سلسلة الرشد للرسائل الجامعية (١٢٦)

الردود والنقود

شرح مختصر ابن الحاجب

لمحمد بن محمود بن أحمد البابرتي الحنفي
المتوفى ٧٨٦هـ

مكتبة الرشد
ناشرون

الردود والنقود
شرح مختصر ابن الحاجب
لمحمد بن محمود
البابرتي الحنفي

تحقيق
الدكتور ترحيب بن ربيعان
الدوسري



الردود والنقود

شرح مختصر ابن الحاجب

لمحمد بن محمود بن أحمد البابرتي الحنفي

المتوفى ٧٨٦هـ

دراسة وتحقيق

ضيف الله بن صالح بن عون العمري

إشراف

فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور/ عمر بن عبد العزيز محمد



هذا الكتاب في الأصل رسالة «دكتوراه»

نوقشت في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبويَّة

كلية الشريعة ـ قسم أصول الفقه

لعام: ١٤١٥ هـ

تحت إشراف: فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور عمر بن عبد العزيز محمد

وقد نالت مرتبة الشرف الأولى

٩ ـ فهرس الموضوعات

أولاً: فهرس الدراسة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

ثانياً: فهرس التحقيق

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
- وأن لا تكون علة الأصل عدماً في الحكم الثبوتي	٤٧٥
- وأن لا يكون العدم جزءاً من علة الأصل	٤٧٦
- وأن لا تكون العلة المتعدية محل الحكم ولا جزءاً منه	٤٧٧
- هل يصح التعليل بالعلة القاصرة؟	٤٧٨
- هل النقض قادح في العلية؟	٤٨١
- تعريف الكسر	٤٨٩
- هل الكسر قادح في العلية؟	٤٩١
- تعريف النقض المكسور	٤٩٢
- هل النقض المكسور يبطل العلية؟	٤٩٢
- اختلفوا في جواز تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة كل منها مستقلة بالعلية على خمسة أقوال	٤٩٤
- اختلفوا في جواز تعليل حكمين بعلة واحدة	٥٠٣
- ومن شروط علة الأصل	٥٠٤
- لا أن لا يتأخر وجودها عن حكم الأصل	٥٠٥
- وأن لا ترجع على حكم الأصل بالإبطال	٥٠٥
- وأن لا تكون العلة المستنبطة معارضة بوصف آخر صالح للعلية يوجد في الأصل دون الفرع	٥٠٥
- وقيل: ومن شروطها أن لا يكون له وصف معارض لا في الأصل ولا في الفرع	٥٠٦
- وأن لا تخالف نصاً أو إجماعاً	٥٠٦
- وأن لا تتضمن المستنبطة زيادة على النص	٥٠٦
- وأن يكون دليلها شرعياً	٥٠٦
- وأن لا يكون دليل عليتها متناولاً لحكم الفرع	٥٠٧
- اختلف العلماء في جواز كون العلة حكماً شرعياً	٥٠٨

الموضوع	الصفحة
	٥٣٠

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة



كلمـــة شكـــر

الحمد لله على توفيقه وامتنانه، وأشكره على جزيل فضله وعظيم إحسانه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله الداعي إلى رضوانه ـ صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد:

فاعترافاً بالفضل لأهله أتقدم بالشكر والتقدير لشيخي الفاضل، وأستاذي الكريم فضيلة الأستاذ الدكتور / عمر بن عبد العزيز محمد، الذي تفضل بإشرافه على هذه الرسالة، فقد أفادني كثيراً بعلمه وتوجيهه، وملاحظاته القيمة السديدة، ومنحني من وقته وجهده ما كان عوناً لي في إتمام هذه الرسالة، وإخراجها على هذا الوجه، فجزاه الله خير الجزاء، ومتعه بالصحة والعافية، ونفع المسلمين بعلمه.

كما أشكر كل من كان له إسهام في تهيئة السبل لإتمام هذه الرسالة فجزاهم الله عني خير الجزاء.

كما أشكر القائمين على هذه الجامعة الإسلامية العريقة على ما يقومون به من جهود مباركة في سبيل خدمة العلم وطلابه.

والله أسأل أن يوفق الجميع لما فيه الخير إنه على كل شيء قدير.



شكــــر وتقـديـــر

الحمد لله القائل في كتابه العزيز ﴿ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ﴾ والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين والموصوف بأنه «لعلى خلق عظيم»، وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحابته المكرمين. وبعد،

فإني أتقدم بالشكر لله ـ تعالى ـ أولاً على إتمام هذه الرسالة ثم للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ـ ممثلة في مديرها ـ على ما بذلته وتبذله في خدمة الإسلام وأهله وذلك عن طريق نشر العلم النافع وتيسير سبله لطالبيه وسالكيه من الداخل والخارج، والحض على العمل بذلك العلم النافع والدعوة إليه وتحمل المصاعب من أجل تبليغ كلمة الحق للعالم أجمع.

وأتقدم بالشكر أيضاً لكل العاملين في هذه الجامعة الطيبة المباركة.

وأخص بالشكر الجزيل المشرف على هذه الرسالة فضيلة الأستاذ الدكتور الفهم الفهامة والعالم العلامة صاحب التحقيق والتدقيق والخلق الرفيع / عمر بن عبد العزيز محمد على ما أبداه لي من نصح صادق وتوجيه سديد صائب كسا هذا العمل وهذه الرسالة حسناً وجمالاً.

فجزاه الله عني خير الجزاء ووفقه لكل ما يحبه ويرضاه وأصلح له شأنه كله، ونفع الله بعلمه المسلمين كافة وطلاب العلم خاصة. آمين.

كما أشكر لكل من أعانني على إتمام هذه الرسالة ولو بالإشارة وأسأله سبحانه وتعالى أن يجزيهم عني خير الجزاء إنه هو السميع العليم.

المقدمـــــة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ـ ﷺ ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾(1).

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾(2).

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾(3).

أما بعد: فإن الاشتغال بالعلم ـ مع الإخلاص لله تعالى ـ من أفضل العبادات، إذ هو ميراث النبوة، فالعلماء ورثة الأنبياء، كما في حديث أبي الدرداء ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «... إن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهما وإنما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر»(4).

فالعلم نور وهدى، وبه يعبد الله على بصيرة، لا سيما علم أصول الفقه الذي

---

(1) سورة آل عمران الآية: ١٠٢.

(2) سورة النساء الآية: ١.

(3) سورة الأحزاب الآية: ٧٠، ٧١.

(4) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ١٩٦/٥، وأبو داود في سننه كتاب العلم باب ١ جـ ٥٧/٤، والترمذي في سننه كتاب العلم باب ١٩ حـ ٤٨/٥، وابن ماجه في سننه المقدمة باب ١٧ حـ ٨١/١. وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه ٤٣/١.

جمع بين المنقول والمعقول، قال فيه الإمام الغزالي ـ رحمه الله ـ: «وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل؛ فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد»[(١)].

فعلم أصول الفقه من أعظم العلوم الشرعية؛ إذ به تستنبط الأحكام، ويميز بين الحلال والحرام، فهو من أهم العلوم التي يحتاج إليها المجتهد في اجتهاده وإن مثله بالنسبة للفقه كمثل علم النحو بالنسبة للغة، فالنحو ميزان يضبط القلم واللسان من الوقوع في اللحن، وكذلك أصول الفقه يضبط الفقيه المجتهد ويمنعه من الخطأ في الاستنباط، وبه يتبين الاستنباط الصحيح من الباطل.

ولأهمية هذا العلم عني به علماء المسلمين أعظم عناية، فصنفوا فيه المصنفات الكثيرة التي منها المطول، ومنها المختصر.

وكان من بين تلك الكتب المصنفة «مختصر ابن الحاجب» في أصول الفقه والذي يسمى ـ أيضاً ـ «مختصر المنتهى»؛ لأنه اختصر فيه كتابه «منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل» قال ابن فرحون في الثناء على هذا المختصر: «هو كتاب الناس شرقاً وغرباً»[(٢)].

ويدل على صحة هذا القول ما حظي به من شروح كثيرة من علماء أجلاء من مختلف المذاهب منها: «الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب» للإمام محمد بن محمود البابرتي الحنفي، والذي اخترت جزءاً منه موضوعاً لهذه الرسالة العلمية للأسباب التالية:

أولاً: الرغبة في إحياء كتب التراث الإسلامي العظيم، ومنها هذا الكتاب الذي لم يسبق تحقيقه ونشره.

---

(١) انظر: المستصفى ١/٣.

(٢) انظر: الديباج المذهب ٢/٨٨، و ص ٢٩ ـ ٣٠ من هذه الرسالة.

ثانياً: أنه شرح لمختصر ابن الحاجب الذي ذاع صيته، وعوّل عليه معظم من جاء بعده.

ثالثاً: قيمة الكتاب العلمية المتضحة من خلال مسائله، وما أورده فيه من الاعتراضات، حيث ذكر أنه أورد فيه ألفاً ومائتين وثمانين اعتراضاً.

رابعاً: أني استشرت في تحقيقه أحد الأساتذة المتخصصين في علم الأصول فقال: إنه لم يحقق، وإنه من أحسن شروح مختصر ابن الحاجب إن لم يكن أحسنها. فزادني رغبة في الإقدام على تحقيقه.

هذه هي أهم الأسباب التي دفعتني لإخراج هذا الكنز الدفين ليأخذ مكانه في المكتبة الإسلامية. والله أسأل أن يوفقنا للعلم النافع والعمل الصالح إنه على كل شيء قدير.

خطة البحث

تتكون خطة البحث من قسمين:

القسم الأول: الدراسي، والقسم الثاني: التحقيق.

أولاً: القسم الدراسي:

ويشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: ترجمة موجزة لحياة مؤلف المتن ـ ابن الحاجب ـ ومكانته العلمية.

وفي هذا الفصل خمسة مباحث:

المبحث الأول: وفيه تمهيد، وبيان اسمه ونسبه، ولقبه وكنيته.

المبحث الثاني: مولده، وطلبه العلم، ورحلاته.

المبحث الثالث: شيوخه وتلاميذه.

المبحث الرابع: مؤلفاته.

المبحث الخامس: وفاته، وثناء العلماء عليه.

الفصل الثاني: في حياة محمد بن محمود البابرتي ومكانته العلمية.

وفي هذا الفصل خمسة مباحث:

المبحث الأول: اسمه ونسبه، ولقبه وكنيته.

المبحث الثاني: مولده، وطلبه العلم ورحلاته.

المبحث الثالث: شيوخه وتلاميذه.

المبحث الرابع: مؤلفاته.

المبحث الخامس: وفاته، وثناء العلماء عليه.

الفصل الثالث: في التعريف بالكتاب.

وفي هذا الفصل خمسة مباحث:

المبحث الأول: اسم الكتاب، ونسبته للمؤلف، والغرض من تأليفه.

المبحث الثاني: في مصادر الكتاب.

المبحث الثالث: موضوعات الجزء المراد تحقيقه ـ من الكتاب ـ وترتيبها.

المبحث الرابع: منهج المؤلف في هذا الكتاب.

المبحث الخامس: وصف المخطوطة، ومنهجي في التحقيق.

ثانياً: قسم التحقيق:

وفي هذا القسم نسخ الجزء المراد تحقيقه من الكتاب المخطوط والتعليق عليه وخدمته كما هو مبين في منهج التحقيق.

ثم ذيلت الرسالة بالفهارس العلمية اللازمة[1].

هذا وليُعلم أن الجزء الثاني من هذا الكتاب ـ الذي يبدأ من أول مباحث الأمر إلى نهاية الكتاب ـ قام بتحقيقه زميلي الأخ الدكتور/ ترحيب بن ربيعان الدوسري وتقدم به لنيل درجة العالمية العالية الدكتوراه في أصول الفقه بالجامعة الإسلامية في المدينة النبوية.

وبفضل الله ـ تعالى ـ حظي تحقيق الكتاب كله بإشراف فضيلة العالم المدقق الأستاذ الدكتور/ عمر بن عبد العزيز محمد حفظه الله تعالى.

---

(١) انظر: منهج التحقيق ص ٧١.



المقدمـــــــة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد: فلا يخفى على طالب العلم أهمية علم أصول الفقه، فهو من أهم العلوم التي يُعْتَمَدُ عليها في الاجتهاد ولذا عني به علماء المسلمين وصنفوا فيه المصنفات الكثيرة ومن ذلك مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه الذي حظي بشروح كثيرة من علماء أجلاء، ومن تلك الشروح:

«الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب» للإمام محمد بن محمود بن أحمد البابرتي الحنفي (ت: ٧٨٦ هـ).

وقد قام زميلي الأخ: ضيف الله بن صالح بن عون العمري بتحقيق الجزء الأول من هذا الكتاب من أوله إلى نهاية مباحث السنة وقدمه رسالة لنيل درجة الدكتوراه في قسم أصول الفقه بالجامعة الإسلامية في المدينة النبوية.

وأنا اخترت الجزء الثاني من هذا الكتاب من أول مباحث الأمر إلى نهاية الكتاب وقمت بتحقيقه وتقديمه لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه في نفس الجامعة، وبحمد الله حظي تحقيق الكتاب كاملاً بمشرف واحد وهو: فضيلة العلامة الأستاذ الدكتور/ عمر بن عبد العزيز محمد حفظه الله.

ولاختياري هذا الموضوع أسباب أجمل أهمّها فيما يلي:

١ ـ لكونه من المخطوطات النادرة والتي لم تنشر بعد.

٢ ـ بكون المتن لابن الحاجب ـ وهو من هو ـ وقد قام بشرحه إمام عالم أصولي نحوي فك رموزه وشرحه شرحاً وافياً كافياً.

٣ ـ لاشتمال هذا الشرح على ألف ومائتين وثمانين اعتراضاً إذ عشر هذا العدد يصلح رسالة للدكتوراه.

٤ ـ إسهاماً مني في إخراج التراث الإسلامي ليستفيد منه الباحثون لأنهم في أمس الحاجة إلى المراجع الأصيلة لا سيما إذا كانت تلك الشروح لأئمة أعلام كالبابرتي.

هذا وقد اكتفيت بما قام به زميلي الأخ/ ضيف الله بن صالح العمري من دراسة وافية وشاملة للمؤلف والكتاب، وبيان نسبته للمؤلف، ومنهجه ـ رحمه الله ـ في تأليفه لهذا الكتاب، فلا حاجة إلى تكرار ذلك.

لكن سأذكر فيما يلي منهجي في تحقيق هذا الجزء من الكتاب وبالله التوفيق.

ترحيب بن ربيعان الدوسري

منهجي في التحقيق

لقد قمت بتحقيق هذا الشرح مستعيناً بالله عز وجلّ وكان المنهج الذي سرت عليه في تحقيق هذا الجزء من الكتاب على النحو التالي:

أولاً: قمت بنسخ القسم المطلوب تحقيقه مني وذلك من (ق ١٢٣) إلى آخره أي إلى (ق ٢٦٨) وفق القواعد الإملائية المتعارف عليها الآن.

ثانياً: نبهت على نهاية كل ورقة بذكر رقمها مقروناً بحرف قاف هكذا (ق ١٥٤) مثلاً وذلك لتسهيل عملية المراجعة، وذلك في الهامش.

ثالثاً: إذا مرت مسألة في الكتاب فإني أذكر أهم الأقوال فيها مع نسبة كل قول إلى قائله إن أمكن مشيراً إلى موطنها في أمهات الكتب الأصولية لينظر القارىء إلى تلك الأقوال والأدلة والمناقشات التي فيها ـ لا سيما إذا أغفل المؤلف ذلك ـ فإن ذكر بعضاً وترك البعض الأخر فإني اذكر ما ترك، وأشير في الهامش إلى المصادر التي أخذت منها تلك المعلومات.

رابعاً: إذا ذكر المؤلف تعريفاً للمسألة من حيث اللغة أو الاصطلاح فإني أذكر في الهامش مواطن تلك المسألة من كتبها الأصيلة سواء كانت لغوية أو أصولية أو غير ذلك، فإن أغفل ذلك قمت به في الهامش وعزوته إلى المصادر التي استفدت ذلك منها.

خامساً: قمت بتخريج نقول المؤلف من مصادرها الموجودة سواء كانت مطبوعة أو مخطوطة ـ قدر طاقتي ـ.

سادساً: قمت بذكر المذاهب الفقهية التي أغفلها المؤلف عند بحثه لأي مسألة فقهية فإن ذكر المسألة بتمامها قمت بتوثيق تلك الأقوال وأدلة كل قول ـ وذلك حسب الإمكان ـ.

سابعاً: بينت مكان جميع الآيات القرآنية الكريمة الواردة في الكتاب وذلك بذكر اسم السورة التي هي فيها، ورقم الآية، وذلك في كل موطن من الشرح مرت فيه.

ثامناً: قمت بتخريج الأحاديث النبوية، والآثار الواردة في الكتاب من مظانها ذاكراً لأقوال أهل العلم فيها من حيث الصحة أو الضعف ـ إلا ما رواه الشيخان أو أحدهما ـ مع الإحالة إلى الكتب المعنية بالتخريج.

تاسعاً: شرحت الغامض لغوياً وذكرت المصدر الذي اعتمدت عليه في ذلك وذلك كله في الهامش.

عاشراً: كل علم ذكره المؤلف في شرحه قمت بالتعريف به ـ عدا الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام ـ وذلك بذكر اسمه ونسبه وسنة ولادته وسنة وفاته وبعض مؤلفاته ـ كل ذلك حسب الطاقة ـ ثم أحلت على أهم المصادر التي ترجمت له، وذلك عندما يذكر العلم لأول مرة.

أما الأعلام الذين ورد ذكرهم في مقدمة الدراسة فإني لم أترجم لكل من ذكرت بل ترجمت لمن كان من المناسب الترجمة له كشيوخ الماتن والشارح وكذا تلاميذهما، ومنهج الترجمة لهم على نحو ما سبق بيانه.

حادي عشر: قارنت بين هذا المختصر المشروح مع مختصر لابن الحاجب مخطوط ومن ثم قمت بإثبات الفروق الجوهرية بينهما في الهامش من غير ترجيح بينها.

فإن كان هناك سقط في المتن المشروح قمت بإتمامه من المتن المخطوط مع تمييز الزيادة التي أثبتها عنه.

وإن كان في المتن المخطوط طمس قمت بإتمام النقص من المتن الموجود ضمن شرح العضد والمتن الموجود ضمن بيان المختصر مع الإشارة إلى ذلك.

وإليك الاصطلاحات التي سرت على ضوئها بالنسبة لتلك المتون:

(أ) المختصر لابن الحاجب، أعني به المختصر المخطوط لابن الحاجب والموجود في مكتبة المخطوطات بالجامعة الإسلامية تحت رقم: ٣٨٩٠ ميكروفيلم.

(ب) حاشية العضد، أعني به مختصر ابن الحاجب الذي قام بشرحه العضد.

(ج) بيان المختصر، أعني به مختصر ابن الحاجب الذي قام بشرحه الأصفهاني.

هذا كله بالنسبة للمتن وأما الشرح فلما كان فريداً لم أستطع مقارنته مع غيره لعدم النظير وإنما اجتهدت ـ حسب طاقتي ـ في ضبطه وإتقانه ولم يند عليّ ـ ولله الحمد والمنة ـ إلا كلمات تعد على الأصابع لم أستطع قراءتها.

ثاني عشر: لم أتدخل في صلب الكتاب بتصويب الخطأ الذي فيه وإنما قوست على الخطأ وبينت صوابه في الهامش إلا إذا كان الخطأ بيناً واضحاً لا يختلف فيه فإني قد صوبته في صلب الكتاب وأشرت إلى ما فعلته في الهامش.

ثالث عشر: ما كان في الهامش وكتبت عنده لفظة: «صح» فإني أثبته في مكانه المناسب من صلب الكتاب ولم أشر إلى ذلك.

رابع عشر: إذا شطبت كلمة أو أكثر في صلب الكتاب فإني قد حذفت ذلك المشطوب منه وأشرت إلى ذلك في الهامش.

خامس عشر: إذا تكرر في الشرح كلمة أو أكثر فإني أحذف المكرر منها وأشير إلى أنها مكررة في الهامش.

سادس عشر: عرفت بالفرق والطوائف والأماكن التي ورد ذكرها في هذا الشرح ـ قدر الإمكان ـ مع الإحالة إلى المصادر التي ذكرت ذلك.

سابع عشر: وأخيراً قمت بوضع الفهارس العلمية التفصيلية لمحتويات الكتاب ورتبت محتوى كل فهرس على حسب ترتيب حروف المعجم، وهي كما يلي:

١ ـ فهرس الآيات القرآنية.

٢ ـ فهرس الأحاديث النبوية والآثار.

٣ ـ فهرس الأبيات الشعرية.

٤ ـ فهرس الكلمات الغريبة والمصطلحات العلمية.

٥ ـ فهرس الفرق والطوائف والأماكن.

٦ ـ فهرس المسائل الفقهية.

٧ - فهرس الكتب الواردة في النص.
٨ - فهرس الأعلام.
٩ - فهرس مصادر ومراجع التحقيق والدراسة.
١٠ - فهرس الموضوعات.

وبعد هذا... فإني قد حاولت قدر وسعي في إخراج هذا الكتاب على الوجه المناسب وطبقاً أو قريباً لما أراده المؤلف مستعيناً في ذلك كله بالله عز وجل ثم بالقواعد العلمية المتبعة في التحقيق.

فإن وقع كما أردت فذلك بفضل الله وحده لا شريك له وإن كانت الأخرى فلأن ابن آدم خطاء نسَّاء.

هذا وأسأل الله الهداية والتوفيق في الدين والدنيا إنه سميع عليم قريب مجيب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الخلق أجمعين محمد بن عبد الله وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً.

نُســخ الكتاب

بعد أن وافق مجلس الدراسات العليا على تسجيل هذا الموضوع ـ وهو تحقيق ودراسة كتاب الردود والنقود للبابرتي (ت ٧٨٦ هـ) قمت بالبحث عن نسخ هذا الشرح الخطية وجمعها من مظانها، إلا أنني لم أعثر لهذا الشرح، بعد البحث الشديد ـ وذلك حسب طاقتي ـ وسؤال أهل الاختصاص إلا على نسخة خطية واحدة لم أعلم متى نسخت ولا اسم ناسخها وعليها بعض الحواشي والتي هي عبارة عن تصويب لما في الشرح يكتب عند هذه الحواشي عبارة: صح.

وفي بعض الشرح شطب لبعض الكلمات أو لبعض العبارات ومن ثم يكتب عندها ـ أيضاً ـ عبارة: صح. مما يدل على أن هذه النسخة مقابلة إما من قبل المؤلف نفسه أو قرئت عليه ومن ثم صوب ما صوب أو قوبلت على نسخة أو نسخ أخرى لهذا الشرح.

والخط الذي كتب به هذا الشرح هو خط نسخ جيد وواضح وهو يتكون من (٢٦٨) لوحة في كل صفحة «٢٣» سطراً في كل سطر ما يقارب «١٧» كلمة.

وقد عثرت على هذا الشرح في المصورات الميكروفيلمية الموجودة بمكتبة الميكروفيلم بمركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.

والمركز بدوره قد صوره عن المخطوطة الأصل والموجودة في مكتبة أحمد الثالث بتركيا تحت رقم: (١٢٤٦).

وقد كتب على الورقة الأولى: شرح مختصر لابن الحاجب للأكمل.

وكتب تحت هذا العنوان رقم هو: ٤٢٣، وأسفل منه كتبت كلمة: أصول.

وعلى الورقة الأولى ـ أيضاً ـ تمليكات.

نماذج مصورة عن المخطوط (الأصل)

النص المحقق

القســم الدراســي

القسم الأول
قسم الدراسة

ويشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول : ترجمة موجزة لحياة مؤلف المتن - ابن الحاجب - ومكانته العلمية.

الفصل الثاني : في حياة محمد بن محمود البابرتي، ومكانته العلمية

الفصل الثالث : في التعريف بالكتاب.

الفصل الأول

ترجمة موجزة لحياة مؤلف المتن
ـ ابن الحاجب ـ ومكانته العلمية

وفي هذا الفصل خمسة مباحث:

المبحث الأول : وفيه تمهيد، وبيان اسمه ونسبه، ولقبه وكنيته.

المبحث الثاني : مولده، وطلبه العلم ورحلاته.

المبحث الثالث : شيوخه، وتلاميذه.

المبحث الرابع : مؤلفاته.

المبحث الخامس : وفاته، وثناء العلماء عليه.

المبحث الأول
وفيه تمهيد، وبيان اسمه، ونسبه، ولقبه، وكنيته

تمهيـــــد:

لما كان هذا الكتاب شرحاً «لمختصر ابن الحاجب رأيت من الضروري أن أعطي في بداية دراستي لهذا الكتاب نبذة موجزة عن ابن الحاجب، ومختصره، وبعض آثاره العلمية.

اسمه ونسبه، ولقبه وكنيته(١):

هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي، الدويني(٢) الأصل؛ الإسنائي(٣) المولد، المالكي.

(١) انظر ترجمته في الديباج ٢/٨٦، وشجرة النور الزكية ص ١٦٧، ومعرفة القراء الكبار ٢/٦٤٨، غاية النهاية ١/٥٠٨، وسير أعلام النبلاء ٢٣/٢٦٤، ووفيات الأعيان ٣/٢٤٨، ومفتاح السعادة ١/١٣٨، وبغية الوعاة ٢/١٣٤، وحسن المحاضرة ١/٤٥٦، والدارس ٢/٣، وذيل الروضتين ص ١٨٢، والطالع السعيد للأدفوي ص ٣٥٢، والبداية والنهاية لابن كثير ١٣/١٨٨، والنجوم الزاهرة ٦/٣٦٠، ومرآة الجنان ٤/١١٤، وشذرات الذهب ٥/٢٣٤، وهدية العارفين ٥/٦٥٤، والأعلام ٤/٢١١، ومعجم المؤلفين ٢/٣٦٦، والفتح المبين ٢/٦٥، وتاريخ آداب اللغة العربية لزيدان ٣/٥٤.

(٢) نسبة إلى «دوين» بلدة من نواحي أران في آخر حدود أذربيجان.
انظر: معجم البلدان ٢/٤٩١.

(٣) نسبة إلى «إسْنَا» بكسر الهمزة، وقد تفتح، وسكون السين، مدينة بأقصى الصعيد في مصر، تقع على شاطىء النيل من الجانب الغربي.
انظر: المصدر السابق ١/١٨٩، وشذرات الذهب ٥/٢٣٤.

ويلقب بجمال الدين، ويكنى بأبي عمرو، وشهرته ابن الحاجب[1].

* * *

(١) سبب هذه الشهرة هو أن والده كان حاجباً للأمير عز الدين موسك الصلاحي.
انظر: المصادر السابقة في ترجمته.

المبحث الثاني
مولده، وطلبه العلم ورحلاته

ولد ابن الحاجب سنة سبعين، أو إحدى وسبعين وخمسمائة من الهجرة في مدينة إسْنا بصعيد مصر[1].

وانتقل به والده إلى «القاهرة» وهو صغير فاشتغل بالقرآن الكريم وحفظه، ثم بالفقه على مذهب الإمام مالك، ثم بالعربية، ثم بالقراءات وبرع في العلوم وأتقنها غاية الإتقان، خاصة في الأصول، والعربية.

ثم رحل إلى «دمشق»، وتكررت رحلته إليها مراراً، وكان آخرها سنة (٦١٧ هـ) واستوطنها زمناً، ودرّس بجامعها في زاوية[2] المالكية، وذاع صيته بها وأكبّ عليه الناس.

وكان ممن أنكر على والي دمشق سوء سيرته، فأمره الوالي بالخروج فنزح عن دمشق سنة (٦٣٨ هـ) وعاد إلى القاهرة، وتصدر بالفاضلية[3] للتدريس، وأكبّ على

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء ٢٣/ ٢٦٥ وبغية الوعاة ٢/ ١٣٤، ومفتاح السعادة ١/ ١٣٩.

(٢) الزاوية: مكان يقصده الصوفية للعبادة، ويبتدعون فيه أوراداً وأذكاراً، ورقصاً ونشيداً وغير ذلك من المنكرات، هذا الأصل في الزوايا، ولكنها أصبحت تستعمل في تدريس العلم.
انظر: القلائد الجوهرية ١/ ٢٥.

(٣) مدرسة أنشأها القاضي الفاضل عبد الرحيم بن علي البيساني، بدرب ملوخيا بالقاهرة، بجوار داره، عام (٥٨٠ هـ) وأوقف عليها نحو مائة ألف مجلد في مختلف العلوم، وكانت من أعظم مدارس القاهرة وأجلّها.
انظر: عصر سلاطين المماليك ٣/ ٣٨.

التأليف، وقصده الطلاب للأخذ عنه.

ثم انتقل إلى الاسكندرية لمواصلة جهوده العلمية فلم تطل مدة إقامته فيها حتى وافاه الأجل[1].

* * *

(١) انظر: سير أعلام النبلاء ٢٣/٢٦٥، والديباج المذهب ٢/٨٦، والدارس في تاريخ المدارس ٢/٣، ومعجم المؤلفين ٢/٣٦٦، والفتح المبين ٢/٦٥.

المبحث الثالث
شيوخه، وتلاميذه

أ ـ شيوخه:

تبين من المبحث السابق أن ابن الحاجب رحل من بلد لآخر لطلب العلم فكثر شيوخه وزاد كمال تعليمه في فنون العلم الختلفة على يد علماء أجلّاء منهم:

أبو الحسن الأبياري وعليه اعتماده، وأبو المنصور الأبياري حيث تفقه عليه، وقرأ القراءات على الإمام الشاطبي، والغزنوي، وأبي الجود، وسمع من أبي القاسم البوصيري، وإسماعيل بن ياسين، وبهاء الدين القاسم بن عساكر، وأبي الحسين بن جيد، وفاطمة بنت سعد الخير، وقرأ كتاب الشفاء على أبي الحسن الشاذلي، وتأدب على الشاطبي، وابن البناء[1].

وبما أن دراستي لابن الحاجب مختصرة فسأكتفي بترجمة مختصرة لثلاثة من شيوخه:

١ ـ أبو الحسن الأبياري: علي بن إسماعيل بن علي بن عطية، المالكي، الملقب بشمس الدين، وأحد أئمة الإسلام المحققين، الفقيه الأصولي المحدث أخذ عن القاضي عبد الرحمن بن سلامة، وناب عنه في القضاء، وتفقه بجماعة منهم: أبو الطاهر بن عوف.

وأخذ عنه جماعة منهم: ابن الحاجب، وعبد الكريم بن عطاء الله.

---

(١) انظر: شجرة النور الزكية ص ١٦٧، وسير أعلام النبلاء ٢٣/ ٢٦٥، ومفتاح السعادة ١/ ١٣٩، والفتح المبين ٢/ ٦٥.

من مصنفاته: شرح البرهان لإمام الحرمين، وسفينة النجاة، وشرح التهذيب ولد سنة (٥٥٧ هـ)، وتوفي سنة (٦١٨ هـ)[١].

٢ ـ الغزنوي محمد بن يوسف بن علي، أبو الفضل، الملقب بشهاب الدين الإمام المقرىء الفقيه الحنفي، نزيل القاهرة.

أخذ عن جماعة من العلماء منهم: القاضي أبو بكر محمد بن عبد الباقي، وأبو منصور بن خيرون، وأبو محمد سبط الخياط.

وتصدر للإقراء فقرأ عليه الإمامان السخاوي، وابن الحاجب، وحدث عنه: ابن خليل، والضياء المقدسي، والرشيد العطار، وغيرهم.

وحدث ببغداد، والشام، ومصر، ولد سنة (٥٢٢ هـ)، وتوفي سنة (٥٩٩ هـ) بالقاهرة[٢].

٣ ـ بهاء الدين القاسم بن علي بن الحسن بن هبة الله: الدمشقي، الشافعي، المعروف بابن عساكر، الإمام المحدث الحافظ، العالم الرئيس.

سمع من أبيه كثيراً، ومن جد أبيه يحيى بن علي القرشي، وأبي الحسن السلمي وهبة الله بن طاووس وغيرهم.

وحج سنة (٥٥٥ هـ) وسمع من علماء مكة، وسمع بمصر وحدث بها، وبالحجاز، وبيت المقدس، ودمشق.

وحدث عنه جمع منهم: أبو الحسن علي بن المفضل، وعبد القادر الرهاوي، ويوسف بن خليل.

له مصنفات كثيرة منها: كتاب كبير في الجهاد، ومجلد في فضائل القدس،

---

(١) انظر ترجمته في: الديباج المذهب ٢/ ١٢١، وشجرة النور الزكية ص ١٦٦، وحسن المحاضرة ١/ ٤٥٤، ومعجم البلدان ١/ ٨٥، ومعجم المؤلفين ٢/ ٤٠٦، والفتح المبين ٢/ ٥٢، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٢٢٩.

(٢) انظر ترجمته في: معرفة القراء الكبار ٢/ ٥٧٩، والفوائد البهية ص ٢٠٤، وسير أعلام النبلاء ٢١/ ٣٩٣، وغاية النهاية ٢/ ٢٨٦، وشذرات الذهب ٤/ ٣٤٣، والمختصر المحتاج ١/ ١٥٩.

ومجلد في المناسك، ولد سنة (٥٢٧ هـ) وتوفي سنة (٦٠٠ هـ)[1].

ب ـ تلاميذه:

تقدم في المبحث الثاني أن ابن الحاجب برع في العلوم الشرعية والعربية وأتقنها، ودرس في زاوية المالكية بجامع دمشق، وكذا بالمدرسة الفاضلية بالقاهرة ولا شك أن من تولى التدريس كثر تلامذته، وفيما يلي بيان بمن عثرت عليه من تلاميذ ابن الحاجب من خلال ما اطلعت عليه من مصادر ترجمته ـ رحمه الله ـ وهم:

القاضي ناصر الدين ابن المنير أخذ عنه الفقه والأصول، وزين الدين أبو الحسن علي بن المنير، وشهاب الدين القرافي، والموفق محمد بن أبي العلاء النصيبي قرأ عليه القراءات وغير ذلك، والقاضي ناصر الدين الأبياري وناصر الدين الزواوي أخذ عنه العربية، وكذا رضي الدين القسطنطيني.

وروى عنه الحديث الحافظ المنذري، والحافظ شرف الدين الدمياطي، والحافظ منصور بن سليم الاسكندراني، وأبو علي بن الخلال، وأبو الفضل الذهبي، وغيرهم.

وأخذ عنه أبو محمد الجزائري، وأبو إسحاق الفاضلي، وأبو الحسن بن البقال، وياقوت الحموي.

وحدث عنه بالإجازة العماد البالسي، ويونس الدبوسي، وغيرهما[2].

وبما أن دراستي لابن الحاجب مختصرة فسأكتفي بترجمة موجزة لثلاثة من تلاميذه، وهم:

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٨/ ٣٥٢، وسير أعلام النبلاء ٢١/ ٤٠٥، والعبر ٤/ ٣١٤، والبداية والنهاية لابن كثير ١٣/ ٤٢، ووفيات الأعيان ترجمته مع أبيه ٣/ ٣١١، وتذكرة الحفاظ ٤/ ١٣٦٧، والنجوم الزاهرة ٦/ ١٨٦، وشذرات الذهب ٤/ ٣٤٧.

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء ٢٣/ ٢٦٦، وغاية النهاية ١/ ٥٠٩، وشجرة النور الزكية ص ١٦٧، وبغية الوعاة ٢/ ١٣٥، والفتح المبين ٢/ ٦٦، ومعجم المؤلفين ٢/ ٣٦٦.

١ ـ القاضي ناصر الدين ابن المنير: هو أحمد بن محمد بن منصور بن أبي القاسم المكنى بأبي العباس، الجروي الجذامي الإسكندري المالكي. الإمام الأصولي الفقيه، المتكلم النظار المفسر المحدث الراوية والأديب الشاعر، أخذ عن أبيه، وأبي بكر عبد الوهاب بن رواح، وقرأ الفقه والأصول على ابن الحاجب، وقد حفظ مختصر ابن الحاجب في الفقه، ومختصره في الأصول قبل أن يلتقي به ويأخذ عنه، ولمح عليه ابن الحاجب النجابة والذكاء فأجازه بالفتيا.

وقصده الناس لطلب العلم، وتخرج به جماعة كثيرة منهم: ابن راشد القفصي.

وله مؤلفات كثيرة منها: البحر الكبير في نخب التفسير، والانتصاف من الكشاف، ومختصر التهذيب. ولد سنة (٦٢٠ هـ) وتوفي سنة (٦٨٣ هـ)[١].

٢ ـ شهاب الدين القرافي: هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله الصنهاجي المالكي، أبو العباس. الإمام العالم البارع في الفقه والأصول والتفسير والحديث، والعلوم العقلية، انتهت إليه ـ في عهده ـ رئاسة المالكية.

أخذ كثيراً من علومه عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام،، وابن الحاجب، وأبي بكر الإدريسي وغيرهم. وتخرج عليه جمع كثير من الفضلاء.

له مؤلفات عديدة منها: التنقيح في أصول الفقه، وله عليه شرح، وشرح المحصول، والعقد المنظوم في الخصوص و العموم، والاستغناء في أحكام الاستثناء. توفي سنة (٦٨٤ هـ) بمصر[٢].

٣ ـ محمد بن أبي العلاء علي بن المبارك: موفق الدين، أبو عبد الله الأنصاري، الشافعي، الإمام المقرىء قرأ القرآن على والده، وأخذ القراءات على السديد عيسى بن أبي الحرم صاحب الشاطبي، وعلى أبي عمرو بن الحاجب، وسمع

---

(١) انظر: شجرة النور الزكية ص ١٨٨، وفوات الوفيات ١/ ١٤٩، وشذرات الذهب ٥/ ٣٨١، والفتح المبين ٢/ ٨٤، والنجوم الزاهرة ٧/ ٣٦١، والحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية ص ١١٩، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٢٦٤.

(٢) انظر: شجرة النور الزكية ص ١٨٨، والأعلام ١/ ٩٤، ومعجم المؤلفين ١/ ١٠٠، والفتح المبين ٢/ ٨٦، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٢٦٥.

منه مقدمة في النحو وغير ذلك.

وأخذ عنه جمع منهم: علم الدين طلحة مقريء حلب، وقرأ عليه شمس الدين الذهبي القراءات السبع، وأخذ عنه التجويد.

كان بديع النظم وجيد المعرفة بالأدب، ولد سنة (٦١٧ هـ) وتوفي سنة (٦٩٥ هـ)[١].

* * *

(١) انظر: معرفة القراء الكبار ٢/ ٧١٠، وغاية النهاية ٢/ ٢٤٤، والنجوم الزاهرة ٨/ ٧٨، وشذرات الذهب ٥/ ٤٣٣.

المبحث الرابع
مؤلفاتــه

عاش الإمام ابن الحاجب حياة عامرة بالنتاج العلمي المتميز، فصنف وأجاد غاية الإجادة في فنون مختلفة شهد بذلك كثير ممن ترجم له.

قال ابن خلكان: «وصنف في أصول الفقه، وكل تصانيفه في نهاية الحسن والإفادة، وخالف النحاة في مواضع، وأورد عليهم إشكالات وإلزامات تبعد الإجابة عنها»(١).

وقال الذهبي: «وصنّف التصانيف النفيسة المتنافس فيها»(٢).

وقال فيه السيوطي: «... صاحب التصانيف المنقحة... ومصنفاته في غاية الحسن... ورزقت تصانيفه قبولاً تاماً لحسنها وجزالتها»(٣).

وقال ابن العماد: «... وكل تصانيفه في غاية الحسن والإفادة»(٤).

وقال طاش كبرى زاده: «... صاحب التصانيف المنقحة»(٥).

وقال محمد بن محمد مخلوف: «وله التصانيف البالغة غاية التحقيق والإجادة»(٦).

---

(١) انظر: وفيات الأعيان ٣/ ٢٥٠.
(٢) انظر: معرفة القراء الكبار ٢/ ٦٤٨.
(٣) انظر: بغية الوعاة ٢/ ١٣٤ ـ ١٣٥.
(٤) انظر: شذرات الذهب ٥/ ٢٣٥.
(٥) انظر: مفتاح السعادة ١/ ١٣٩.
(٦) انظر: شجرة النور الزكية ص ١٦٧.

وهذا بيان بأسماء مؤلفاته التي عثرت عليها فيما اطلعت عليه من مصادر ترجمته وقد رتبتها على حسب حروف المعجم:

- إعراب بعض آيات من القرآن الكريم[1].
- الأمالي النحوية. فيه تفسير بعض الآيات، وفوائد شتى من النحو على مواضع من المفصّل ومواضع من الكافية، في غاية التحقيق[2]. وهو محقق بجامعة القاهرة رسالة دكتوراه.
- الإملاء على الكافية[3].
- الإيضاح في شرح المفصل للزمخشري[4]. وهو محقق بجامعة القاهرة وطبع في جزأين.
- جامع الأمهات في الفقه المالكي. اختصره من ستين ديواناً، وفيه ست وستون ألف مسألة، واعتنى العلماء بشرحه شرقاً وغرباً[5].
- جمال العرب في علم الأدب[6].
- سِفْر في فن القراءات[7].
- الشافية في علم الصرف[8]. مطبوع.
- شرح الشافية[9].

---

(١) انظر: معجم المؤلفين ٢/ ٣٦٦.

(٢) انظر: المصدر السابق، وكشف الظنون ١/ ١٦٢، وهدية العارفين ٥/ ٦٥٤، وبغية الوعاة ٢/ ١٣٥.

(٣) انظر: معجم المؤلفين ٢/ ٣٦٦.

(٤) انظر: كشف الظنون ١/ ٢١٤، وهدية العارفين ٥/ ٦٥٥، وتاريخ آداب اللغة ٣/ ٥٤، وشجرة النور الزكية ص ١٦٨.

(٥) انظر: الديباج المذهب ٢/ ٨٧، وهدية العارفين ٥/ ٦٥٥، وشجرة النور الزكية ص ١٦٧.

(٦) انظر: كشف الظنون ١/ ٥٩٣، وهدية العارفين ٥/ ٦٥٥، وشجرة النور الزكية ص ١٦٨.

(٧) انظر: الفتح المبين ٢/ ٦٦، وشجرة النور الزكية ص ١٦٨.

(٨) انظر: كشف الظنون ٢/ ١٠٢٠، وهدية العارفين ٥/ ٦٥٥، وتاريخ آداب اللغة ٣/ ٥٤، ومفتاح السعادة حـ ١/ ١٤٠.

(٩) انظر المصادر السابقة.

ـ شرح الكافية[١].
ـ شرح كتاب سيبويه[٢].
ـ شرح الوافية[٣].
ـ عقيدة ابن الحاجب[٤].
ـ قصيدة المؤنثات السماعية[٥]. مطبوعة.
ـ كافية ذوي الأرب في معرفة كلام العرب[٦].
ـ الكافية في النحو[٧] مطبوع.
ـ المبهج[٨].
ـ مختصر ابن الحاجب، أو مختصر المنتهى[٩].
ـ معجم الشيوخ[١٠].
ـ المقصد الجليل في علم الخليل، قصيدة تسمى «اللامية في العروض»[١١].
ـ المكتفى للمبتدى، شرح الإيضاح لأبي علي الفارسي في النحو[١٢].

---

(١) انظر: كشف الظنون ٢/ ١٣٧٠، ومفتاح السعادة ١/ ١٤٠، وحسن المحاضرة ١/ ٤٥٦.
(٢) انظر: كشف الظنون ٢/ ١٤٢٧، وهدية العارفين ٥/ ٦٥٥، ومعجم المؤلفين ٢/ ٣٦٦.
(٣) انظر: كشف الظنون ٢/ ١٣٧٠، وبغية الوعاة ٢/ ١٣٥، وحسن المحاضرة ١/ ٤٥٦، ومفتاح السعادة ١/ ١٣٩ ـ ١٤٠، وتاريخ آداب اللغة ٣/ ٥٤.
(٤) انظر: هدية العارفين ٥/ ٦٥٥، وشجرة النور الزكية ص ١٦٨.
(٥) انظر: معجم المؤلفين ٢/ ٣٦٦، ودائرة المعارف الإسلامية ١/ ١٢٧.
(٦) انظر: هدية العارفين ٥/ ٦٥٥.
(٧) انظر: كشف الظنون ٢/ ١٣٧٠، وبغية الوعاة ٢/ ١٣٥، وحسن المحاضرة ١/ ٤٥٦، ومفتاح السعادة ١/ ١٣٩ ـ ١٤٠، وتاريخ آداب اللغة ٣/ ٥٤.
(٨) انظر: معجم المؤلفين ٢/ ٣٦٦، ودائرة المعارف الإسلامية ١/ ١٢٧.
(٩) انظر: كشف الظنون ٢/ ١٦٢٥، ١٨٥٣، والديباج المذهب ٢/ ٨٨، وبغية الوعاة ٢/ ١٣٥، وحسن المحاضرة ١/ ٤٥٦، ومفتاح السعادة ١/ ١٣٩، وهدية العارفين ٥/ ٦٥٥. وشجرة النور الزكية ص ١٦٧، ومعجم المؤلفين ٢/ ٣٦٦، والفتح المبين ٢/ ٦٦.
(١٠) انظر: كشف الظنون ٢/ ١٧٣٥، وهدية العارفين ٥/ ٦٥٥.
(١١) انظر: هدية العارفين ٥/ ٦٥٥، وحسن المحاضرة ١/ ٤٥٦، وشجرة النور الزكية ص ١٦٨، والفتح المبين ٢/ ٦٦.
(١٢) انظر: كشف الظنون ١/ ٢١٢، وهدية العارفين ٥/ ٦٥٥، ومعجم المؤلفين ٢/ ٣٦٦.

ـ منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل[1] مطبوع.
ـ الوافية، (نظم الكافية)[2].

وقد رُزِقَتْ كُتُبُه ـ كما قال الذهبي ـ القبول التام؛ لجزالتها وحسنها[3].

وأخص بالذكر ـ منها ـ المختصر في أصول الفقه؛ لأنه الكتاب المشروح في هذه الرسالة، ويسمى: «مختصر ابن الحاجب» أو «مختصر المنتهى»؛ لأنه اختصر فيه كتابه «منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل» بأن حذف منه قريباً من الربع، وهو ـ أي منتهى السول والأمل ـ مختصر لكتاب «الإحكام» للآمدي[4].

قال ابن الحاجب في مختصره[5]: «. . . أما بعد: فإني لما رأيت قصور الهمم عن الإكثار وميلها إلى الإيجاز والاختصار، صنفت مختصراً في أصول الفقه، ثم اختصرته على وجه بديع وسبيل منيع، لا يصد اللبيب عن تعلمه صادّ، ولا يرد الأريب عن تفهّمه رادٌّ، والله أسأل أن ينفع به وهو حسبي ونعم الوكيل».

وقد أثنى العلماء على مختصر ابن الحاجب ثناءً عاطراً، من ذلك:

ما قاله قطب الدين الشيرازي في مقدمة شرحه له[6]: «. . . إذ هو كتاب غريب في صنعه، بديع في فنه، يضاهي الألغاز؛ لغاية إيجازه وإن كان يحاكي الإعجاز من حسن إيراده».

وقال الأصفهاني: «. . . ومما صنف فيه ـ أي في أصول الفقه ـ من الكتب الشريفة والزبر اللطيفة مختصر منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل،

---

(١) انظر: كشف الظنون ٢/ ١٦٢٥، ١٨٥٣، والديباج المذهب ٢/ ٨٨، وبغية الوعاة ٢/ ١٣٥، وحسن المحاضرة ١/ ٤٥٦، ومفتاح السعادة ١/ ١٣٩، وهدية العارفين ٥/ ٦٥٥. وشجرة النور الزكية ص ١٦٧، ومعجم المؤلفين ٢/ ٣٦٦، والفتح المبين ٢/ ٦٦.
(٢) انظر: كشف الظنون ٢/ ١٣٧٠، وبغية الوعاة ٢/ ١٣٥، وحسن المحاضرة ١/ ٤٥٦، ومفتاح السعادة ١/ ١٣٩ ـ ١٤٠، وتاريخ آداب اللغة ٣/ ٥٤.
(٣) انظر: سير أعلام النبلاء ٢٣/ ٢٦٦.
(٤) انظر: شرح قطب الدين الشيرازي لمختصر ابن الحاجب ق ٢/ أ.
(٥) انظر: ق ٢/ أ.
(٦) انظر: ق ١/ أ.

من مصنفات.. ابن الحاجب... كتاب صغير الحجم، وجيز النظم، غزير العلم، كبير الاسم، مشتمل على محض المهم»[١].

وقال البابرتي: «... اختصر الإحكام اختصاراً كاد أن يخرجه عن الإفهام، فأعرب به بما أعجب ذوي الأوهام»[٢].

وقال ابن فرحون: «هو كتاب الناس شرقاً وغرباً»[٣].

وقال صاحب شجرة النور الزكية[٤]: «... وهو مختصر غريب في صنعه بديع في فنه... اعتنى بشأنه العلماء الأعلام في سائر الأقطار».

وقال صاحب الفتح المبين[٥]: «... وكان الشيخ كمال الدين بن الزملكاني يقول: ليس للشافعية مختصر مثل مختصر ابن الحاجب للمالكية».

واعلم أن هذا المختصر حظي بشروح كثيرة لعلماء أجلاء أذكر منها على ـ سبيل المثال لا الحصر ـ ما يأتي:[٦]

ـ شرح عبد السلام عبد العزيز المعروف بشيخ الإسلام، (ت ٦٦٠ هـ).

ـ شرح ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي (ت ٦٨١ هـ) وسماه: مرصاد الأفهام إلى مبادىء الأحكام.

ـ شرح تقي الدين ابن دقيق العيد محمد بن علي الشافعي (ت ٧٠٢ هـ) شرح بعضاً منه.

ـ شرح قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي، (ت ٧١٠ هـ).

ـ شرح السيد ركن الدين حسن بن محمد العلوي الاستر آبادي، (٧١٧ هـ) وسماه:

---

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤ ـ ٥.
(٢) انظر: ص ٨٧ من هذه الرسالة.
(٣) انظر: الديباج المذهب ٢/ ٨٨.
(٤) انظر: ص ١٦٧.
(٥) انظر: ص ٦٦.
(٦) انظر: الشروح المذكورة وغيرها في كشف الظنون ٢/ ١٨٥٣ ـ ١٨٥٧.

حل العقد والعقل في شرح مختصر السول والأمل.

- شرح الإمام برهان الدين إبراهيم بن عبد الرحمن بن الفركاح الفزاري الشافعي، (ت ٧٢٩ هـ).
- شرح شمس الدين محمد بن مظفر الخلخالي، (ت ٧٤٥ هـ).
- شرح شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، (ت ٧٤٩ هـ) وسماه: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، وهو مطبوع بتحقيق الدكتور محمد مظهر بقا.
- شرح مجد الدين إسماعيل بن يحيى الرازي، (ت ٧٥٠ هـ).
- شرح عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت ٧٥٦ هـ). مطبوع.
- شرح الشيخ تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، (ت ٧٧١ هـ) وسماه: رفع الحاجب عن شرح مختصر ابن الحاجب.
- شرح بهاء الدين أحمد السبكي (ت ٧٧٣ هـ).
- شرح الشيخ الإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي، الحنفي، (ت ٧٨٦ هـ) وهو الذي تضمنت هذه الرسالة جزءاً منه، والجزء الآخر حققه أخي الشيخ ترحيب بن ربيعان الدوسري (رسالة دكتوراه) في الجامعة الإسلامية.
- شرح شمس الدين محمد بن يوسف بن علي الكرماني، (ت ٧٨٦ هـ)، وسماه «النقود والردود»، ويسمى - أيضاً - بالسبعة السيارة[1]؛ لأنه اشتمل على عشرة شروح منها السبعة المذكورة وهي:

شرح قطب الدين الشيرازي، والسيد ركن الدين الموصلي، والشيخ جمال الدين الحلي، وزين الدين الخنجي، وشمس الدين الأصفهاني، وبدر الدين التستري، وشمس الدين الخطيبي.

والشروح الثلاثة الأخرى خفية يشير إليها بـ (قيل، أو من الشارحين). وهذا الكتاب يحقق في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.

وهناك شروح أخرى كثيرة تراجع في المصدر السابق.

---

(١) انظر: الفتح المبين ٢/٢٠٢.

واعلم ـ أيضاً ـ أنه كما تناوله العلماء بالشرح، فقد تناوله بعضهم بالاختصار، حيث اختصره الشيخ برهان الدين إبراهيم بن عمر الجعبري (ت ٧٣٢ هـ). وسماه: «الكتاب المعتبر في اختصار المختصر»[١].

وكذلك اهتم العلماء بتخريج أحاديثه ومنهم:

ـ الإمام الحافظ إسماعيل بن كثير، (ت ٧٧٤) في كتاب سماه «تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب» مطبوع بتحقيق: عبد الغني بن حميد بن محمود الكبيسي.

ـ وبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، (ت ٧٩٤ هـ) في كتاب سماه «المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر» خرج فيه أحاديث مختصر ابن الحاجب، والمنهاج للبيضاوي، وهو مطبوع بتحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي.

ـ والحافظ علي بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٠ هـ) في كتاب سماه: «موافقة الخُبْر الخَبَر في تخريج أحاديث المختصر». وهو مطبوع بتحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، وصبحي السيد جاسم السامرائي.

ـ والشيخ السراج عمر بن علي بن الملقن الشافعي، (ت ٨٠٤ هـ)، وله شرح المختصر ـ أيضاً[٢].

وكل ما ذكرت يدل على نفاسة هذا المختصر، وصدق من أثنى عليه من العلماء كما تقدم.

(١) انظر: كشف الظنون ٢/ ١٨٥٦.

(٢) انظر: المصدر السابق.

المبحث الخامس
وفاته وثناء العلماء عليه

وفاتـــــه:

توفي ـ رحمه الله تعالى ـ ضحى يوم الخميس السادس والعشرين من شهر شوال سنة ست وأربعين وستمائة بالاسكندرية، ودفن خارج باب البحر بتربة الشيخ ابن أبي شامة[1].

وقال صاحب كشف الظنون[2]: «توفي سنة اثنتين وسبعين وستمائة» وهذا مخالف لما أطبق عليه كل من ترجم لابن الحاجب ـ فيما اطلعت عليه ـ ولعله سهو منه؛ لأنه مخالف لما ذكره في موطن آخر حيث قال: (المتوفى سنة ٦٤٦ هـ)[3].

ثناء العلماء عليه:

لقد بلغ ابن الحاجب ـ رحمه الله تعالى ـ رتبة عالية في العلم مما جعل الناس وخاصة العلماء ينزلونه منزلته، ويعرفون له قدره فأثنوا عليه ثناءً عاطراً، ومن الذين أثنوا عليه:

---

(١) انظر: وفيات الأعيان ٣/ ٢٥٠، والديباج المذهب ٢/ ٨٩، وسير أعلام النبلاء ٢٣/ ٢٦٦، والبداية والنهاية لابن كثير ١٣/ ١٨٨، وشذرات الذهب ٥/ ٢٣٤، وشجرة النور الزكية ص ١٦٨.

(٢) انظر: حـ ١/ ١٦٢، حـ ٢/ ١٨٥٣.

(٣) انظر المصدر السابق.

ابن خلكان قال: «وكان من أحسن خلق الله ذهناً. . . وجاءني مراراً بسبب أداء شهادات، وسألته عن مواضع في العربية مشكلة، فأجاب أبلغ إجابة بسكون كثير وتثبت تام»[١].

وقال الذهبي: «الشيخ الإمام العلامة المقرىء الأصولي الفقيه النحوي جمال الأئمة والملة والدين أبو عمرو عثمان بن عمر. .» وكان من أذكياء العالم، رأساً في العربية وعلم النظر، درّس. . . وتخرج به الأصحاب، وسارت بمصنفاته الركبان، وخالف النحاة في مسائل دقيقة، وأورد عليهم إشكالات مفحمة.

ثم نقل عن أبي الفتح ابن الحاجب أنه قال في ترجمة أبي عمرو ابن الحاجب: «هو فقيه، مفتٍ، مناظر، مُبَرِّز في عدة علوم متبحر، مع دين وورع وتواضع واحتمال واطراح للتكلف»[٢].

وقال ابن كثير: «. . . العلامة أبو عمرو شيخ المالكية، اشتغل بالعلم فقرأ القراءات وحرر النحو تحريراً بليغاً، وتفقه وساد أهل عصره، ثم كان رأساً في علوم كثيرة منها الأصول والفروع والعربية والتصريف والعروض والتفسير وغير ذلك»[٣].

وقال أبو شامة: «كان ركناً من أركان الدين في العلم والعمل، بارعاً في العلوم الأصولية، وتحقيق علم العربية، متقناً لمذهب مالك بن أنس ـ رحمه الله ـ وكان من أذكى الأمة قريحة، وكان ثقة حجة، متواضعاً، عفيفاً، كثير الحياء، منصفاً محباً للعلم وأهله ناشراً له محتملاً للأذى، صبوراً على البلوى»[٤].

وقال ابن فرحون: «. . . الإمام العلامة الفقيه المالكي. ثم نقل عن ابن مهدي أنه قال: كان ابن الحاجب علّامة زمانه، رئيس أقرانه استخرج ما كمن من درر الفهم، ومزج نحو الألفاظ بنحو المعاني، وأسس قواعد تلك المباني، وتفقه على مذهب

---

(١) انظر: وفيات الأعيان ٣/ ٢٥٠.

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء ٢٣/ ٢٦٤ ـ ٢٦٦.

(٣) انظر: البداية والنهاية ١٣/ ١٨٨.

(٤) انظر: الذيل على الروضتين ص ١٨٢.

مالك، وكان علم اهتداء في تلك المسائل»[1].

وقال محمد بن محمد مخلوف: «أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر... الفقيه الأصولي المتكلم النظار خاتمة الأئمة المبرزين الأخيار، العلاّمة المتبحر إمام التحقيق وفارس الاتقان والتدقيق، كان ركناً من أركان الدين علماً وعملاً»[2].

(١) انظر: الديباج المذهب ٢/ ٨٦ ـ ٨٧.

(٢) انظر: شجرة النور الزكية ص ١٦٧.

الفصل الثاني
فـــــي
حياة محمد بن محمود البابرتي ومكانته العلمية

في هذا الفصل خمسة مباحث:

المبحث الأول: اسمه ونسبه، ولقبه وكنيته.

المبحث الثاني: مولده، وطلبه العلم، ورحلاته.

المبحث الثالث: شيوخه، وتلاميذه.

المبحث الرابع: مؤلفاته.

المبحث الخامس: وفاته، وثناء العلماء عليه.

المبحث الأول
اسمه ونسبه، ولقبه وكنيته[1]

١ ـ اسمه ونسبه:

هو محمد بن محمود بن أحمد البابرتي[2] الرومي[3]،

---

(١) انظر ترجمته في: تاج التراجم في طبقات الحنفية ص ٢٧٦، والفوائد البهية في تراجم الحنفية ص ١٩٥، والدرر الكامنة ٥/١٨، وإنباء الغمر ١/ ٢٩٠، ٢٩٨، وحسن المحاضرة ١/ ٤٧١، وبغية الوعاة ١/ ٢٣٩، ومفتاح السعادة ٢/ ٢٦٩، والنجوم الزاهرة ١١/ ٣٠٢، المختار من بدائع الزهور ص ٢٢٣، وشذرات الذهب ٦/ ٢٩٣، والأعلام ٧/ ٤٢، ومعجم المؤلفين ٣/ ٦٩١، وكشف الظنون ١/ ١١٢، وهدية العارفين ٦/ ١٧١، وإيضاح المكنون ٤/ ٣٥٣، والفتح المبين ٢/ ٢٠١، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٣٧٩، ومعجم المطبوعات العربية والمعربة ١/ ٥٠٣.

(٢) البابرتي: بفتح الباء الثانية وسكون الراء نسبة إلى «بَابَرتَى» بفتح الباء الثانية وسكون الراء بعدها تاء مفتوحة، قرية من أعمال دجيل بغداد.

وقيل: نسبة إلى «بابِرْت» بكسر الباء الثانية، وهي مدينة حسنة من نواحي أرْزَن الروم، من نواحي أرمينية، ولا زالت معروفة إلى اليوم وتقع على بعد مائة كيلو متر من «أرضروم» في تركيا.

قال الزركلي: (وعندي أن نسبة صاحب الترجمة إلى هذه البلدة أرجح؛ لقول ابن قاضي شهبة، وابن إياس: إنه رومي).

انظر: الأنساب للسمعاني ١/ ٢٤٠، ومعجم البلدان ١/ ٣٠٧، واللباب في تهذيب الأنساب ١/ ٩٩، ولب اللباب في تحرير الأنساب ص ٢٤، ودائرة المعارف الإسلامية ٣/ ٢٤٥، والفوائد البهية ص ١٩٧، والأعلام ٧/ ٤٢ هامش (١).

(٣) انظر: الفوائد البهية ص ١٩٧، وإنباء الغمر حـ ١/ ٢٩٨، ومفتاح السعادة ٢/ ٢٦٩، والنجوم الزاهرة ١١/ ٣٠٢، وشذرات الذهب ٦/ ٢٩٣، والأعلام ٧/ ٤٢، ومعجم المؤلفين ٣/ ٦٩١، =

المصري[1]، الحنفي[2].

وخالف بعض من ترجم له في اسم أبيه، وجده فقال: محمد بن محمد بن محمود بن أحمد[3].

والصواب هو الأول حيث صرح به هو في كتبه منها: هذا الكتاب «الردود والنقود» الذي شرح فيه مختصر ابن الحاجب، قال في آخره[4]: «قال العبد الفقير إلى الله الحفي[5] محمد محمود بن أحمد، الشهير بالأكمل الحنفي».

وقال في كتابه «شرح العناية على الهداية»[6]: (يقول العبد الفقير إلى رحمة ربه الحفي، محمد بن محمود بن أحمد الحنفي. . .».

وهو مثبت على الورقة الأولى بعد الغلاف ـ أيضاً.

وقال في آخر رسالته «النكت الظريفة في ترجيح مذهب أبي حنيفة»[7]؛ «ألفه الفقير إلى الله الحفي محمد بن محمود بن أحمد الحنفي. . .».

= المختار من بدائع الزهور ص ٢٢٣.

(١) انظر: هدية العارفين ٦/ ١٧١.

(٢) انظر: تاج التراجم ص ٢٧٦، والفوائد البهية ص ١٩٧، والدرر الكامنة ٥/ ١٨، وبغية الوعاة ١/ ٢٣٩، وهدية العارفين ٦/ ١٧١، والنجوم الزاهرة ١١/ ٣٠٢، المختار من بدائع الزهور ص ٢٢٣.

(٣) انظر: تاج التراجم ص ٢٧٦، والفوائد البهية ص ١٩٥، وإنباء الغمر ١/ ٢٩٨، وحسن المحاضرة ١/ ٤٧١، ومفتاح السعادة ٢/ ٢٦٩، والنجوم الزاهرة ١١/ ٣٠٢، وشذرات الذهب ٦/ ٢٩٣، والمختار من بدائع الزهور ص ٢٢٣، والأعلام ٧/ ٤٢، ومعجم المؤلفين ٣/ ٦٩١، والفتح المبين ٢/ ٢٠١.

(٤) انظر: ق ١٦٦/أ. .

(٥) الحفيّ: اللطيف الرحيم، وأيضاً: المستقصى في السؤال، وتأتي للإعطاء والمنع، فهي من الأضداد. انظر: لسانا لعرب ٢/ ٩٣٥، والقاموس المحيط ص ١٦٤٦، ومختار الصحاح ص ١٤٥.

(٦) انظر: ١/ ٥.

(٧) انظر: الإتباع لابن أبي العز الحنفي ص ٧٨.

وفي مقدمة كتابه «التقرير»[1] الذي شرح فيه أصول البزدوي قال: «أما بعد: فإن العبد الضعيف النحيف المحتاج إلى رحمة ربه الحفي محمد بن محمود بن أحمد المدعو بأكمل الحنفي يسر الله له أمنيته، وسهل عليه منيته...».

٢ ـ لقبه وكنيته:

يلقب بأكمل الدين[2]، ويكنى بأبي عبد الله[3].

---

(١) انظر: ق ١/أ.

(٢) انظر: مصادر ترجمته السابقة.

(٣) انظر: الأعلام ٧/ ٤٢، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٣٧٩.

المبحث الثاني
مولده، وطلبه العلم ورحلاته

مولـــــده:

ولد البابرتي في قرية «بَابَرْتى» وهي ناحية من نواحي بغداد، وإليها نسب. أما سنة ولادته فاختلف المترجمون له فيها على ما يأتي:

قال عمر رضا كحالة في معجم المؤلفين[1]: (محمد البابرتي ٧١٠ ـ ٧٨٦ هـ).

وقال البغدادي في هدية العارفين[2]: (ولد سنة ٧١٢ هـ).

وقال محقق الدرر الكامنة[3]: (وفي ت سنة ٧١٣ هـ) أي في النسخة التي رمز لها بالحرف (ت)؛ لأن في النسخة الأصل التي اعتمدها «ولد سنة» وبعدها بياض.

وقال الزركلي في الأعلام[4]، والمراغي في الفتح المبين[5]: «إنه ولد في سنة ٧١٤ هـ».

وقال السيوطي في بغية الوعاة[6]: واللكنوي في الفوائد البهية[7]

---

(١) انظر: ٣/ ٦٩١.
(٢) انظر: ٦/ ١٧١.
(٣) انظر: ٥/ ١٨.
(٤) انظر: ٧/ ٤٢.
(٥) انظر: ٢/ ٢٠١.
(٦) انظر: ١/ ٢٣٩.
(٧) انظر: ص ١٩٥.

وغيرهما[1]: (إنه ولد سنة بضع عشرة وسبعمائة).

طلبه العلم ورحلاته:

عاش البابرتي - رحمه الله تعالى - في عصر نشطت فيه حركة التأليف والتدريس، وبناء المدارس العلمية[2] مما ساعد على طلبه العلم ونبوغه. فاشتغل بالعلم وحصّل مبادىء العلوم في بلاده، ثم رحل لطلب العلم وزيادة كمال تعليمه[3] وفي الرحلة العلمية يقول ابن خلدون: «فالرحلة لا بد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد، والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال»[4].

ومن المدن التي رحل إليها البابرتي مدينة «حلب» فأنزله القاضي ناصر الدين بن العديم بالمدرسة «السادحية» وأقام بها مدة وأخذ عن علمائها.

ثم رحل إلى «القاهرة» بعد سنة (٧٤٠ هـ) وأقام بها وأخذ عن علمائها.

وصحب الأمير سيف الدين شيخون العمري واختص به وقرره شيخاً بالخانقاه[5] التي أنشأها، ووكل إليه درس الحنفية، ونظر أوقاف الخانقاه وفوض أمورها إليه فباشرها أحسن مباشرة، وعمّر أوقافها، وزاد معالمها، وعرض عليه القضاء مراراً فامتنع[6].

---

(١) انظر: شذرات الذهب ٦/ ٢٩٣، ومعجم المؤلفين ٣/ ٦٩١.

(٢) انظر: الفتح المبين ٢/ ٩٩.

(٣) انظر: الفوائد البهية ص ١٩٥.

(٤) انظر: المقدمة لابن خلدون ص ٥٤١.

(٥) أنشأها شيخون في حي الصليبية الطولونية تجاه جامعه في سنة (٧٥٦ هـ) ورتب بها دروساً عدة.

والخانقاه: كلمة فارسية معناها «البيت». وقيل: أصلها خونقا، أي الموضع الذي يأكل فيه الملك، وقد حدثت الخوانق في حدود الأربعمائة من سِنِيِّ الهجرة، وجعلت لتخلي الصوفية فيها للعبادة.

انظر: خطط المقريزي ٣/ ٣٩٩ وعصر سلاطين المماليك ٣/ ٦٢.

(٦) انظر: انباء الغمر ١/ ٢٩٨، ومفتاح السعادة ٢/ ٢٦٩، وبغية الوعاة ١/ ٢٣٩، وشذرات الذهب ٦/ ٢٩٣، والفوائد البهية ص ١٩٥، والأعلام ٧/ ٤٢، ومعجم المؤلفين ٣/ ٦٩١، والفتح المبين ٢/ ٢٠١.

المبحث الثالث
شيوخه وتلاميذه

أ ـ شيوخه:

أخذ البابرتي عن عدد كبير من علماء عصره يدل على ذلك رحلته لطلب العلم وتنقله من بلد لآخر، كما تقدم، ولكن لم أجد في مصادر ترجمته ـ التي اطلعت عليها ـ إلا خمسة وهم: ابن عبد الهادي، وأبو حيان، وقوام الدين محمد بن محمد الكاكي، وشمس الدين الأصفهاني، والدلاصي.

وسأترجم لكل واحد منهم مع بيان الفن الذي تلقاه البابرتي على كل شيخ حسب الإمكان، وهذه الترجمة مرتبة على حسب وفياتهم.

١ ـ ابن عبد الهادي: هو محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد المقدسي الصالحي الحنبلي، يكنى بأبي عبد الله ويلقب بشمس الدين. الإمام الحافظ كان رأساً في القراءات والحديث والفقه والتفسير والأصلين واللغة العربية أخذ عن كثير من العلماء منهم: أبوه، والقاضي تقي الدين أبو الفضل المقدسي، وشيخ الإسلام ابن تيمية.

وأخذ عنه خلق كثير منهم: إسماعيل بن يوسف بن محمد، أحمد بن يوسف الغرناطي، وأكمل الدين محمد بن محمود البابرتي الحنفي حيث أخذ عنه الحديث ومن مؤلفاته: الأحكام الكبرى، والكلام على أحاديث مختصر ابن الحاجب، وتنقيح التحقيق في أحاديث التعليق وغيرها، ولد سنة (٧٠٥ هـ) وتوفي سنة (٧٤٤ هـ)[١].

---

(١) انظر ترجمته في: الذيل على طبقات الحنابلة ٤/ ٤٣٦، والمقصد الأرشد ٢/ ٣٦٠، والجوهر =

٢ ـ أبو حيان: هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الغرناطي أثير الدين الأندلسي الظاهري، ثم الشافعي، الإمام الكبير في العربية والتفسير، المحدث المقرىء المؤرخ الأديب.

قرأ على مشايخ الأندلس، وسمع الكثير بها وبأفريقيا ثم انتقل إلى مصر والحجاز وسمع الحديث من نحو (٤٥٠) شيخاً منهم: أبو جعفر بن الطباع، والبهاء بن النحاس، والوجيه بن الدهان.

وأخذ الناس عنه طبقة بعد طبقة حتى صار تلاميذه أئمة وأشياخاً في حياته منهم: تقي الدين السبكي وولديه، والجمال الإسنوي، والبابرتي حيث أخذ عنه النحو. وله مصنفات كثيرة منها: البحر المحيط في التفسير وغريب القرآن، والوهاج مختصر المنهاج، والتكميل في شرح التسهيل، ولد سنة (٦٥٤ هـ) وتوفي سنة (٧٤٥ هـ)[١].

٣ ـ قوام الدين محمد بن محمد بن أحمد السنجاري الكاكي الحنفي، الفقيه الأصولي.

أخذ عن علاء الدين عبد العزيز البخاري، وحسام الدين حسن السغناقي وقدم القاهرة فأقام بجامع ماردين يفتي ويدرس، وانتفع به الناس خاصة أهل العلم، ومنهم: البابرتي أخذ عنه الفقه.

وله مصنفات منها: جامع الأسرار شرح المنار، في الأصول، ومعراج الدراية

= المنضد ص ١٢٤، والقلائد الجوهرية ٢/ ٤٣٢، والدارس ٢/ ٦٩، وشذرات الذهب ٦/ ١٤١، وبغية الوعاة ١/ ٢٣٩، والبدر الطالع ٢/ ١٠٨، والوفيات للسلامي ١/ ٤٥٧، ودرة الحجال ٢/ ٤٤.

(١) انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للإسنوي ١/ ٤٥٧، ومعرفة القراء الكبار ٢/ ٧٢٣، وحسن المحاضرة ١/ ٥٣٤، والبدر الطالع ٢/ ٢٨٨، والكتيبة الكامنة ص ٨١، ودرة الحجال ٢/ ١٢٢، ومستفاد الرحلة والاغتراب ص ١٤٠، وشذرات الذهب ٦/ ١٤٥، والأعلام ٧/ ١٥٢، وذيل تذكرة الحفاظ ص ٢٣.

شرح الهداية، في الفقه، وعيون المذهب جمع فيه أقوال الأئمة الأربعة، في الفقه ـ أيضاً، وتوفي سنة (٧٤٩ هـ) ودفن بالقاهرة[١].

٤ ـ شمس الدين الأصفهاني: محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد. أبو الثناء الشافعي.

قال فيه الإسنوي: «كان إماماً بارعاً في العقليات، عارفاً بالأصلين، فقيهاً صحيح الاعتقاد محباً لأهل الخير والصلاح، منقاداً لهم، مطرحاً للتكلف، مجموعاً على العلم».

مهر وتميز في الفنون، ودخل دمشق بعد زيارته للقدس، فبهرت أهلها فضائله قال فيه شيخ الإسلام ابن تيمية لما سمع كلامه: إنه ما دخل البلاد مثله.

أخذ عن علماء بلاده ـ أصبهان ـ كوالده، وجمال الدين بن أبي الرجاء، والشيخ نصير الدين الفاروقي، وغيرهم، واستفاد من علماء الحرمين عندما حج سنة (٧٢٤ هـ).

درس في دمشق وأفاد الطلبة، ثم انتقل إلى مصر وتولى التدريس ـ أيضاً ـ وكثر تلاميذه ومنهم: محمد بن محمود البابرتي حيث أخذ عنه أصول الفقه وله مصنفات كثيرة منها: بيان المختصر شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب وبيان معاني البديع شرح البديع لابن الساعاتي، وشرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي. ولد سنة (٦٧٤ هـ)، وتوفي سنة (٧٤٩ هـ)[٢].

٥ ـ الدلاصي: لعله عبد الله بن عبد الحق بن عبد الله بن عبد الواحد القرشي المخزومي الدلاصي، إمام عارف ثقة صالح شيخ الحرم بمكة، قرأ بمصر على أبي

---

(١) انظر: الفوائد البهية ص ١٨٦، وهدية العارفين ٦/ ١٥٥، والأعلام ٧/ ٣٦، ومعجم المؤلفين ٣/ ٦٢١، والفتح المبين ٢/ ١٥٧، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٣٣٦.

(٢) انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى ١٠/ ٣٨٣. طبقات الشافعية للإسنوي ١/ ١٧٢، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣/ ٩٤، الدرر الكامنة ٥/ ٩٥، وبغية الوعاة ١/ ٢٣٩، وحسن المحاضرة ١/ ٥٤٥، ومرآة الجنان ٤/ ٣٣١، والبدر الطالع ٢/ ٢٩٨، والفوائد البهية ص ١٩٨، وشذرات الذهب ٦/ ١٦٥، والفتح المبين ٢/ ١٥٨. =

محمد عبد الله بن لب الشاطبي، ثم حج فجاور مدة، وقدم دمشق سنة ٦٦٤ هـ وأخذ عن الكمال بن فارس، وسمع الشاطبية من ابن الأزرق. أخذ عنه البابرتي الحديث[١]، وأخذ عنه أيضاً ـ عبد الله بن خليل، وأبو محمد الزواوي وغيرهم. ولد سنة ٦٣٠ هـ، وتوفي سنة ٧٢١ هـ[٢] بمكة.

ب ـ تلاميذه:

تبين فيما سبق أن البابرتي تولى التدريس، وهذا مما يؤكد أنه تتلمذ عليه وانتفع به خلق كثير. وقد بحثت فيما اطلعت عليه من مصادر ترجمته فلم أجد إلا خمسة من تلاميذه وهم:

السيد الجرجاني، ومحمود بن إسرائيل، ومحمد الفناري، والحاج باشا، والمولى أحمدي.

وسأترجم لهم ترجمة مختصرة على حسب الترتيب السابق.

١ ـ السيد الجرجاني: هو علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الحنفي، المعروف بالسيد الشريف. اشتغل بطلب العلم في صباه ببلاده ثم رحل إلى هراة، وقرمان، ومصر ثم استقر بشيراز وأخذ عن جمع من العلماء منهم: قطب الدين الشيرازي، وجمال الدين الإقسرائي، وأكمل الدين البابرتي حيث أخذ عنه الفنون الشرعة، وصار إماماً في جميع العلوم العقلية وغيرها.

وكان أهل عصره يفتخرون بالأخذ عنه، ومن بعدهم يفتخر بالأخذ عن تلامذته ومن تلاميذه: فخر الدين العجم، وسيد علي العجمي، وفتح الله الشرواني وغيرهم.

له مصنفات كثيرة منها: التعريفات، والتوضيح شرح به التنقيح، وحاشية على شرح الإيجي لمختصر ابن الحاجب. ولد سنة (٧٤٠ هـ) وتوفي سنة (٨١٦ هـ)[٣].

---

(١) انظر: إنباء الغمر ١/٢٩٨، ومفتاح السعادة ٢/٢٦٩، وبغية الوعاة ١/٢٣٩، والفتح المبين ٢/٢٠١.

(٢) انظر ترجمته في: غاية النهاية ١/٤٢٧، والبداية والنهاية لابن كثير ١٤/١٠٣.

(٣) انظر ترجمته في: الفوائد البهية ص ١٢٥، وهدية العارفين ٥/٧٢٨، والبدر الطالع ١/٤٨٨، =

٢ ـ محمود بن إسرائيل بن عبد العزيز، بدر الدين الحنفي، والشهير بابن قاضي سماوه، ولد في قلعة سماوه في سنجق كوتاهيه بتركيا، وتعلم بها، ثم رحل إلى قونية، ثم إلى مصر، وحج ورحل إلى تبريز، وعاد إلى مصر ثم رحل إلى بلاد الروم واستقر في أدرنة فَنُصِبَ قاضياً للعسكر، وحُبِسَ في وشاية، ففر وصار إلى «زغرة» من ولاية الروم إيلي.

أخذ في صباه عن والده، وحفظ القرآن، وأخذ في مصر ـ مع السيد الشريف الجرجاني ـ عن البابرتي وغيره، وبرع في جميع العلوم وعنده تصوّف وله مصنفات منها: الإشارات، وجامع الفصولين كلاهما في الفقه، وعقود الجوهر شرح المقصود في التصريف.

واتهم أنه يريد السلطنة فأُخِذَ وقتل بسيروز سنة (٨٢٣ هـ)[١].

٣ ـ محمد الفناري: هو محمد بن حمزة بن محمد شمس الدين الفناري الحنفي، إمام كبير علاَمة نحرير، تبحر في العلوم النقلية والعقلية حتى صار فريد دهره ومجتهد عصره في الخلاف والمذهب.

أخذ عن علماء بلده ثم رحل إلى مصر فأخذ عن علمائها ومن شيوخه: علاء الدين الأسود، ومحمد الأقسرائي، وأكمل الدين البابرتي، وغيرهم. باحثه علماء مصر عندما دخلها وشهدوا له بالتفوق، ولما رجع إلى بلاده ولي القضاء واشتهر.

له مصنفات منها: فصول البدائع في أصول الشرائع، وتفسير الفاتحة وشرح إيساغوجي. ولد سنة (٧٥١ هـ) وتوفي سنة (٨٣٤ هـ)[٢].

٤ ـ الحاج باشا الآيديني ـ نسبة إلى ولاية آيدين من الروم إيلي ـ عالم في الطب

= والأعلام ٥/ ٧، ومعجم المؤلفين ٢/ ٥١٥، والفتح المبين ٣/ ٢٠.

(١) انظر: الفوائد البهية ص ١٢٧، والأعلام ٧/ ١٦٥، ومعجم المؤلفين ٣/ ٧٩٩، والشقائق النعمانية ص ٣٣.

(٢) انظر: الفوائد البهية ص ١٦٦، وهدية العارفين ٦/ ١٨٨، وشذرات الذهب ٧/ ٢٠٩، والبدر الطالع ٢/ ٢٦٦.
وبغية الوعاة ١/ ٩٧، ومعجم المؤلفين ٣/ ٢٦٩، والفتح المبين ٣/ ٣٠.

والمنطق. ارتحل إلى القاهرة وقرأ على أكمل الدين البابرتي، ومبارك شاه. ثم عرض له مرض شديد فاضطره إلى الاشتغال بالطب فمهر فيه. وله مصنفات منها: حاشية على شرح قطب الدين الرازي لمطالع الأنوار في المنطق للأرموي، وكتاب الشفاء في الطب، ومختصر فيه سمّاه التسهيل. كان حياً سنة (٧٨٤ هـ)[١].

٥ ـ المولى أحمدي، أصله من ولاية كرميان، قرأ ببلاده ثم دخل القاهرة وقرأ هناك مع السيد الشريف الجرجاني ومحمد الفناري على أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي، ثم عاد إلى بلاده، وصاحب الامراء ورغب في الشعر، ونظم كتابه المسمى: «بسكندرنامه». وكثيراً من الأشعار والقصائد[٢].

---

(١) انظر: الفوائد البهية ص ١٢٨، وكشف الظنون ١١١٦/٢، ١٧١٦، ومعجم المؤلفين ٥١٧/١، والشقائق النعمانية ص ٣٤.

(٢) انظر: الفوائد البهية ص ١٢٧، والشقائق النعمانية ص ٣٢.

المبحث الرابع

مـؤلفـاتــــه

إن الجهد الكبير الذي بذله الإمام البابرتي في سبيل العلم حقق الثمار الطيبة والإنتاج الوفير، والآثار العظيمة والذكريات الحميدة ومن ذلك ما خلّفه من مصنفات في فنون مختلفة مما جعل اسم البابرتي تنقله الألسنة ويتردد على الأسماع في حياته وبعد مماته ـ بإذن الله ـ قال فيه ابن قطلوبغا: (... ودرس وأفاد، وصنف فأجاد)[1].

وفيما يلي بيان بما وجد من مؤلفاته من خلال ما وقفت عليه من مصادر ترجمته:

- الإرشاد في شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة[2].
- الأنوار في شرح المنار للنسفي[3].
- تحفة الأبرار في شرح مشارق الأنوار للصغاني[4]. قال فيه ابن حجر: «شرحاً وسطاً غزير الفائدة»[5]. ولعله الذي أحال إليه في هذا الكتاب باسم «الإشراق شرح مشارق الأنوار»[6].

---

(١) انظر: تاج التراجم ص ٢٧٦ ـ ٢٧٧.

(٢) انظر: كشف الظنون ١/ ٦٩، ٢/ ١٢٨٧، وهدية العارفين ٦/ ١٧١.

(٣) انظر: المصدرين السابقين، في الكشف ٢/ ١٦٨٨، وتاج التراجم ص ٢٧٧.

(٤) انظر المصدر السابق.

(٥) انظر: الدرر الكامنة ٥/ ١٨.

(٦) انظر: ص ٦١ ـ ٦٢ من هذه الرسالة.

ـ تفسير القرآن[1].

ـ التقرير في شرح أصول البزدوي[2]. وهو محقق في الأزهر بناء على ما ذكر في فهرس رسائل الأزهر، ولم أتمكن من الوقوف عليه محققاً وإنما وقفت على المخطوط في مكتبة الجامعة الإسلامية، قسم المخطوطات، وهو مصور على ميكروفيلم تحت رقم (٨٣٠٠) وعدد أوراقه (٣٨٧) ورقة وكثير منها غير واضح.

وقد ذكر في مقدمته أن شيخه شمس الدين الأصفهاني حضر يوماً عند الإمام المحقق والحبْر المدقق قطب الدين الشيرازي وكان آخر يوم من حياته فأخرج كراريس من تحت المخدة نحو خمسين كراساً، وقال: كتاب في أصول الفقه لفخر الإسلام الحنفي أبو الحسن علي بن محمد بن الحسن البزدوي تعبت عليه زماناً كثيراً، وجمعت عليه ما في هذه الكراريس من الفوائد، ولم أقدر على حل ما فيه من المعاقد فخذها لعل الله يفتح عليك بشرحه. قال الأصفهاني: فاشتغلت به سنين سراً وجهاراً، ثم لم يتهيأ شرحه وتعين طرحه.

ثم ذكر أنه بعد تردد شرع في شرحه مستعيناً بالله، قال: ولم أزد على تقرير ما في الكتاب مخافة السآمة للإسهاب، ولم أورد من الاعتراضات إلا ما احتاج منها إلى الجواب، وتركت الإيرادات الكليلة والسؤلات العليلة، والعبارات التي فيها الفائدة قليلة، إلا ما شذ أو ندر، أو ما هو من لسان القلم ابتدر، وسميته: التقرير لأصول فخر الإسلام.

ـ حاشية على الكشاف للزمخشري في التفسير[3]. قال فيه ابن قطلوبغا: إنه إلى تمام الزهراوين[4].

---

(١) انظر: هدية العارفين ٦/ ١٧١، وشذرات الذهب ٦/ ٢٩٣.

(٢) انظر: المصدرين السابقين، وتاج التراجم ص ٢٧٧، والفوائد البهية ص ١٩٥، وبغية الوعاة ١/ ٢٣٩، وحسن المحاضرة ١/ ٤٧١، وكشف الظنون ١/ ١١٢، والفتح المبين ٢/ ٢٠١.

(٣) انظر: الفوائد البهية ص ١٩٥، وهدية العارفين ٦/ ١٧١، والفتح المبين ٢/ ٢٠١، ومعجم المؤلفين ٣/ ٦٩١.

(٤) انظر: تاج التراجم ص ٢٧٧. والمراد بالزهراوين: سورة البقرة، وسورة آل عمران.

- شرح تلخيص الجامع الكبير. في فروع الفقه الحنفي للخِلاطي[١].
- شرح تلخيص المفتاح في المعاني والبيان[٢].
- شرح السراجية. في الفرائض[٣].
- شرح مختصر ابن الحاجب[٤].
- شرح وصية الإمام أبي حنيفة. في التوحيد[٥]. مخطوط، يقع في (٢٦) ورقة صورتها في الجامعة الإسلامية تحت رقم (١٤٥٤) ميكروفيلم في قسم المخطوطات بالمكتبة العامة.
- الصدفة الملية بالدرة الألفية لابن معطي في النحو[٦].
- العناية في شرح الهداية للمرغيناني[٧]. مطبوع مع شرح فتح القدير على الهداية لابن الهمام.
- المقصد في الكلام[٨].
- مقدمة في الفرائض[٩].
- النكت الظريفة في ترجيح مذهب أبي حنيفة[١٠]. ذكر في مقدمته أنه أشار عليه بعض الناس أن يكتب رسالة تقوي ضعف اعتقاد الحنفية في مذهب إمامهم. وقد صرح

---

(١) انظر: المصدر السابق، وهدية العارفين ٦/ ١٧١، والفتح المبين ٢/ ٢٠١.
(٢) انظر المصادر السابقة.
(٣) انظر: تاج التراجم ص ٢٧٧، وهدية العارفين ٦/ ١٧١.
(٤) انظر المصدر السابق.
(٥) انظر: كشف الظنون ٢/ ٢٠١٥، وهدية العارفين ٦/ ١٧١، والأعلام ٧/ ٤٢.
(٦) انظر: المصادر السابقة في الكشف ١/ ١٥٥، وتاج التراجم ص ٢٧٧، والفوائد البهية ص ١٩٥، وبغية الوعاة ١/ ٢٣٩، وحسن المحاضرة ١/ ٤٧١، والفتح المبين ٢/ ٢٠١.
(٧) انظر: تاج التراجم ص ٢٧٧، والفوائد البهية ص ١٩٥، وبغية الوعاة ١/ ٢٣٩، وحسن المحاضرة ١/ ٤٧١، وكشف الظنون ٢/ ٢٠٣٥، وهدية العارفين ٦/ ١٧١.
(٨) انظر: هدية العارفين ٦/ ١٧١.
(٩) انظر: تاج التراجم ص ٢٧٧.
(١٠) انظر: كشف الظنون ٢/ ١٩٧٧، وهدية العارفين ٦/ ١٧١.

فيها بالتعصب لمذهب الإمام أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ وذلك واضح من اسم الرسالة.

وبفضل الله ـ تعالى ـ قام العلّامة صدر الدين علي بن أبي العز الحنفي (ت ٧٩٢ هـ) بالتنبيه على هذه الرسالة في كتاب سماه «الإتباع» وهو مطبوع بتحقيق: الشيخ محمد عطا الله حنيف، والدكتور/ عاصم بن عبد الله القريوتي قال في مقدمته[1] ـ رحمه الله ـ: «أما بعد فإني وقفت على رسالة لبعض الحنفية، رجح فيها تقليد مذهب أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ وحض على ذلك ووجدت فيها مواضع مشكلة، فأحببت أن أنبه عليها خوفاً من التفرق المنهي عنه، واتباع الهوى المردي، امتثالاً لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾[2]....».

(١) انظر: الإتباع ص ٢١.
(٢) سورة آل عمران من الآية ١٠٣.

المبحث الخامس
وفاته وثناء العلماء عليه

١ ـ وفـــاته:

توفي البابرتي في مصر بعد حياة حافلة بالعلم والتأليف، وذلك في ليلة الجمعة تَاسِعَ عَشَرَ شهر رمضان سنة ست وثمانين وسبعمائة. هذا عند عامة من ترجم له. وحضر جنازته السلطان الملك الظاهر برقوق فمن دونه، وأراد السلطان حمل نعشه فمنعه الأمراء، وحمله: أيتمش، وأحمد بن يلبغا وسودون النائب، وغيرهم، وأخرجوه من الخانقاه الشيخونية، والسلطان ماشٍ قدامه إلى سبيل المؤمنين حيث صلوا عليه هناك وتقدم في الصلاة عليه عز الدين الرازي، ثم أعادوه إلى الخانقاه والسلطان ماشٍ قدامه، ودفنوه يوم الجمعة قبل الصلاة، داخل القبة بالخانقاه الشيخونية إلى جانب قبر الأتابكي شيخو[١].

قال ابن حجر: «وقد جاوز السبعين»[٢]، وقال ابن إياس: «مات وله من العمر نحو خمس وسبعين سنة»[٣].

وقيل: كانت وفاته في شهر رمضان سنة ست وسبعين وسبعمائة[٤]. وهو بعيد بالنسبة لما تقدم.

---

(١) انظر: تاج التراجم ص ٢٧٧، وإنباء الغمر ١/ ٢٩٨، ومفتاح السعادة ٢/ ٢٧٠، وبغية الوعاة ١/ ٢٤٠، والفوائد البهية ص ١٩٦، والنجوم الزاهرة ١١/ ٣٠٢، والمختار من بدائع الزهور ص ٢٢٥، وشذرات الذهب ٦/ ٢٩٣ ـ ٢٩٤، والأعلام ٧/ ٤٢، ومعجم المؤلفين ٣/ ٦٩١.

(٢) انظر: الدرر الكامنة ٥/ ١٨.

(٣) انظر: المختار من بدائع الزهور ص ٢٢٥.

(٤) انظر: الفوائد البهية ص ١٩٧.

٢ ـ ثناء العلماء عليه:

بلغ البابرتي مكانة رفيعة في عصره، ومركزاً مرموقاً في مجتمعه، فعرف الناس قدره، ونزلوه منزلته، وحظي بثناء العلماء حيث أثنوا عليه ثناءً حسناً، وفيما يلي بعض النقولات الدالة على ذلك منها:

ما رثاه به ابن أبي حجلة التلمساني، قال:

شيخ إلى سبيل الرشاد مسلك	وسبيله في العلم ما لا يجهلُ
شيخ تبحر في العلوم فمن رأى	بحراً يسوغ لوارديه المنهلُ
شيخ عليه من المهابة رونق	كالبدر لكن وجهه متهللُ
شيخ تقدم في العلوم لأنه	إن عُدَّ أرباب الفضائل أولُ
شيخ بحسن بيانه وشروحه	ما بات بالمفتاح باب مقفلُ
ما قيل هذا كامل في ذاته	إلا وقلت الشيخ عندي أكملُ[١]

وقال فيه ابن حجر: «... كان فاضلاً، صاحب فنون، وافر العقل»[٢].

وقال ـ أيضاً ـ: «... وكان قوي النفس، عظيم الهمة، مهاباً عفيفاً... وعرض عليه القضاء مراراً فامتنع. وكان حسن المعرفة بالفقه والعربية والأصول... وكانت رسالته لا ترد مع حسن البشر والقيام مع من يقصده، والإنصاف والتواضع والتلطف في المعاشرة، والتنزه عن الدخول في المناصب الكبار، بل كان أصحاب المناصب على بابه قائمين بأوامره مسرعين إلى قضاء مآربه»[٣].

وقال صاحب تاج التراجم[٤]: «... علاّمة المتأخرين، وخاتمة المحققين أكمل الدين البابرتي برع وساد، وأفتى، ودرس وأفاد، وصنف فأجاد».

وقال ابن إياس: «... الإمام العالم العلاّمة... من أكابر علماء الحنفية وكان

---

(١) انظر: المختار من بدائع الزهور ص ٢٢٥.

(٢) انظر: الدرر الكامنة ٥/١٨.

(٣) انظر: إنباء الغمر ١/٢٩٨.

(٤) انظر: ص ٢٧٦ ـ ٢٧٧.

بارعاً في العلوم، وله عدة مصنفات في أنواع العلوم، وكان السلطان يسأله أن يتولى قضاء الحنفية فيأبى من ذلك. . . »[1].

وقال صاحب الفوائد البهية[2]: « . . . إمام محقق مدقق متبحر، حافظ ضابط، لم تر الأعين في وقته مثله، كان بارعاً في الحديث وعلومه، ذا عناية باللغة والنحو، والصرف، والمعاني والبيان».

وقال صاحب النجوم الزاهرة[3]: « . . . العلاّمة إمام عصره ووحيد دهره، وأعجوبة زمانه. . كان واحد زمانه في المنقول، والمعقول، ونالته السعادة والجاه العريض. . . وهو الذي كان سبباً لقيام الملك الظاهر برقوق للقضاة، فإنه كان يقوم له إذا دخل عليه ولا يقوم للقضاة، لما كانت عادة الملوك من قبله، فكلمه الشيخ أكمل الدين هذا في القيام للقضاة، حتى قام لهم، وصارت عادةً إلى يومنا هذا».

ومما يدل على علو منزلته ما كان له في مصر من حرمة وافرة، وكلمة نافذة عند الحكام والأمراء، حتى أن الملك الظاهر برقوقا كان ينزل في موكبه فإذا اجتاز به وقف على باب خانقاه شيخون حتى يتهيأ الشيخ أكمل الدين البابرتي للركوب، ويركب معه ويتحدث معه في الطريق، ولم يزل على ذلك إلى أن مات[4].

وقد تقدم في وفاته: أنه حضر جنازته السلطان فمن دونه، ورغب في حمل نعشه فمنعه الأمراء وحملوه عنه.

---

(١) انظر: المختار من بدائع الزهور ص ٢٢٥.
(٢) انظر: ص ١٩٥.
(٣) انظر: ١١/ ٣٠٢ ـ ٣٠٣.
(٤) انظر: إنباء الغمر ١/ ٢٩٨، ومفتاح السعادة ٢/ ٢٧٠، وبغية الوعاة ١/ ٢٣٩، والمختار من بدائع الزهور ص ٢٢٥، وشذرات الذهب ٦/ ٢٩٣ ـ ٢٩٤. والنجوم الزاهرة ١١/ ٣٠٢.

الفصل الثالث
في
التعريف بالكتاب

وفي هذا الفصل خمسة مباحث:

المبحث الأول : اسم الكتاب ونسبته للمؤلف، والغرض من تأليفه.

المبحث الثاني : في مصادر الكتاب.

المبحث الثالث : موضوعات الجزء المراد تحقيقه ـ من الكتاب ـ وترتيبها.

المبحث الرابع : منهج المؤلف في هذا الكتاب

المبحث الخامس : وصف المخوطة ومنهجي في التحقيق.

المبحث الأول
اسم الكتاب ونسبته للمؤلف، والغرض من تأليفه

١ ـ اسم الكتاب:

لم يذكر البابرتي اسماً معيناً لهذا الكتاب الذي شرح فيه مختصر ابن الحاجب، وإنما قال في مقدمته: «وها أنا قد كشفت عن ساعدي نقد للمختصر».

ولذلك اختلف المترجمون له في تسمية هذا الكتاب على النحو التالي:

منهم من ذكره ضمن مصنفاته باسم «شرح مختصر ابن الحاجب» وهذا الذي عليه الأكثر[١].

ومنهم من ذكره باسم «النقود والردود»[٢].

وجاء في فهرس أصول الفقه[٣] ـ الذي أعده مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي في جامعة أم القرى ـ باسم «شرح مختصر ابن الحاجب الردود والنقود».

وهذه الأسماء الثلاثة يصدق كل واحد منها على هذا الكتاب لأنه في الحقيقة شرح لمختصر ابن الحاجب، ولأنه اشتمل على نقود وردود كثيرة، كما سيأتي بيانه[٤]، إن شاء الله ـ تعالى ـ.

---

(١) انظر: تاج التراجم ص ٢٧٧، وبغية الوعاة ١/ ٢٣٩، وحسن المحاضرة ١/ ٤٧١، وشذرات الذهب ٦/ ٢٩٣، والأعلام للزركلي ٧/ ٤٢، والفتح المبين ٢/ ٢٠١.

(٢) انظر: الدرر الكامنة ٥/ ١٨، وكشف الظنون ٢/ ١٨٥٤، وهدية العارفين ٦/ ١٧١.

(٣) انظر: ص ١١٥ رقم ٢١٤.

(٤) انظر: ص ٦٦.

إلا أن من سماه بـ «النقود والردود» أخطأ في ذلك؛ لأنه اسم لشرح مختصر ابن الحاجب لشارحه محمد بن يوسف بن علي الكرماني (ت ٧٨٦ هـ) حيث صرح به في مقدمته، وهو المشهور بـ «السبعة السيارة»[١].

يدل على ذلك ما قاله صاحب كشف الظنون[٢] عندما ذكر شروح مختصر ابن الحاجب حيث قال: «وشرحه ـ أيضاً ـ الشيخ الإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي الحنفي... وسمّاه النقود والردود، لأنه اختار النقل من شروحه السبعة المشهورة، وذكر من شروحه الخفية ثلاثة فصار كتابه مشتملاً على عشرة شروح، وذكر فيه أنه اشتغل ـ بعد فراغه من شرح المواقف[٣] المسمى بالكواشف البرهانية ـ بعلم أصول الفقه، وذكر أن خير الكتب مختصر المنتهى وخير شروحه شرح أستاذه عضد الدين[٤]... وأنه قد وقع إليه من الشروح عشرة أخرى، أشهرها السبعة السيارة...».

وهذا الكلام ذكره الكرماني في مقدمة شرحه للمختصر، وقال «وسميته بالنقود والردود؛ ليوافق اسمه مسماه ولفظه معناه»[٥].

ولا يوجد شيء من ذلك في شرح البابرتي، ولعله اشتبه عليه وعلى غيره مع شرح الكرماني فسمّوه باسمه.

والذي يظهر لي أن الأولى في تسميته ما ذكر في فهرس أصول الفقه ـ المذكور سابقاً ـ وهو «شرح مختصر ابن الحاجب الردود والنقود» لأن فيه جمعاً بين القولين الآخرين، والله أعلم.

---

(١) تقدم ذكرها في ص ٣١، وانظر نسبته للكرماني في البدر الطالع ٢/ ٢٩٢، وشذرات الذهب ٦/ ٢٩٤، وهدية العارفين ٦/ ١٧٢، والفتح المبين ٢/ ٢٠٢.

(٢) انظر: ٢/ ١٨٥٤.

(٣) انظر نسبته للكرماني في: هدية العارفين ٦/ ١٧٢، والفتح المبين ٢/ ٢٠٢.

(٤) هو عبد الرحمن بن أحمد الإيجي الشافعي (ت: ٧٥٦ هـ) انظر ترجمته. وتتلمذ الكرماني عليه في: البدر الطالع ١/ ٣٢٦، ٢/ ٢٩٢، والفتح المبين ٢/ ١٦٦.

(٥) انظر: النقود والردود ق ٢/ب.

٢ ـ نسبة الكتاب للمؤلف:

لا شك أن ما سبق في تحقيق اسم الكتاب يكفي في إثبات نسبته إلى مؤلفه أكمل الدين البابرتي. ولكن زيادة في التوثيق سأذكر فيما يأتي ما هو آكد في الدلالة على ذلك.

أولاً: تصريح البابرتي بذلك حيث قال في آخر هذا الكتاب[١] «قال العبد الفقير إلى الله الحفي محمد محمود بن أحمد الشهير بالأكمل الحنفي غفر الله له ولوالديه وعاملهم بلطفه الحفي: ألفت هذا المختصر عجالة بمدة تقرب من أربعة أشهر».

ثانياً: نقل عنه ابن نجيم (ت ٩٧٠ هـ) في كتابه «فتح الغفار»[٢] في تعريف أصول الفقه باعتباره علماً قال: «وذكر الأكمل في شرح مختصر ابن الحاجب أن العلمية تنافي التعريف...».

ثالثاً: إحالة البابرتي في هذا الكتاب على كتابين آخرين ثبتت نسبتهما له وهما: الإشراق شرح مشارق الأنوار[٣]، والتقرير في شرح أصول البزدوي[٤] وعلى سبيل المثال قوله في مسألة: الواو للجمع المطلق لا لترتيب ولا معية: «وقد ذكرنا تمام هذا البحث في الإشراق شرح مشارق الأنوار»[٥].

وقال في الإجماع: «والكلام على الآية التي استدل بها الشافعي على حجية الإجماع كثير جداً تصحيحاً وتزييفاً، وقد ذكرنا جملة من ذلك في التقرير شرح أصول الإمام فخر الإسلام»[٦].

وقد أحال على كتابه التقرير في كتابه «شرح العناية على الهداية»[٧]. في مواطن

---

(١) انظر: ق ٢٦٦/أ.

(٢) انظر: ١/ ٨ ـ ٩.

(٣) تقدمت نسبتهما إليه في مبحث «مؤلفاته».

(٤) انظر المصدر السابق.

(٥) انظر: ص ٣٠٧ من هذه الرسالة.

(٦) انظر: ص ٥٢٧ من هذه الرسالة.

(٧) تقدمت نسبة هذا الكتاب إليه في مبحث مؤلفاته.

متعددة منها على سبيل المثال:

قوله في فصل الأوقات التي تكره فيها الصلاة: «... لأن ما وجب كاملاً لا يتأدى ناقصاً، وقد ذكرنا ذلك في الأنوار[١]، والتقرير، مستوفي بعون الله وتأييده»[٢].

وقال في «باب صفة الصلاة»: «... وفي الآية كلام سؤالاً وجواباً ذكرناه في التقرير»[٣]. وفي هذا توثيق لنسبة التقرير إليه.

وبإحالته على هذين الكتابين ـ الإشراق، والتقرير، وقد ثبتت نسبتهما إليه ـ دليل على ثبوت نسبة شرح مختصر ابن الحاجب ـ الذي أحال عليهما فيه ـ إليه.

٣ ـ غرض المؤلف من تأليفه لهذا الكتاب:

لقد ذكر البابرتي في مقدمة هذا الكتاب ما يدل على غرضه من تأليفه، وهو أن غير الحنفية أخذوا يرمون الحنفية ويستبعدون تأويلاتهم ويبطلونها، وذكر منهم: الآمدي، وابن الحاجب، والبيضاوي، وأثنى على كتبهم في أصول الفقه، ثم قال: «لكنهم أخذوا يرمون أصحابنا والمرمي حيث ذهبوا وعالوا، فما وجدوا من تأويلاتهم الصحيحة القريبة استبعدوها، ولو وجدوها بعيدة لاستبطلوها، وتابعهم في ذلك شراحهم.

وها أنا قد كشفت عن ساعدي نقد للمختصر ينبه الفطن على ما غفلوا من ماجد الأصحاب، وتعسفوا فتركوا إلى القشر ما هو محض اللباب، فمن رزق الفطنة الوقادة عرفها، ومن اتبع الفاعة والعادة فعن الحقائق صرفها، والله الحق حقيق بإلهام الصواب، يؤتي الحكمة من يشاء وهو الحكيم الوهاب»[٤].

---

(١) هو كتاب الأنوار في شرح المنار للنسفي، وقد تقدمت نسبته للمؤلف في مبحث «مؤلفاته».

(٢) انظر: شرح العناية على الهداية ١/ ٢٣٥. مطبوع مع شرح فتح القدير لابن الهمام.

(٣) انظر: المصدر السابق ١/ ٢٩٤.

(٤) انظر: ص ٨٧ ـ ٨٨.

المبحث الثاني
فـــي
مصادر الكتاب

استفاد البابرتي في كتابه هذا من كثير من العلماء، يذكرهم باسمائهم أحياناً، وأحياناً يذكر اسم الكتاب الذي استفاد منه وسأكتفي بذكر تلك الكتب، وما نقل منها فيما يأتي:

١ ـ نقل كثيراً من كتاب بيان المختصر للأصفهاني، قال في آخر الكتاب[١]: «. . . الفت هذا المختصر عجالة بمدة تقرب من أربعة أشهر ولم يكن في نظري سوى شرح قدوتي وشيخي العلامة شمس الدين الأصبهاني». ويذكره أحياناً بقوله: «شيخي العلامة»، من ذلك قوله في تعريف «الجنس» بعد أن بين ضعف كلام ابن الحاجب لفظاً ومعنى: «وصحح شيخي العلامة ـ رحمه الله ـ بعنايات، ولكن ليس الموقع كالصحيح»، فمن عناياته أن قال: قوله: «ما اشتمل» أي مقول في جواب ما هو، اشتمل على مختلف بالحقيقة.

فبقوله: في جواب ما هو، خرج الفصل والخاصة، والعرض العام، لأن شيئاً منها غير مقول في جواب ما هو.

وبقوله: «على مختلف بالحقيقة» خرج النوع، لأنه مقول في جواب ما هو مشتمل على مختلف بالعدد لا بالحقيقة، وكل من المختلف الذي يقال عليه وعلى الجنس في جواب ما هو النوع، أي الإضافي. . .[٢].

---

(١) انظر: ق ٢٦٦/أ.

(٢) انظر: ص ١٥٢.

٢ ـ نقل عن كتاب الكافية لابن الحاجب في موطن واحد، وهو في تعريف الحد، حيث قال: «وصنيع المصنف في هذا التعريف صنيعه في الكافية»[(١)].

٣ ـ نقل عن الإحكام للآمدي في مسألة: وقوع المشترك قال: (لكن لا فرق بين الواجب والممكن الواقع، ولا بين الممتنع والممكن الغير الواقع، فلهذا لم يتعرض صاحب الإحكام إلا لهما)[(٢)].

٤ ـ نقل عن كتاب البديع لابن الساعاتي في موطنين.

الأول: في مسألة اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة قال: «... قال المشترطون: لو كان المشتق حقيقة في الذي فرغ من المعنى لم يصح نفيه؛ لأن الحقيقة لا تنفى، لكن ليس بضارب في الحال بالضرورة، وإذا صح السلب في الحال صح مطلقاً؛ لأن المطلق جزء المقيد، كذا قرر صاحب البديع، وغيره»[(٣)].

الثاني: في تعريف الحكم قال: «الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية تختص به» ثم قال: «هذا تعريف آخر للحكم لبعض الأصوليين، واختاره منا صاحب البديع»[(٤)].

٥ ـ نقل من كتاب المستصفى للغزالي في تعريف «الكتاب» قال: «... ثم زيف تعريفاً للكتاب ذكره الغزالي في المستصفى، وهو: ما نقل إلينا بين دفتي المصحف نقلاً متواتراً»[(٥)].

---

(١) انظر: ص ٢٠٥.

(٢) انظر: ص ٢١٧.

(٣) انظر: ص ٢٨٦.

(٤) انظر: ص ٣٥١.

(٥) انظر: ص ٤٦٦.

المبحث الثالث

موضوعات الجزء المراد تحقيقه ـ من الكتاب ـ وترتيبهـــــا

قدم البابرتي لهذا الكتاب بمقدمة ذكر فيها أن أصول الفقه مما رغب في تحصيله الأوائل والأواخر، وأن للحنفية السبق في تدوينه وتحريره، وغيرهم تبع لهم في ذلك، وذكر ـ أيضاً ـ ما يدل على سبب تأليفه لهذا الكتاب.

ثم سار بعد هذا على ترتيب موضوعات مختصر ابن الحاجب على النحو التالي:

أولاً: مبادىء أصول الفقه: تكلم فيها على حده، وفائدته، واستمداده.

ثانياً: المبادىء الكلامية: تكلم فيها على الدليل، والنظر، والفكر، والعلم، والاعتقاد، والظن، والوهم، والشك، وتقسيم العلم إلى تصور، وتصديق.

ومعرفة الحد وتقسيمه، وتمام الماهية، وصورة الحد، والبرهان وصورته وتقسيم المقدمتين إلى أربعة أشكال.

ثالثاً: المبادىء اللغوية: تكلم فيها على حد الموضوعات اللغوية، وأقسامها، وابتداء وضعها، وطريق معرفتها.

رابعاً: الأحكام الشرعية: ورتب الكلام فيها على أربعة أمور هي: الحاكم، والحكم، والمحكوم فيه، وهو الأفعال، والمحكوم عليه، وهو المكلف.

خامساً: الأدلة الشرعية: الكتاب، والسنة، والإجماع.

المبحث الرابع
منهج المؤلف في هذا الكتاب:

لم يذكر البابرتي منهجه الذي سار عليه في تأليف هذا الكتاب، ولكن من خلال تتبع موضوعاته ومسائله أحاول بيان منهجه فيما يأتي:

أولاً: يشير إلى المتن المراد شرحه بالحرف «ص» وإلى الشرح بالحرف «ش».

ثانياً: لا يذكر المسألة المراد شرحها بكاملها في الغالب، وإنما يجزئها، ويشرحها مجزأة، وهذا أدعى للفهم.

ثالثاً: كثرة النقد والإعتراض على ابن الحاجب، بل وعلى غيره من شراح المختصر فلا تكاد تخلو مسألة من نقد، ونقده لابن الحاجب لا يحتاج إلى مثال لكثرته أما الشارحون فعلى سبيل المثال قوله في فائدة علم أصول الفقه: «قال الشارحون: فائدة أصول الفقه معرفة أحكام الله ـ تعالى ـ التي يتوصل بها إلى السعادات في الدنيا والدرجات في الأخرى، ثم قال: وليس بصحيح فإن فائدته معرفة كيفية استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها لا معرفة الأحكام»[1].

وقد قال في آخر الكتاب: «. . . وأوردت فيه مما سمح به خاطري ألفاً ومائتين وثمانين اعتراضاً». وهذا دليل واضح على بروز شخصيته في الكتاب.

رابعاً: الاهتمام بالتعريفات، وشرحها، وربما تفرد برأي لم يسبق إليه، من ذلك قوله في تعريف الفقه: «والحق أن يقال: الفقه وهو تصور خطاب الله المتعلق

---

(١) انظر: ص ١١٠.

بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال»[1].

خامساً: النقل عن العلماء، مع الإشارة أحياناً إلى الكتاب الذي نقل عنه، ونقله في الغالب بالحرف، وأحياناً ينقل بالمعنى.

سادساً: يستوفي الأقوال في مسائله غالباً، مع نسبة القول إلى قائله أحياناً.

سابعاً: الاختصار، حيث صرح بذلك، في تعريف «الحكم» بعد أن شرحه وبين أقوال العلماء فيه قال: «وخلله كثير» وذكر من ذلك ثلاثة أمور، ثم قال: «ولم أورد شيئاً مما اعترض به في الشروح؛ فإنه كثير لا يحتمل ذكره هذا المختصر»[2].

ثامناً: كثرة الإحالة على موضع متقدم أو متأخر، كقوله في شرح تعريف الفقه: «وقد تقدم حد العلم».

وقال فيه ـ أيضاً ـ (والأحكام جمع حكم. . . وأما «جمع» إشارة إلى أقسامه، وهي: الوجوب، والندب، والحرمة، والكراهة، والإباحة على ما سيأتي)[3].

تاسعاً: كثرة التحليل المنطقي للمسائل، ومن ذلك ما جاء في حد أصول الفقه ـ باعتباره مركباً إضافياً ـ في جوابه على الشبهة المشهورة، وهي: أن الفقه من باب الظنون؛ لأنه مستفاد من الأدلة الظنية، والمستفاد من الظني ظني فكيف يكون علماً، قال: «لا نسلم الفقه من باب الظنون»؛ لأن المراد بالعلم بالأحكام، العلم بوجوب العمل بها، وهو ثابت بدليل قطعي لحصوله للمجتهد من مقدمتين قطعيتين:

إحداهما: أن هذا الحكم مظنون، وهي ضرورية.

والثانية: أن كل مظنون يجب العمل به بالإجماع. ويلزم من ذلك هذا الحكم يجب العمل به قطعاً، إلا أن الظن وقع في طريقه؛ لأنه وقع محمولاً في الصغرى، موضوعاً في الكبرى، «ولا يلزم من كون المحمول ظنياً كون القضية ظنية»[4].

---

(١) انظر: ص ١٠٩.

(٢) انظر: ص ٣٥٠.

(٣) انظر: ص ١٠٠.

(٤) انظر: ص ١٠٢.

المبحث الخامس
وصف المخطوطة ومنهجي في التحقيق

١ ـ وصف المخطوطة:

لا يوجد لهذا الكتاب ـ فيما أعلم ـ إلا نسخة واحدة في العالم حصلت على صورة منها من مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى في مكة المكرمة مصورة من ميكروفيلم تحت رقم (٢٣٤)، وهي مصورة من الأصل الموجود في مكتبة أحمد الثالث بتركيا تحت رقم (١٢٤٦).

هذه النسخة تقع في (٢٦٦ ورقة) في كل ورقة صفحتان، حققت منها (١٢٢ ورقة) من أولها.

وهي مكتوبة بخط نسخ جيد بعضه غير منقوط، ومسطرتها (٢٣) سطراً مع وجود بعض الإلحاقات، والعناوين في الحواشي.

والمتن المشروح رمز له بالحرف (ص)، والشرح بالحرف (ش)، وأحياناً يكون الحرف المرموز به غير واضح.

ويوجد على ظهر الورقة الأولى اسم الكتاب «شرح مختصر ابن الحاجب للأكمل»، وعليها بعض تمليكات غير واضحة، ولا يوجد اسم الناسخ ولا تاريخ النسخ.

٢ ـ منهجي في التحقيق:

يتلخص المنهج الذي سرت عليه في هذا الكتاب فيما يأتي:

أولاً: كتبت النص مع إثبات الإلحاقات ـ الموجودة في الحواشي ـ في مكانها

في المتن، وذلك حسب القواعد الإملائية المتعارف عليها اليوم، ومن غير أن أشير إلى ذلك في الهامش، ومثال ذلك:

أ - إعجام ما لم يعجم من الكلمات، مع وضع علامات الوقف والفواصل.

ب - إثبات الهمز بعد المد؛ فإنه لا يثبته، نحو: مسألة، فإنها مكتوبة «مسئلة». وغير ذلك.

ثانياً: بما أنه ليس للكتاب إلا نسخة فريدة فقد صححت الكلمات التي تيقنت من خطئها، وأثبت ما يحتاج إليه النص في استقامته من «بيان المختصر للأصفهاني» إن وجدت ذلك فيه؛ حيث اعتمد عليه المؤلف في شرحه كما تقدم(1)، وأجعل ما أثبته بين معقوفتين هكذا [. . .] هذا بالنسبة للشرح.

أمّا المتن المشروح فقد عثرت على نسخة من نسخ المختصر وأثبت منها ما لا يستقيم النص بدونه.

ثالثاً: حذفت ما تكرر من الكلمات أو الحروف مع الإشارة إلى ذلك في الهامش.

رابعاً: سجلت أرقام أوراق المخطوطة في المتن وجعلتها بين معقوفتين هكذا [. . / . .] ليسهل الرجوع لأصل المخطوطة.

خامساً: أخذت عناوين موضوعات الكتاب من هامش المخطوطة حيث دونت عليه، وأشرت إلى ذلك في أول موطن في الهامش.

سادساً: عزوت الآيات القرآنية إلى مواضعها في سور القرآن الكريم.

سابعاً: خرجت الأحاديث النبوية، والآثار، وإذا كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بذلك، وإن لم يكن فيهما أو في أحدهما خرجته من كتب السنة الأخرى مع بيان درجة الحديث معتمداً في ذلك على كتب التخريج، وأقوال العلماء فيه.

---

(1) في ص ٦٣.

ثامناً: عزوت الشواهد الشعرية إلى قائليها مع بيان مكان وجودها.

تاسعاً: ترجمت للأعلام ترجمة موجزة أذكر فيها اسم العلم ومنزلته وثلاثة من شيوخه، وثلاثة من تلاميذه، وثلاثة من مصنفاته وتاريخ ولادته ووفاته حسب الإمكان.

عاشراً: عرفت بالفرق والطوائف.

حادي عشر: عرفت المصطلحات، والكلمات الغريبة.

ثاني عشر: وثقت مسائل الكتاب بعزوها إلى مواطنها في كتب الأصول، وغيرها.

ثالث عشر: قمت بتحقيق الأقوال التي يذكرها المؤلف، ونسبت كل قول إلى قائله ما استطعت، في حالة عدم نسبته من قبل المؤلف مع ذكر المرجع الذي أخذت منه النسبة.

رابع عشر: لم أنسب قولاً لقائل أو لمذهب إلا بالرجوع لكتب ذلك المذهب ما أمكنني، حتى أكون على يقين في تلك النسبة.

خامس عشر: أحياناً يطلق المؤلف القول في المسألة وكأنه لا خلاف فيها، أو يقتصر على بعض ما قيل فيها، فرأيت تتميماً للفائدة أن أذكر ما قيل في المسألة في الهامش ما أمكن ذلك.

سادس عشر: مثلت لما رأيته يحتاج إلى توضيح بالمثال في الهامش.

سابع عشر: أحلت بعض المسائل الخلافية على كتب تخريج الفروع على الأصول ليسهل البحث عن أثرها في الفروع الفقهية وثمرة الخلاف فيها معتمداً على الكتب التالية:

تخريج الفروع على الأصول للزنجاني، والتمهيد للأسنوي، والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام، مفتاح الوصول للتلمساني.

ثامن عشر: ربط المعلومات السابقة باللاحقة، والعكس باستخدام الإحالات في الهامش.

تاسع عشر: لم أتعرض للإجابة على اعتراضات البابرتي على ابن الحاجب إلا في حالة وضوح خطئه؛ نظراً لكثرتها فلا تكاد تخلو مسألة من اعتراض، ولأن ذلك يحتاج إلى عرض الأدلة ومناقشتها وهذا يخرج الكتاب عن مسمى التحقيق.

وأرى أن ما أورده البابرتي من اعتراضات يصلح أن يقدم رسالة علمية.

عشرون: حرصت على إكثار المصادر في معظم مسائل الكتاب؛ لما في ذلك من الفائدة لمن أراد الرجوع للمسألة.

الحادي والعشرون: وضع الفهارس العلمية العامة للرسالة، وتشتمل على ما يلي:

١ ـ فهرس الآيات القرآنية، ورتبته على حسب ترتيب السور، والآيات في كل سورة.

٢ ـ فهرس الأحاديث النبوية، ورتبته وما بعده على حسب حروف المعجم.

٣ ـ فهرس الآثار.

٤ ـ فهرس الأبيات الشعرية.

٥ ـ فهرس الحدود والمصطلحات والألفاظ الغريبة.

٦ ـ فهرس الأعلام المترجم لهم.

٧ ـ فهرس الفرق والطوائف المعرف بها.

٨ ـ فهرس المصادر والمراجع.

٩ ـ فهرس الموضوعات.

وبعد هذا: فقد بذلت جهدي في هذه الرسالة وإخراج هذا الكتاب بصورة صحيحة كما وضعه مؤلفه أو قريباً من ذلك، معتمداً في ذلك كله على الله ـ سبحانه وتعالى ـ ثم على قواعد التحقيق العلمية المتبعة. والله أسأل أن يوفقنا للصواب، وللعمل بما علمنا على الوجه الذي يرضيه عنا. اللهم اجعل عملي كله صالحاً، واجعله لوجهك خالصاً، ولا تجعل لأحد فيه شيئاً. ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير، سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

القسم الثاني

قسم التحقيق

وفي هذا القسم تحقيق كتاب:

الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب

للإمام محمد بن محمود البابرتي الحنفي (ت: ٧٨٦ هـ)

نماذج من المخطوطة:

١ ـ عنوان الكتاب.
٢ ـ الورقة الأولى من نص الكتاب.
٣ ـ الورقة الأخيرة من الجزء المحقق من الكتاب.

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه[١] توفيقي

الحمد[٢] لله الذي جعل المناسبة بين العَالِم ومعلوماته مَنْجَماً[٣] للخطأ والصواب، فكان معياراً لمعرفة[٤] المرجوح من الراجح، وقوة الانتقال في

(١) تقديم الخبر ـ الجار والمجرور ـ على المبتدأ «توفيقي» يفيد القصر وهو حصر طلب التوفيق من الله ـ تعالى ـ دون غيره.
انظر: المثل السائر ٢/ ٢٤٠.

(٢) الحمد في اللغة: هو الثناء على الله ـ تعالى ـ بجميل صفاته على قصد التعظيم.
وفي الاصطلاح: فعل ينبىء عن تعظيم المنعم لكونه منعماً على الحامد وغره.
انظر: لسان العرب ٢/ ٩٨٧، والمصباح المنير ص ٥٧ ـ ٥٨، وغذاء الألباب ١/ ١٨، والمجموع للنووي ١/ ٧٤، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٣ ـ ٢٤، والتعريفات للجرجاني ص ٩٣.

(٣) أي مَنْبَعاً، أو مَعْدِناً. تقول العرب: نَجَمَ الشيءُ ينجُمُ، نُجُوماً: طلع وظهر، ونَجَمَتْ ناجِمَةٌ بموضع كذا، أي نَبَعَتْ. وفلان مَنْجَمُ الباطِلِ والضلالةِ، أي مَعْدَنُهُ.
انظر: لسان العرب ٧/ ٤٣٥٦، ٤٣٥٨.

(٤) المعرفة: هي إدراك الشيء على ما هو عليه.
وهي أخص من العلم من حيث أنها علم مستحدث، أو انكشاف بعد لبس لأن العلم يشمل غير المستحدث وهو علم الله ـ تعالى ـ ويشمل المستحدث وهو علم العباد.
ومن حيث أنها يقين وظن أعمُّ من العلم لاختصاصه حقيقةً باليقيني.
وقال بعض العلماء: إذا أريد بالعلم، والمعرفة مطلق الإدراك فإن كلاً منهما يشمل الآخر.
انظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٦٤ ـ ٦٥.

المناظرة[1] مَعْجَماً[2] لمن يستحق أن يوجه نحوه الخطاب، فكان مسباراً[3] لغور الإدراك الحاصل من القرائح.

ونعت نبينا محمداً ـ ﷺ ـ بالنبوة المطلقة بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً. فعرف باتباعه الصالح من الطالح. ونصر شريعته بأصحاب كان بعضهم لبعض ظهيراً، وبشرهم بأن لهم من الله فضلاً كبيراً، فلا أحد منهم إلا وهو فاضل وناجح ـ صلوات الله وسلامه عليه وعليهم تسليماً دائماً كثيراً يحزن به الخاسر، ويفرح به الرابح.

أما بعد: فإن أقوى ما تمتد نحوه أعناق الأفاضل، وترغب في تحصيله أفئدة ذوي التحصيل من الأواخر والأوائل «أصول الفقه»[4] الباحث عن أصول الفقه التي هي في علم الشريعة[5] أعظم ....

---

(١) المناظر: مفاعلة من النظر بالعين، أو القلب. أو من النظير وهو: المثل.
وفي الاصطلاح: النظر بالبصيرة من الجانبين، في النسبة بين الشيئين إظهاراً للصواب.
انظر: لسان العرب ٧/ ٤٤٦٦، والكافية في الجدل ص ١٩، والإيضاح لقوانين الإصطلاح ص١٩١، والتعريفات للجرجاني ص ٢٣١، وضوابط المعرفة ص ٣٧١.

(٢) أي ابتلاءً واختباراً. مأخوذ من العَجْمِ وهو: عضٌ شديد بالأضراس دون الثنايا. وعَجَمَ الشيءَ يَعْجُمُهُ عَجْماً وَعُجُوماً: عضَّه ليعلم صلابَتَه من خوره، ويقال عَجَمَتْهُ الأمور: دربته وعَجَمتْكَ البلاَيَا، أي خَبَرَتْكَ وعَجَمْتُ الرَّجُلَ إذا خَبَرْتَهُ، وعَجَمْتُ العودَ إذا عضضتَهُ لِتَنْظُرِع أصلبٌ أم رخو.
انظر: لسان العرب ٥/ ٢٨٢٧.

(٣) المِسْبَار: ما سُبِرَ به وقدِّرَ به غور الجراحات. وتقول: سبرت القوم سبراً أي تأملتهم واحداً بعد واحد لتعرف عددهم. انظر: لسان العرب ٤/ ١٩٢٠، والمصباح المنير ١٠٠.

(٤) سيأتي تعريفه.

(٥) الشريعة في اللغة: هي مَشْرَعَةُ الماء، وهي موردُ الشَّارِبَةِ التي يَشْرَعُها الناس فيشربون منها ويستقون، والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماءُ عِداً لا انقطاع له، ويكون ظاهراً معيناً لا يستقى بالرشاء، وسميت بذلك لوضوحها وظهورها، وجمعها شرائع، وشرع الله لنا كذا يشرعه أظهره وأوضحه.
وفي الاصطلاح: هي الائتمار بالتزام العبودية، وقيل: هي الطريق في الدين. انظر: لسان العرب ٤/ ٢٢٣٨، والمصباح المنير ص ١١٨، والقاموس المحيط ص ٩٤٦، =

الدلائل[1].

وأصحابنا[2] ـ بحمد الله ـ السابقون منهم هم السابقون في حلبات تدوينه وتسطيره، واللاحقون منهم هم الحائزون لقصبات سبقه في تحريره وتقريره[3].

وغيرهم[4] إنما يتبع آثار أقدامهم، وجمع ما سقط من السنة أقلامهم. فجعلوا يَسْكَرُون إذا تجرّعوا بجرعتهم، وطفقوا يُسَكَّرُون أبصارهم[5]، ولم ينشأوا إلا ببقعهم[6]. تصوروا. . . . .

= والتعريفات للجرجاني ص ١٢٧، والإحكام لابن حزم ١/ ٥٢.

(١) في جمع «دليل» على «دلائل» نظر لبعض العلماء، قال ابن مالك في شرح الكافية الشافية ٤/ ١٨٦٦ ـ ١٨٦٧: «وأما فعائل جمع فعيل. . . فلم يأت في اسم جنس فيما أعلم. لكنه بمقتضى القياس لِعَلَمٍ مؤنث كسعائد جمع سعيد ـ علم امرأة».

قال الزركشي في المعتبر ص ٣٠٤: «ويحتمل أن دلائل جمع دلالة، كرسائل ورسالة».

وقال الشيخ المطيعي في سلم الوصول لشرح نهاية السول ١/ ١٩: «. . . إن علماء النحو واللغة قالوا: إن فعائل يقاس في كل رباعي مؤنث ثالثه مدة سواء كان تأنيثه بالتاء أم بغيرها، وبناء على ذلك يقال: إن دليل لما كان بمعنى الحجة فهو مؤنث معنى بغير التاء، فيجوز أن يجمع على دلائل، على أن الشافعي جعل دلائل في عدة مواضع من كتابه الأم، ورسالة الأصول ـ جمعاً لدلالة بمعنى الدليل، ولا مانع من إرادته هنا، وتكون دلائل في كلام المصنف جمعاً لدلالة بمعنى دليل، ويكون جمعاً قياساً، ولعله لذلك استعمله أكثر الأصوليين من المتقدمين والمتأخرين. . فدل ذلك على أن هناك وجهاً يسوغ استعمال هذا الجمع.

(٢) أي الحنفية.

(٣) هذه دعوى تحتاج إلى دليل، والذي عليه الجمهور أن أوّل من دون في أصول الفقه هو الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ لأن أول كتاب وصل إلينا هو كتابه الرسالة، والله أعلم. انظر: المقدمة لابن خلدون ص ٤٥٥، وعلم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص ١٧.

(٤) يعني غير الحنفية.

(٥) مُعَلّق عليها في المخطوطة: ق ١/ أ بـ«يحبسونها عن النظر».

وفيه استعارة تبعية حيث شبه عدم الإبصار بالتسكير بجامع السّد والمنع من النظر في كل.

انظر: لسان العرب ٤/ ٢٠٤٨، ومفتاح العلوم للسكاكي ص ٣٨٠، وجواهر البلاغة ص ٣١٠.

(٦) البَقَعُ والبُقْعَةُ: تَخَالُفُ اللّون، وغرابٌ أبقع فيه سواد وبياض. =

اللجج[1] مخاضاً[2]، ولو علموا ماتوا مخاضاً[3] فهم في ذلك بادون أنقاضاً[4]، وخالون عن آخرهم وفاضاً[5]. وما ذاك إلا لقصور المناسبة عن الجلائل[6]، ووفور القناعة عن الأخبية[7] بالجلائل[8].

= والبقعاء: التي اختلط بياضها وسوادها فلا يدري أيهما أكثر.

ومراد المؤلف هنا: أن نشأة غير الحنفية مختلطة بما عند الحنفية. انظر: لسان العرب ١/٣٢٦.

(١) جمع لُجَّة، وَلُجَّةُ الأمر: مُعْظَمُهُ، ولجّةُ البحر: حيث لا يدرك قعرُهُ. انظر: لسان العرب ٧/٣٩٩٩.

(٢) مُعَلّق عليها في المخطوطة: ق ١/أ بـ «موضع الخوض».

وفي الهامش: «ذاك إشارة إلى سكر أبصارهم وتصورهم اللجج مخاضاً».

والمخاضُ من الخوض وهو: المشي في الماء. وما جاز الناس فيه مشاةً وركباناً يسمى مخاضاً، والمخاض من النهر الكبير: الموضع الذي يتخضخض ماؤُه فيخاض عند العبور عليه، ويقال: المخاضة، بالهاء أيضاً.

فأصل الخوض: المشي في الماء وتحريكه، ثم استعمل في التلبس بالأمر والتصرف فيه.

انظر: لسان العرب ٣/١٢٨٩، والقاموس المحيط ص ٨٢٧.

(٣) مُعَلّق عليها في المخطوطة ق ١/أ بـ «طلق الناقة».

فالمخاضُ هنا: وجع الولادة، وكل حامل ضر بها الطلق، فهي مَاخِضٌ.

وبين هذه الكلمة، والكلمة السابقة جناس تام، حيث اتفق اللفظان في نوع الحروف، وعددها، وهيئاتها الحاصلة من الحركات والسكنات، وترتيبها مع اختلاف المعنى، وهذه هي حقيقة الجناس التام.

انظر: لسان العرب ٧/٤١٥٣، ومفتاح العلوم ص ٤٢٩، وجواهر البلاغة ص ٣٩٦.

(٤) جمع نقض، وهو: المهزول من الإبل، والخيل.

انظر: لسان العرب ٨/٤٥٢٤.

(٥) جمع وفضة، وهي: جعبة السِّهام إذا كانت من أَدَمٍ لا خشب فيها.

انظر: لسان العرب ٨/٤٨٨٣.

(٦) مُعَلّق عليها في المخطوطة ق ١/أ: بـ «المسائل العظيمة».

(٧) جمع خباء، والخباء من الأبنية: ما كان من وبر أو صوف، ولا يكون من شعر، وهو على عمودين أو ثلاثة، وما فوق ذلك فهو بيت.

انظر: لسان العرب ٢/١٠٩٨.

(٨) جمع جليلة، والجليل: الثُّمَام، وهو نبت ضعيف يحشى به خَصاصُ البيوت. =

هذا وإن منهم الإمام المحقق سيف الدين الآمدي[1] صنف كتاب الإحكام، وجمع فيه اللطائف في العلل والأحكام، ولم يأل جهداً في التهذيب والإحكام إلى حيث يصل إليه منهم الإفهام.

ومنهم الإمام المختصر المدقق جمال الدين ابن الحاجب[2] اختصر الإحكام اختصاراً كاد أن يخرجه عن الإفهام، فأغرب به بما أعجب ذوي الأوهام.

ومنهم الفاضل الألمعي[3] ناصر الدين البيضاوي[4] صنف المنهاج وجعله

= وبين هذا اللفظ، والمعلق عليه في هامش (٦) جناس تام؛ لاتفاقهما فيما تقدم في هامش (٣).

وانظر: لسان العرب ٢/ ٦٦٥.

(١) علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي، يلقب بسيف الدين ويكنى بأبي الحسن، أصولي، فقيه، متكلم. أخذ عن ابن شاتيل الدباس، وابن المنى الحنبلي، والسهروردي الحكيم، وغيرهم.

وأخذ عنه: العز بن عبد السلام، ونجم الدين الخضراوي، وأبو شامة وغيرهم. له مؤلفات منها: الإحكام في أصول الأحكام. في أصول الفقه ومختصره «منتهى السول في علم الأصول» وغيرهما.

ولد سنة: (٥٥١هـ) وتوفي سنة (٦٣١هـ).

من مصادر ترجمته: طبقات الشافعية لابن السبكي ٥/ ١٢٩، وطبقات الشافعية للإسنوي ١/ ١٣٧، وذيل طبقات الحنابلة ١/ ٨، وسير أعلام النبلاء ٢٢/ ٣٦٤.

(٢) تقدمت ترجمته في القسم الدراسي ص ١٥.

(٣) هو: الداهِي الفرّاس الذي يتظنن الأمور فلا يخطىء. وقيل: هو الذكي المتوقد حديد اللسان والقلب.

انظر: أساس البلاغة ص ٤١٤ ـ ٤١٥، ولسان العرب ٧/ ٤٠٧٦.

(٤) هو: عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي الشافعي، يلقب بناصر الدين، ويكنى بأبي الخير. كان إماماً مبرزاً فقيهاً أصولياً، أخذ الفقه عن والده، كما أخذ عن الشيخ محمد الكتحتائي ومن تلاميذه فخر الدين أحمد الجاربردي، وزين الدين الهبكي. من مؤلفاته: منهاج الوصول إلى علم الأصول، وكتاب شرح مختصر ابن الحاجب في الأصول، والغاية القصوى في دراية الفتوى. وتوفي سنة ٦٨٥هـ.

من مصادر ترجمته: طبقات الشافعية للإسنوي ١/ ٢٨٣، مفتاح السعادة ٢/ ١٠٣، الفتح المبين ٢/ ٨٨، القاضي ناصر الدين البيضاوي وأثره في أصول الفقه ص ١٣٣ وما بعدها.

كسراج وهاج، وأجادوا فيما فعلوا، وأفادوا بما نقلوا، لكنهم أخذوا يرمون أصحابنا والمرمي حيث ذهبوا وعالوا[1]، فما وجدوا من تأويلاتهم الصحيحة القريبة استبعدوها ولو وجدوها بعيدة لاستبطلوها، وتابعهم في ذلك شرّاحهم فامتلأت من مُدَامِ[2] الملام أقداحهم.

وها أنا قد كشفت عن ساعِديْ نقد «للمختصر»[3] يُنَبِّه الفطن على ما غفلوا من ماجد الأصحاب، وتعسفوا فتركوا إلى القشر ما هو محض اللباب، فمن رزق الفطنَة الوقادة عرفها ومن اتبع الفاعة[4] والعادة [٢/أ] فعن الحقائق صرفها.

والله الحق حقيق بإلهام الصواب، يؤتي الحكمة من يشاء وهو الحكيم الوهاب.

ص: «وينحصر».

ش: اختلف الشارحون[5] في ضمير ينحصر[6] فمنهم من أعاده إلى أصول الفقه[7]، ومنهم من أعاده إلى المختصر[8].

---

(١) أي ذهبوا، فهي مرادفة لما قبلها. يقال: عَالَ في البلاد يَعِيلُ إذا ذهب. انظر لسان العرب ٥/ ٣١٧٧.

(٢) المُدَامُ والمُدَامَةُ: الخمر، سميت مُدامة لإدامتها في الدَّن زماناً حتى سكنت بعد ما فارت، وقيل غير ذلك.
انظر: لسان العرب ٣/ ١٤٥٧.

(٣) أي مختصر ابن الحاجب.

(٤) أي الشر، تقول العرب: أفعى الرجل: إذا صار ذَا شرٍّ بعد خيرٍ، والفاعي: الغضبانُ المزبدُ.
انظر لسان العرب ٦/ ٣٤٤٠.

(٥) يعني الذين شرحوا مختصر ابن الحاجب.

(٦) هذا في قول ابن الحاجب ـ رحمه الله ـ في مقدمة مختصره ص٣: «ولما كان علم أصول الفقه من الأمر الجلل. . . ندبني ذلك إلى تصنيف مختصر. . . وينحصر في المبادىء والأدلة السمعية والاجتهاد والترجيح».

(٧) قال به قطب الدين الشيرازي في شرحه لمختصر ابن الحاجب ق ٤/أ وقال العضد في شرحه للمختصر ١/ ٥،٦: «أقول: ينحصر المختصر أو العلم في أمور أربعة. . .».

(٨) قال به الأصفهاني في كتابه بيان المختصر ١/ ٨، ونقله سعد الدين التفتازاني في حاشيته على شرح العضد ١/ ٦ عن جمهور الشارحين. واختاره السيد الجرجاني في حاشيته على شرح العضد ١/ ٧.
=

فالأولون قالوا[1]: وجه انحصار أصول الفقه فيها أن لكل علم مبادىء، ومسائل، وموضوعاً.

فالمبادىء: هي مبادىء أصول الفقه.

والأدلة السمعية والاجتهاد[2] والترجيح[3] موضوعه؛ لأن الأصول يبحث فيها عن أحوالها الموصلة إلى الأحكام، وكيفية استثمارها عنها على وجه كلي، ويعلم من ذلك أن مسائله هي تلك الأحوال المبحوث عنها فيه. وهذا ليس بشيء؛ لأنه ليس فيه بيان حصره فيها، بل بيان أن المذكور في المختصر عائد إلى المبادىء والموضوع والمسائل[4]، والمقصود بيان الحصر[5]، ولأنه سيذكر أن «الحد»[6] من

= وقال الخطيبي: «يجوز عود الضمير إلى كل منهما، لكن بتقدير: ما يبحث عنه، أو ما يذكر فيه، فيكون بالحقيقة عائداً إلى ذلك المقدر. فعلى هذا تكون هذه القسمة قسمة للكلي إلى جزئياته فلا يجوز أن يعود إلى واحد منهما من غير تقدير ما ذكرنا».

قال الكرماني: «وما ذاك إلا مجرد دعوى». انظر: النقود والردود للكرماني ق ٤/ ١.

(١) منهم السيد ركن الدين الموصلي. انظر: النقود والردود للكرماني ق ٤/ب.

(٢) الاجتهاد في اللغة: من الجهد ـ بالفتح والضم ـ وهو بذل الوسع في أمرٍ شاق.

انظر: لسان العرب ٢/ ٧٠٨، والقاموس المحيط ص ٣٥١، والمصباح المنير ص ٤٣.

وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل إدراك بحكم شرعي.

انظر تعريفه في: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٢٠٩، والمستصفى ٢/ ٣٥٠، وجمع الجوامع حاشية البناني ٢/ ٣٧٩، الحدود للباجي ص ٦٤، الفصول في الأصول أبواب الاجتهاد والقياس للجصاص ص ٥٨، شرح الكوكب المنير ٤/ ٤٥٨.

(٣) الترجيح لغة: مصدر رجّح يرجح ترجيحاً، ويرجع معناه إلى الميل والثقل، يقال: ترجحت الأرجوحة بالغلام، أي مالت ورجح الميزان إذا ثقلت كفته بالموزون، فالترجيح إذن هو: التمييل والتثقيل والتغليب.

انظر: لسان العرب ٣/ ١٥٨٦، القاموس ص ٢٧٩، والمصباح المنير ص ٨٣.

وفي الإصطلاح: تقديم أحد طريقي الحكم لاختصاصه بقوة في الدلالة.

انظر تعريفه في: شرح مختصر الروضة للطوفي ٣/ ٦٧٦، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٩، أصول السرخسي ٢/ ٢٤٩، منتهى الوصول لابن الحاجب ص ٢٢٢.

(٤) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٩، ١٠.

(٥) أي في الأمور الأربعة المذكورة.

(٦) أي حد أصول الفقه. والحد لغة: المنع. انظر: لسان العرب ٢/ ٧٩٩. =

المبادىء[1]، وهو ليس من أجزاء العلوم.

وأجيب[2]: بأنه جعله جزءاً بطريق التغليب، وهو استعمال خطابه في موضع جدلي، وهو في قوة الخطأ عند المحصلين.

والآخرون قالوا[3]: المقصود الأولي من تأليف هذا المختصر العمل بالأحكام ولا يمكن إلا بمعرفتها ولها طرق، وللطرق أمور تتعلق بها من جهة إفضائها إلى التمكن من العمل بها، فإذاً لا يكون المذكور في المختصر إلا أمراً له مدخل في المعرفة، وهو إما أن يكون نفس المعرف، أو لا.

والأول: الأدلة السمعية.

والثاني: إما أن يكون ما يتوقف عليه المعرف، أو لا.

والأول: المبادىء.

والثاني: إما أن يكون أمراً تحصل به غلبة طريق على آخر عند التعارض أو لا.

والأول: الترجيح.

والثاني: الاجتهاد؛ إذ ليس لغير الاجتهاد بعد الثلاثة تعلق بالتمكن من العمل أصلاً؛ لأن المكلف إذا بذل جهده بعد تحقق الثلاثة وعرفها، حصلت له معرفة الأحكام، وتمكن من العمل المقصود بالقصد الأولي.

وهو فاسد أما أولاً: فلأن المقصود من تأليف المختصر ليس العمل بالأحكام، بل التمكن من معرفة كيفية الاستنباط على أن العمل بها لا يصلح أن يكون مقصوداً أولياً من المصنفات في الفقه؛ لأن المقصود الأولي معرفة الأحكام والتمكن من العمل بها إنما هو بعدها فضلاً أن يكون مقصوداً أصلياً من المصنفات في الأصول.

وأما ثانياً: فلأن لمعرفة الأحكام طريقاً واحداً هي تعلم الفقه والطرق إنما هي

= وفي الاصطلاح: قول يشتمل على ما به الاشتراك وعلى ما به الامتياز. انظر: التعريفات للجرجاني ص ٨٣.

(١) انظر: ص ٩٢.

(٢) ممن أجاب بهذا العضد في شرحه لمختصر ابن الحاجب ١/٧.

(٣) منهم زين الدين الخنجي. انظر: النقود والردود ق ٤/ب.

لمعرفة كيفية استنباطها، والأدلة السمعية قد لا تكون معرفة للعامل بها وإن كانت معرفة لمستنبطها، لكن الكلام في كونها معرفة للعامل.

وأما ثالثاً: فلأن المعرف لا توقف له على حد أصول الفقه، والمصنف جعله من المبادىء.

وأما رابعاً: فلأن المراد بالاجتهاد إن كان نفسه فليس من أجزاء المختصر أصلاً؛ لكونه أمراً قائماً بالمجتهد، وإن كان المراد معرفته فلا نسلم أنه ليس بعد الثلاثة لغير الاجتهاد [٢/ب] تعلق بالتمكن من العمل لأن للفقه تعلقاً بالتمكن من العمل وهو غير ذلك، على أنه ذكر في المختصر مسألة مسألة مكرراً وليس ذلك كله من المبادىء والأدلة والاجتهاد والترجيح وهي في المختصر، وقد ذكر الشارحون[١] من هذا النمط كثيراً والذي نقلته أقوى ما ذكروه فلا حاجة إلى التطويل بذكرها، وسيأتي الكلام في المبادىء[٢].

وأما الأدلة السمعية فالظاهر أن المراد بها: الكتاب والسنة والإجماع والقياس[٣]، وكون الإجماع والقياس دليلاً سمعياً غير واضح؛ لأنهما ليسا سمعيين، وإنما ثبتت حجتهما بالسمع، أي بمسموع آخر وإثباتهما به غيرَهما لا محالة، والاعتذار بأن السمعية تسمية فيجوز وصفهما بها من حيث كونهما دليلين ثابت بالسمع كذلك[٤]؛ لعدم استقامته في الكتاب والسنة لأن وصفهمَا بها ليس من حيث أن كونهما دليلين ثابت بمسموع آخر لئلا ....

---

(١) منهم: زين الدين الخنجي، وشمس الدين الخطيبي، والأصفهاني.
انظر: النقود والردود: ق٤/ب، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ١١.

(٢) انظر: ص ٩٢.

(٣) القياس في اللغة: التقدير والتسوية.
انظر: لسان العرب ٦/ ٣٧٩٣، والقاموس المحيط ص ٧٣٣.
وفي الاصطلاح: إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت.
انظر: المنهاج مع شرحه نهاية السول للأسنوي ٤/ ٢.

(٤) أي أنه غير واضح. وقد ذكر الآمدي في الإحكام ١/ ٩ أنها أدلة سمعية محضة.

يتسلسل[1] بل من حيث أنهما مسموعان إلا لمن يجوز إرادة معنيين مختلفين من لفظ واحد بإطلاق واحد، وهو مرجوح على ما سيأتي[2] والمراد بالاجتهاد والترجيح ههنا معرفتهما وسيأتي الكلام فيهما[3] - إن شاء الله.

واعلم أن الحكم الثابت بالدليل المرجح إنما حصل باستفراغ الفقيه جهده في استنباطه فكان الترجيح اجتهاداً، وذكر أحدهما تكراراً محضاً في موجز كاد تركيبه يُلْغِز.

ص - فالمبادىء: حده، إلى آخره.

ش - المبادىء عند الأصوليين هو: ما يبدأ به قبل الشروع في المسائل لتوقفها عليه، أو لتوقف تصور العلم أو غايته أو استمداده عليه[4]. وهي بهذا المعنى بتمامها لا تكون من أجزاء العلم؛ لاشتمالها على حد العلم وبيان غايته واستمداده وليس شيء من أجزاء العلم، ولهذا بطل رجوع ضمير ينحصر إلى أصول الفقه، كما تقدم[5].

وإذا عرف هذا فمن حاول علماً وجب عليه أن يتصوره بحده والمراد به ما يجعل غير الحاصل التصوري من الأمور الحاصلة في الذهن حاصلاً سواء كان من الذاتيات. أو العرضيات. أو منهما؛ ليكون على بصيرة في طلبه وأن يعرف موضوعه وهو: ما يبحث في ذلك العلم عن أحواله اللاحقة به. ليتميز ذلك العلم عن غيره، وهو الأدلة المذكورة، والاجتهاد فيما نحن فيه[6].

---

(١) التسلسل: هو ترتيب أمور غير متناهية.
انظر: التعريفات للجرجاني ص ٥٧.

(٢) انظر: ص ٢١٤، ٢١٨.

(٣) انظر: ق ٢٥٣/أ، ٢٦٢/أ.

(٤) انظر: شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ١/١٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/١٢، شرح قطب الدين الشيرازي لمختصر ابن الحاجب ق٢/ب، والإحكام للآمدي ١/٨.

(٥) انظر: ص ٨٨.

(٦) أي أن الأدلة والاجتهاد هي موضوع علم أصول الفقه وهو مذهب الجمهور.
انظر: شرح الكوكب المنير ١/٣٦، والإحكام للآمدي ١/٧، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ١٣.

وأن يعرف غايته؛ لئلا يكون سعيه عبثاً، وقد عبر عنها بالفائدة واستمداده، ليتمكن من البناء على المستمد منه إذا احتاج إليه.

ص - أما حده لقباً[1].

ش - أي حد أصول الفقه من جهة أنه علم يدل على المدح فإنه المراد باللقب[2]، أما أنه عَلَمٌ فلأنه موضوع لنوع من العلم ولا يقبل الاشتراك.

وأما أنه يدل على المدح، فلأنه يدل على أن مدلوله ما يبنى عليه [٣/أ] العلم الذي به سعادة الدنيا والآخرة، وهو منقول إلى العلم عن متعلقه لأن مفهومه الإضافي متعلق هذا العلم، وهو عَلَمٌ له[3]، واعلم أن العلميّة تنافي التعريف، إذ لا يجوز أن يقال: زيدٌ من حيث أنه علم لفلان معرف بكذا أو كذا، فإن التعريف للكليات، وإن كونه موضوعاً لنوع من العلم ينافي العلمية؛ لأن النوع كلي والعلم لا يكون إلا للجزئي الحقيقي[4].

ص - فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية. إلى آخره.

---

(١) أي من غير التفات إلى أجزائه، وقدم التعريف اللقبي على الإضافي؛ لكونه هو المقصود هنا بالذات.

(٢) اللقب في اللغة: النبز بالتسمية.

انظر: لسان العرب ٧/ ٤٠٥٦، والقاموس ص ١٧٣، والمصباح المنير ص ٢١٢.

وفي الاصطلاح: ما أشعر بمدح، أو ذم لمعنى فيه.

انظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك حـ ١/ ١٢٧ ـ ١٢٨، والتعريفات ص ١٩٣.

(٣) العَلَمُ: ما وضع لشيء، وهو العَلَمُ القصدي، أو غلب وهو العلم الاتفاقي الذي يصير علماً لا بوضع واضع بل بكثرة الاستعمال مع الإضافة، أو اللازم لشيء بعينه خارجاً أو ذهناً، ولم تتناوله السببية.

انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٥٦ ـ ١٥٧.

(٤) سيأتي تعريفه في ص ٢١٣.

ش ـ سيذكر(١) المصنف أن أصح حدود العلم: صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض(٢). وأضافه ههنا إلى متعلقه وهو القواعد بناء على أن تعريف نوع من العلم لا يمكن إلا بذكر متعلقه.

والقواعد هي: الأمور الكلية المنطبقة على الجزئيات ليتعرف أحكامها منها(٣).

قيل(٤): احترز به عن الأمور الجزئية، وعن بعض مسائل الأصول؛ لأنه وإن كان من أصول الفقه لكنه ليس نفسه، لأن بعض الشيء غيره. وفيه نظر.

وقوله: «يتوصل بها إلى استنباط الأحكام» احتراز عن العلم بالقواعد التي تستنبط بها سائر الحرف والعلوم، وفي ذكر التوصل إشارة إلى أنه عِلْم آلي لا مقصود بذاته.

وقوله: «الشرعية» احتراز عن العقليات.

وقوله: «الفرعية» يعنى بها الفقهية، فقيل: إنه لبيان الواقع.

وقيل(٥): احتراز عن الأحكام الكلامية، فإنها شرعية أصلية.

واعترض عليه: بأنه [من أنه علم](٦) لا يكون العلم بالقواعد المذكورة، بل هو اسم لذلك، والاعتذار بأن الاسم غير المسمى عند

---

(١) انظر: ص ١٣٠.

(٢) النقيض: فعيل بمعنى الفاعل، من النقض، وهو في اللغة: الحل والهدم والإبطال.
وفي الاصطلاح: هو تدافع الشيء مع آخر بحيث يقتضي لذاته تحقق أحدهما في نفس الأمر انتفاء الآخر فيه، وبالعكس. هذا في المفردات.
انظر: لسان العرب ٨/٤٥٢٤، والمصباح المنير ص ٢٣٧ ـ ٢٣٨، والقاموس ص ٨٤٦، وشرح التهذيب للخبيصي مع حاشية العطار ص ١٩٣.

(٣) انظر تعريف القاعدة في كتاب القواعد للمقّري ١/١٠٤، وشرح الكوكب المنير ١/٤٤.

(٤) قاله الأصفهاني وغيره. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/١٥، والنقود والردود للكرماني ق ٦/أ.

(٥) قاله الأصفهاني وغيره. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/١٥، والنقود والردود للكرماني: ق ٦/أ، وشرح مختصر الطوفي للكناني: ق ٥/أ.

(٦) ما بين المعقوفتين لا معنى له.

الأشاعرة[١] غير مجدٍ؛ لأنه تسمية لا اسم[٢].

وبأن القواعد الموصوفة لو كانت معلومة للأصولي على وجه لا يحتمل النقيض لما وقع الخلاف فيها، لكنه واقع فإن ههنا أن العام[٣] الذي لم يخص لا يفيد القطع عند العامة[٤]، وخالفهم الحنفية وقالوا: إنه قد يفيده[٥].

والموجبة الجزئية[٦] نقيض السالبة الكلية[٧]، وأمثلته

---

(١) الأشاعرة: أصحاب أبي الحسن الأشعري، المنسوب إلى أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ وهذه الفرقة تثبت لله الأسماء وسبعاً من الصفات وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام.
انظر التعريف بهذه الفرقة في الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٩٤، وترتيب المدارك ٥/ ٢٥، وطبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٣٤٧.

(٢) كثر النزاع في مسألة «الاسم والمسمى» وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أن هذا النزاع وجد بعد عصر الأئمة، أحمد بن حنبل وغيره، وأن الخلاف فيها على خمسة مذاهب، منها: أن الاسم غير المسمى، وهو رأي الجهمية والمعتزلة، وجمع من الأشاعرة.
وهذا الرأي مبني على أن أسماء الله مخلوقة وما دامت كذلك فهي غيره وذكر أن هؤلاء هم الذين ذمهم السلف وغلظوا فيهم القول؛ لأن أسماء الله من كلامه، وكلام الله غير مخلوق بل هو المتكلم به، وهو المسمي لنفسه بما فيه من الأسماء.
واسم «الله» إذا قيل: الحمد لله، أو بسم الله، يتناول ذاته وصفاته، لا يتناول ذاتاً مجردة عن الصفات، ولا صفات مجردة عن الذات. . .
انظر: مجموع فتاوي ابن تيمية ٦/ ١٨٥ وما بعدها، ج ١٢/ ٢٨٠، وشرح الطحاوية ص ٦٥، والبيهقي وموقفه من الإلهيات ص ١٣١.

(٣) العام في اللغة: الشامل. انظر: القاموس المحيط ص ١٤٧٣.
وفي الاصطلاح: هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة بلا حصر.
انظر: جمع الجوامع حاشية البناني ١/٣٩٨، ونشر البنود ١/ ٢٠٠، والعدة ١/ ١٠٤، والمنخول ١/ ١٣٨، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ١/ ٣٣.

(٤) انظر: جمع الجوامع حاشية البناني ١/ ٤٠٧، والقواعد الأصولية لابن اللحام ص ٢٣٣.

(٥) انظر: أصول السرخسي ١/ ١٣٢.

(٦) هي القضية التي حكم بمحمولها على بعض أفراد موضوعها لا كلها سلباً أو إيجاباً.
ومثالها موجبة: بعض الحيوان إنسان. انظر: آداب البحث والمناظرة ١/ ٢٣، ٤٩.

(٧) هي الحكم بالمحمول على كل فرد من أفراد الموضوع الداخلة تحت العنوان إيجاباً أو سلباً.
ومثالها سالبة: لا شيء من الإنسان بحجر. انظر: المصدر السابق ص ٢١، ٤٩. =

كثيرة[1].

وبأن العلم بالقواعد علم بأمور كلية ليست بذاتها موصلة إلى استنباط الأحكام الشرعية، بل بواسطة الجزئيات التي يتعلق بكل جزئي أو بعدة منها استنباط حكم شرعي.

فالجزئيات يتوصل بها بلا واسطة، والكليات يتوصل بها بواسطتها[2] فَتَرِكَ الأقرب إلى الأبعد وهو في قوة الخطأ عند ذوي التحصيل.

وإن كان لا بد من التعرض للقواعد كان الأسدُّ أن يقول: فالعلم بالأمور التي يتوصل بها إلى آخره.

وبأن القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام لا تعلم إلا في أصول الفقه، إذ في غيره من العلوم لم يذكر أصلاً أن الخاص[3] حكمه كذا، والمشترك[4] حكمه كذا. والمجمل[5] كذا، ....

= واعلم أن السالبة الكلية في كلام المؤلف هي قوله في العام الذي لم يخص: «لا يفيد القطع عند العامة».

والموجبة الجزئية قوله عن الحنفية: «إنه قد يفيده».

(١) منها: بعض الإنسان كاتب، لا شيء من الإنسان بكاتب.

انظر: ضوابط المعرفة ص ١٥٤.

(٢) أي بواسطة الجزئيات.

(٣) الخاص في اللغة: هو المنفرد، يقال: اختص فلان بالأمر إذ انفرد.

انظر: لسان العرب ٢/ ١١٧٣، والقاموس ص ٧٩٦.

وفي الاصطلاح: اللفظ الدال على مسمى واحد. أو على كثرة محصورة.

انظر: البحر المحيط ٣/ ٢٤٠.

(٤) هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر، كالعين.

انظر: نهاية السول ٢/ ١١٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٩، والتعريفات ص ٢١٥.

(٥) في اللغة: المبهم، من أَجْمل الأمر أي أبهم. وقيل: المجموع، من أَجْمل الحساب إذا جُمع، وجعله جملة واحدة.

انظر: لسان العرب ٢/ ٦٨٥، والقاموس ص ١٢٦٦، والمصباح المنير ص ٤٣.

وفي الاصطلاح: هو ما له دلالة على أحد معنيين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه. =

والمتشابه[1] حكمه كذا، وكذا الدلائل السمعية تفيد القطع أو لا تفيده، والقياس كذا وحكمه كذا، لا أخالك تنكره.

فيكون العلم [٣/ب] بها موقوفاً على العلم بأصول الفقه، فالتعريف به دون هذا.

وقد اعترض عليه الشارحون[2] بغير ما ذُكِرَ، وكثر الكلام في ذلك فمنها ما قيل: إن هذا التعريف غير مطرد لصدقه على علم الخلاف.

ومنها: أنه اعتبر في الحد الإضافة، والإضافة عارضة فالتعريف بها لا يكون حداً.

ومنها: أن القواعد تناولت خبر الواحد، والقياس وهما ظنيان فليسا من أصول الفقه لأن أصول الفقه علم بالقواعد.

وأجيب عن الأول: بأن قواعد الخلاف لحفظ الأحكام المستنبطة لا لاستنباطها.

وعن الثاني: بأن المراد بالحد هو الجامع المانع وهو أعم من أن يكون

= انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٩، البحر المحيط ٣/ ٤٥٤، والعدة ١/ ١٤٢، والحدود للباجي ص ٤٥.

(١) المتشابه في اللغة: الشِّبْهُ والشَّبَهُ والشّبيه: المثل، وأشبه الشيء الشيء ماثله، والمشتبهات من الأمور: المشكلات، والمتشابهات المتماثلات.

انظر: لسان العرب ٤/ ٢١٨٩، والقاموس ص ١٦١٠، والمصباح المنير ص ١١٥.

وفي الاصطلاح: مقابل المحكم، وهو ما لم يتضح معناه لاشتراك أو إجمال أو ظهور تشبيه.

انظر: البلبل للطوفي ص ٤٨، ونشر البنود ١/ ٢٦٨، وجمع الجوامع حاشية البناني ١/ ٢٦٨.

(٢) منهم: جمال الدين الحلي، والسيد ركن الدين الموصلي، والأصفهاني، وشمس الدين الخطيبي.

انظر اعتراضاتهم والجواب عليها في: النقود والردود للكرماني: ق ٦ ـ ٧/ب ـ أ، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٥ ـ ١٧.

بالذاتيات أو بغيرها وقد تقدم[1].

وعن الثالث: بأن القواعد لم تتناول خبر الواحد والقياس لذاتهما، بل من حيث أفادتهما الظن فهما من حيث كذلك معلومان والظن فيما أفاداه.

ص - وأمّا حده مضافاً: فالأصول الأدلة، والفقه: العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال.

ش - أي حد أصول الفقه من حيث إنه مضاف لا من حيث إنه لقب، ولما فرغ من تعريفه لقباً بين تعريفه مضافاً، وتعريفه كذلك لا يكون إلا بمعرفة المضاف والمضاف إليه فقال: «الأصول الأدلة».

والأصول جمع أصل، وهو: ما يحتاج إليه الشيء[2].

وقيل:[3] ما يبنى عليه الشيء.

والأدلة السمعية المعهودة[4] أصول بالمعنيين جميعاً؛ لأنها تحتاج إليها الفروع

---

(١) انظر: ص ٩٢.

(٢) انظر تعريف الأصل لغة في لسان العرب ١/ ٨٩، والقاموس ص ١٢٤٢.

(٣) قاله أبو الحسين البصري. انظر: المعتمد ١/ ٥.

ومن معاني الأصل: ما منه الشيء، وما يستند تحقيق الشيء إليه، ومنشأ الشيء. انظر: المصادر السابقة، والإحكام للآمدي ١/ ٨، والتحصيل للأرموي ١/ ١٦٧.

والأصل في الاصطلاح يطلق على أربعة معان:

أحدها: الدليل، وهو الغالب، كقولهم: أصل هذه المسألة الكتاب والسنة، أي دليلها، وهو المراد هنا.

الثاني: يطلق على الراجح من الأمرين، كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة دون المجاز.

الثالث: القاعدة المستمرة، كقولهم: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل، أي على خلاف الحالة المستمرة.

الرابع: المقيس عليه، وهو ما يقابل الفرع في باب القياس.

انظر: شرح مختصر الروضة ١/ ١٢٦، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٧٤، ونهاية السول ١/ ٧.

(٤) انظر: ص ٩١.

ويبنى عليها.

وقال الفقه: «العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال». وقد تقدم[1] حد العلم، وأن نوعاً من العلوم لا يعرف إلا بذكر متعلقه، ومتعلق علم الفقه الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال. وما قيل[2] في بيان متعلق مطلق العلم: أنه الذوات - إن كان قائماً بذاته، أو الأفعال إن كان مبدأ للتأثر، أو الأحكام إن كان مقتضياً لنسبة مفيدة، أو الصفات إن لم يكن ضعيف؛ لأن المراد بالصفة إن كان ما يتناول الكم[3] والكيف[4] والوضع[5] والمتى[6] والأين[7] والإضافة[8] والمِلك[9] والفعل[10]

---

(١) انظر: ص ٩٤.

(٢) القائل: هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/١٩

(٣) الكم: هو العرض الذي يقتضي الانقسام لذاته.
انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٨٧.

(٤) عرض لا يتوقف في التصور على الغير، ولا يقبل القسمة لذاته.
انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٨٨، وتسهيل المنطق ص ٣٠.

(٥) هيئة عارضة للشيء بسبب نسبتين: نسبة أجزائه بعضها إلى بعض ونسبتها إلى الأمور الخارجية، كالقيام والقعود.
انظر: المصدرين السابقين ص ٢٥٣، ص ٣١.

(٦) حالة تعرض للشيء بسبب حصوله في الزمان. وسمي بذلك لوقوعه جواباً (لمتى).
انظر: المصدرين السابقين ص ١٩٩، ص ٣١.

(٧) هو حالة عارضة للشيء بسبب حصوله في المكان. انظر: المصدرين السابقين ص ٤١، ص ٣٠.

(٨) هي النسبة العارضة للشيء بالقياس إلى نسبة أخرى لا تعقل إحداهما إلا مع الأخرى، كالأبوة والبنوة.
انظر: المصدرين السابقين: ص ٢٨، ص ٣٠.

(٩) هي هيئة عارضة للشيء بسبب ما يحيط به كلاً أو بعضاً. وينتقل بانتقاله كالتعميم والتقمص.
انظر: المصدرين السابقين ص ٢٢٨، ص ٣١.

(١٠) هو الهيئة العارضة للمؤثر في غيره بسبب التأثير أولاً، كالهيئة الحاصلة للقاطع بسبب كونه قاطعاً.
انظر: المصدرين السابقين: ص ١٦٨، ص ٣١.

والانفعال[1]، فالأفعال والصفات والأحكام داخلة فيه، وإن أراد بعض ذلك فالقسمة ليست بحاصرة، بل متعلق مطلق العلم هو المقولات العشر[2].

والأحكام جمع حكم، وهو: خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير[3]. وأما «جمع» إشارة إلى أقسامه وهي: الوجوب والندب، والحرمة، والكراهة، والإباحة على ما سيأتي[4].

والجهة الموجبه لنسبتها[5] إلى الشرع كون تعلقاتها أو كون العلم بتعلقاتها مستفاداً منه، والجهة الموجبة لنسبتها إلى الفرع كون أدلتها التفصيلية[6] متفرعة عن الأدلة الأصولية[7] أو كونها متعلقة بالعمل الذي هو فرع العلم والأدلة التفصيلية هي الأمارات[8] وإذا عرف هذا.

فقوله: «العلم» كالجنس، وقوله: «بالأحكام» يخرج غيرها من المتعلقات كالذوات والصفات والأفعال.

وقوله: «الشرعية» يخرج العقلية.

وقوله: «الفرعية» يخرج الأصولية [٤/أ] وقوله: «عن أدلتها التفصيلية» يخرج

---

(١) هو الهيئة الحاصلة للمتأثر عن غيره بسبب التأثير أولاً، كالهيئة الحاصلة للمنقطع ما دام منقطعاً.

انظر: المصدرين السابقين: ص ٣٩، ص ٣١.

(٢) لم يذكر منها إلا تسعاً، والمقولة العاشرة هي مقولة الجوهر، وانظر تعريفه في ص ١١٨ هامش (٦).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٩٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٣٣.

(٤) في ص ٣٥٣.

(٥) أي نسبة الأحكام.

(٦) هي أدلة الفقه المقرونة بمسائل الفقه التفصيلية، كقوله تعالى: [أقيموا الصلاة].

(٧) هي القواعد العامة، كقولهم: الأمر للوجوب، والنهي للتحريم.

(٨) جمع أمارة، والأمارة لغة: العلامة.

انظر: المصباح المنير ص ٩، ومختار الصحاح ص ٢٥.

وفي الاصطلاح هي: التي يلزم من العلم بها الظن بوجود المدلول.

انظر: التعريفات ص ٣٦.

علم الله ـ تعالى ـ ورسوله[1]، وعلمنا بوجوب الصلاة[2] والزكاة[3]، والحج[4]، لأن علم الله ورسوله ليس عن الأدلة، وعلمنا بها ضروري غير محتاج إلى الدليل.

وقوله: «بالاستدلال» يخرج اعتقاد المستفتي.

وليس المراد بعلمها تصورها، لأنه من مبادىء أصول الفقه، ولا التصديق بثبوتها في أنفسها لأنه من مسائل الكلام، بل المراد به التصديق بكونها متعلقة بالأفعال. كقولنا: شرب النبيذ حرام، والبيع حلال، وأمثال ذلك والمراد بالتصديق: القدر المشترك بين الظن والتقليد[5] واليقين[6]، وهو الاعتقاد الراجح لا اليقين خاصة، لأنه لو كان كذلك لم يتناول العلم اعتقاد المستفتي فلم يحتج إلى قيد يخرجه وكان قيد الاستدلال ضائعاً.

[ولو رود][7] الشبهة المشهورة وهي: أن الفقه من باب الظنون لأنه مستفاد من الأدلة الظنية، والمستفاد من الظن ظني فكيف يكون علماً؟[8].

---

(١) كان ينبغي أن يصلي ويسلم على الرسول ـ ﷺ.

(٢) انظر: ص ٢٦٠.

(٣) انظر: ص ٢٦٠.

(٤) انظر: ص ٢٦٠.

(٥) التقليد لغة: وضع الشيء في العنق محيطاً به كالقلادة.

انظر: لسان العرب ٦/ ٣٧١٨، والقاموس ص ٣٩٨، والمصباح المنير ص ١٩٦.

وفي الاصطلاح: اتباع من ليس قوله حجة بغير حجة.

راجع في تعريفه: التمهيد ٤/ ٣٩٥، البرهان ٢/ ١٣٥٧، الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي ص ١٢٠، نشر البنود ٢/ ٣٢٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٤٠٠، والأصول من علم الأصول لابن عثيمين ص ٧٧.

(٦) اليقين لغة: إزاحة الشك.

انظر: القاموس ص ١٦٠١.

وفي الاصطلاح: هو الاعتقاد الجازم المطابق الثابت، الذي لا يزول بتشكيك المشكك.

انظر: معيار العلم للغزالي ص ٢٥، ٢٤٥، والمعجم الفلسفي ٢/ ٥٨٨.

(٧) في المخطوطة: «ولو رد» والصواب ما أثبته.

(٨) هذه الشبهة أوردها القاضي أبو بكر الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ).

انظر: نهاية السول ١/ ٤٠، وتيسير التحرير ١/ ١٢.

وأجيب عن الأول[1]: بأن المستفتي قبل الفتوى ليس بمعتقد، وبعده اعتقاده مستند إلى علم المجتهد، وهو إن كان قطعياً فاعتقاده كذلك، وإن كان ظنياً لم يكن العلم متناولاً لعلم المجتهد فتخصيص الكلام باعتقاد المستفتي غير موجه.

وعن الثاني: بأنا لا نسلم الفقه من باب الظنون؛ لأن المراد بالعلم بالأحكام العلم بوجوب العمل بها، وهو ثابت بدليل قطعي لحصوله للمجتهد من مقدمتين قطعيتين، إحداهما: أن هذا الحكم مظنون، وهي ضرورية[2].

والثانية: أن كل مظنون يجب العمل به بالإجماع. ويلزم من ذلك هذا الحكم يجب العمل به قطعاً، إلا أن الظن وقع في طريقه، لأنه وقع محمولاً[3] في الصغرى موضوعاً[4] في الكبرى، ولا يلزم من كون المحمول ظنياً كون القضية ظنية[5].

---

(١) أي على تعليل عدم كون المراد بالتصديق اليقين خاصة.
وانظر معنى هذا الجواب في بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٢.

(٢) الضرورية: هي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو بضرورة سلبه عنه ما دام ذات الموضوع موجودة. فالمحمول هنا ثابت للموضوع ضرورة.
انظر: التعريفات ص ١٣٧.

(٣) المحمول: هو المحكوم به في القضية الحملية. مثل: زيد كريم. وهو المعروف بالخبر عند النحاة.
انظر: المعجم الفلسفي ٢/ ٣٥٧، وآداب البحث والمناظرة ١/ ١٠.

(٤) الموضوع: هو الذي يحكم عليه بأن شيئاً آخر موجود له أو ليس بموجود له. وهو المعروف بالمبتدأ عند النحاة.
انظر: المصدرين السابقين، وفي المعجم الفلسفي ص ٤٤٧، والبحر المحيط ١/ ١١٢.

(٥) بين شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في كتابه الاستقامه جـ ١/ ٤٧ وما بعدها ـ فساد القول بأن الفقه من باب الظنون، وبين أنه أحق باسم العلم من الكلام الذي يدعي المتكلمون أنه علم، وأن طرق الفقه أحق بأن تسمى أدلة من طرق الكلام.
وقال: «الفقه هو معرفة أحكام أفعال العباد، سواء كانت تلك المعرفة علماً أو ظناً أو نحو ذلك. ومن المعلوم لمن تدبر الشريعة أن أحكام عامة أفعال العباد معلومة لا مظنونة، وأن الظن فيها إنما هو قليل جداً في بعض الحوادث لبعض المجتهدين، فأما غالب الأفعال ـ مفادها وأحداثها ـ فغالب أحكامها معلومة، ولله الحمد، وأعني بكونها معلومة أن العلم بها ممكن، وهو حاصل لمن اجتهد واستدل بالأدلة الشرعية عليها، لا أعني أن العلم بها حاصل =

وضعف الأول: بأن اعتقاد المستفتي وعلم المجتهد إذا كانا متساويين كان إبطال أحدهما إبطالاً للآخر فيكون الكلام متوجهاً نظراً إلى المقصود.

والثاني، بوجوه[1] أقواها ما قيل: لا نسلم أن الإجماع يفيد القطع؛ لأنه مبني على الأدلة الظنية، سلمنا أن أدلته قطعية، لكنه يفيد القطع إذا بلغنا بالتواتر، وهو ممنوع، هذا أقوى ما ذكروه في هذا الموضع وأوضحه وهو كما ترى يفيد أن المراد بالعلم التصديق بالمعنى الأعم[2].

وأقول: المراد «بالعلم» هٰهنا[3] هو التصور، و «بالأحكام» أقسام خطاب الله الخمسة[4]، وقوله: «الشرعية» أي المنسوبة إلى الشرع بمعنى الشارع.

وقوله: «الفرعية» أي المتعلقة بأفعال المكلفين بالاقتضاء[5] والتخيير[6]، و «الأدلة التفصيلية» هي الامارات؛ أي الأسباب كحدوث العالم لوجوب الإيمان وأوقات الصلاة لوجوبها فيها، وتحريم إخراجها عنها، وكراهتها عند تأخيرها إلى الوقت المكروه، وشهر رمضان لوجوب [٤/ب] الصوم فيه وتحريم تأخيره عنه، ويوم العيد لكراهته فيه[7]، ويوم عرفة وعاشوراء[8] لانتدابه فيه وملك النصاب لوجوب الزكاة، والبيت للحج، والنكاح[9] لحل وطىء الزوج وحرمة نكاح غيره،

= لكل أحد بل ولا لغالب المتفقهة المقلدين لأئمتهم، بل هؤلاء غالب ما عندهم ظن أو تقليد».

(١) أي ضُعّفَ جواب الشبهة المشهورة السابقة بوجوه راجعها في: شرح قطب الدين الشيرازي لمختصر ابن الحاجب ق ٤/أ ـ ب، والنقود والردود للكرماني ق ٧/ب، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٤.

(٢) أي مطلق الإدراك، الذي يشمل العلم والظن.

(٣) يعنى في تعريف أصول الفقه.

(٤) هي الواجب، والمندوب، والمحرم، والمكروه، والمباح.

(٥) الاقتضاء: هو الطلب سواء كان طلب فعل أو طلب ترك. انظر: نهاية السول ١/ ٥٧، والتعريفات ص ٣٣.

(٦) المراد به الإباحة. سيأتي في ص ٣٥٤ ـ ٤٠٩.

(٧) لعله يريد بالكراهة ـ هنا ـ كراهة التحريم.

(٨) هو اليوم العاشر من شهر المحرم. انظر: المغني لابن قدامه ٣/ ١٧٤.

(٩) النكاح لغة: الوطء، والعقد له. =

والتوقان[1] لوجوبه، واعتدال الحال[2] لإباحته، وخوف الجور[3] لكراهته والطلاق[4] لحرمة وطيء من كان جائزاً له، وحالة الحيض[5] لكراهته[6]، والعِتَاق[7] لخروج الملك وجوبه وحرمة استخدامه بغير رضاه، والبيع[8] لوجوب

= انظر: لسان العرب ٨/ ٤٥٣٧، والقاموس ص ٣١٤، وتحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص ٢٤٩.

وفي الاصطلاح: عقد موضوع لحل استمتاع الرجل من المرأة.

انظر: أنيس الفقهاء ص ١٤٥، والمغني ٦/ ٤٤٥، والتعريفات ص ٢٤٦.

(١) هو: الشوق القوي إلى الجماع.

انظر: المصباح المنير ص ٣١، وأنيس الفقهاء ص ١٤٥.

(٢) أي اعتدال المزاج بين الشوق القوي إلى الجماع وبين الفتور عنه.

انظر: أنيس الفقهاء ص ١٤٥.

(٣) أي عدم رعاية حقوق الزوجية. انظر: المصدر السابق.

(٤) الطلاق في اللغة: مشتق من الإطلاق. وهو الإرسال والترك.

انظر: لسان العرب ٥/ ٢٦٩٢، وتحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص ٢٦٣، والقاموس ص ١١٦٧.

وفي الاصطلاح: حل قيد النكاح. انظر: المغني ٧/ ٩٦، وأنيس الفقهاء ص ١٥٥.

(٥) الحيض في اللغة «سيلان الدم وخروجه». يقال لك: حاضت الشجرة إذا خرج منها الصمغ الأحمر.

انظر: القاموس ص ٨٢٦، والمصباح المنير ص ٦١.

وفي الاصطلاح: هو الدم الذي ينفضه رحم امرأة سليمة عن صغر وداء.

انظر: أنيس الفقهاء ص ٦٤، والتعريفات ص ٩٤.

(٦) لعله يريد بالكراهة ـ هنا ـ كراهة التحريم.

(٧) العِتْقُ لغة: خلاف الرّق، وهو الحرية. والعِتَاق بكسر العين القوة. ومنه عِتَاق الطير: الجوارح منها. والأرْحَبِيَّاتُ العِتَاق: النجائب منها.

انظر: لسان العرب ٥/ ٢٧٩٨، والقاموس ص ١١٧٠، والمصباح المنير ص ١٤٨.

وفي الاصطلاح: قوة حكمية تظهر في حق الآدمي بانقطاع حق الأغيار عنه.

انظر: أنيس الفقهاء ص ١٦٨.

(٨) البيع لغة: أخذ شيء وإعطاء شيء آخر. فهو مطلق المبادلة.

انظر: لسان العرب ١/ ٤٠١، ومختار الصحاح ص ٧١، والمصباح المنير ص ٢٧.

وفي الاصطلاح: مبادلة المال بالمال تمليكاً وتملكاً.

انظر: المغني ٣/ ٥٦٠، والروض الندي للبعلي ص ٢٠٣، والتعريفات ص ٤٨.

خروج المبيع عن ملك البائع ووجوب الثمن على المشتري، والإجارة[1] لإباحة الانتفاع للمستأجر بعد ما لم يكن وحرمته على الأجر بعد حله[2]، وتعاطي المحظورات لما رتب عليها من عقوبةٍ أو دِيَةٍ أو كفارةٍ، أو غير ذلك، ما يطول شرحه من الأمور التي تفيد أحد الأقسام الخمسة[3].

وقوله: «بالاستدلال»؛ أي الحاصلة بالاستدلال من الأدلة السمعية على تلك الامارات، ويكون المعنى: الفقه تصور خطاب الله ـ تعالى ـ المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير عن الأسباب الحاصلة بالاستدلال عليها من الأدلة السمعية، وهو من هذه الحيثية مبادىء أصول الفقه، على ما سيجىء[4].

ولا يرد الفقه من باب الظنون لأنه مستفاد من الأدلة الظنية؛ لأنه إذا كان تصوراً لا يستدل عليه بظني ولا بغيره.

واعلم أن قوله: «وأما حده مضافاً» ليس بمستقيم لا لفظاً ولا معنى.

أما لفظاً: فلأن ضمير «حده» لأصول الفقه، فيكون تقديره: وأما حد أصول الفقه من حيث أنه مضاف إلى شيء، وأصول الفقه ليس بمضاف إلى شيء، وإن جعلت «مضافاً» مصدراً بمعنى الإضافة كان المعنى: أصول الفقه من حيث إضافته إلى شيء، أو من حيث إضافة شيء إليه، وكلاهما ليس بمراد ولا صحيحاً، وإن جعلت تقديره: «حد أصول الفقه»، أي هذا اللفظ المركب من حيث إضافة بعض أجزائه إلى بعض لا يصح.

---

(١) الإجارةُ بكسر الهمزة: اسم للأجرةِ، من الأجر وهو: الثواب والعوض.
انظر: لسان العرب ٣١/١، تحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص ٢١٩، والمصباح المنير ص ٢.
وفي الاصطلاح: عقد على منفعة مباحة معلومة تؤخذ شيئاً فشيئاً مدة معلومة من عين معلومة أو موصوفة في الذمة أو عمل معلوم بعوض معلوم.
انظر: الروض الندي ص ٢٦٦، والإنصاف للمرداوي ٣/٦.
(٢) أي حرمة تأجير الانتفاع على غير مَنْ استأجره بعد حِلّه له.
(٣) أي أقسام الحكم التكليفي.
(٤) انظر: ص ١١٣.

قوله: «فالأصول: الأدلة»؛ لأن الأدلة ليست حده من حيث أن بعض أجزائه مضاف إلى بعضٍ آخر، بل من حيث أن المتكلم أراد من هذا اللفظ مدلول هذا الآخر، فليس إلا تعريفاً لفظياً كتعريف الغضنفر بالأسد.

وأما معنى: فلأن حد أصول الفقه من حيث إنه مضاف على أي وجه كان ليس ما يحتاج إلى ذكره في هذا المختصر.

ص - وأورد: إن كان المراد البعض لم يطرد؛ لدخول المقلد. وإن كان الجميع لم ينعكس؛ لثبوت «لا أدري».

ش - يعني أورد على حد الفقه بفقد أحد أمرين لا بد من وجودهما في كل حدٍ أعني الاطراد والانعكاس، فإن الحد يجب أن يكون مساوياً للمحدود(١)؛ لأن الأخص أخفى(٢)، والأعم لا دلالة [له](٣) على الأخص أصلاً(٤).

فحينئذ(٥) يجب تحقق [٥/أ] المحدود عند تحقق الحد، وهو الاطراد(٦)، وانتفاؤه عند انتفائه، وهو الانعكاس(٧).

فالألف واللام في قوله: «بالأحكام»، إما أن يراد بهما جميع الأحكام أو بعضها فإن أريد الثاني لم يطرد؛ إذ المقلد عالم بالبعض، فيصدق عليه حد الفقه فيكون علمه

---

(١) ليكون الحد جامعاً مانعاً، كتعريف الإنسان بأنه حيوان ناطق.

(٢) يعني الحد الأخص أخفى من المحدود، كتعريف الحيوان بأنه ناطق فإنه مانع غير جامع.
انظر: آداب البحث والمناظرة ١/ ٣٨.

(٣) ما بين المعقوفتين أضفته، لأن السياق يقتضيه.

(٤) كتعريف الإنسان بأنه حيوان. فهو جامع غير مانع.
انظر: المصدر السابق.

(٥) وردت هذه الكلمة في المخطوطة هكذا [فح]، وهو يرمز بها لما أثبته. وانظر بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٧.

(٦) الاطراد: هو الملازمة في الثبوت، وقضيته كلما وجد الحد وجد المحدود.
انظر: آداب البحث والمناظرة ١/ ٣٧.

(٧) الإنعكاس: هو الملازمة في الانتفاء، وقضيته كلما انتفى الحد انتفى المحدود.
انظر: المصدر السابق.

فقهاً، لكنه ليس كذلك، لأنه لا يسمى فقيهاً.

وإن أريد الأول، لم ينعكس؛ لأن الأئمة المجتهدين فقهاء لا محالة، ولم يعلموا جميع الفقه، فإن مالكاً[(١)] ـ رحمه الله ـ سئل عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين منها: لا أدري[(٢)]، ولم يخالف أحد في كونه فقيهاً إمام دار الهجرة.

ص ـ وأجيب: بالبعض، ويطرد؛ لأن المراد بالأدلة: الأمارات. وبالجميع: وينعكس؛ لأن المراد تهيؤه للعلم بالجميع.

ش ـ أجيب عن هذا الإيراد على كل واحد من الشقين فقيل المراد: البعض والمقلد ليس بداخل؛ لأن المراد البعض الحاصل من الأدلة التفصيلية بالاستدلال وما

---

(١) هو: مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو الأصبحي، إمام دار الهجرة، أخذ عن ربيعة الرأي، وعبد الرحمن بن هرمز، وسعيد بن المسيب وغيرهم، وروى عنه بعض شيوخه منهم: الزهري، ويحيى بن سعيد، ومن أصحابه الذين أخذوا عنه: عبد الله بن وهب، وعبد الرحمن بن القاسم، وأشهب وغيرهم، من مؤلفاته: رسالة في إجماع أهل المدينة، والموطأ، وتفسير غريب القرآن، ولد سنة (٩٣ هـ) وتوفي سنة (١٧٩ هـ) ـ رحمه الله تعالى.

انظر ترجمته في: الديباج المذهب ص ١٧، وطبقات الفقهاء ص ٦٧، وسير أعلام النبلاء ٨/ ٤٨، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٧٥، وطبقات الحفاظ ص ٨٩، وصفة الصفوة ٢/ ١٧٧، وتذكرة الحفاظ ١/ ٢٠٧، ووفيات الأعيان ٤/ ١٣٥، وطبقات المفسرين للداودي ٢/ ٢٩٣، وشذرات الذهب ١/ ٢٨٩، والفتح المبين ١/ ١١٢.

(٢) قال الحافظ أبو عمر بن عبد البر في كتابه التمهيد جـ ١/ ٧٣ في باب مناقب مالك: أخبرنا خلف بن القاسم أنا أبو الميمون ثنا أبو زرعة حدثني الوليد بن عتبه ثنا الهيثم بن جميل قال: شهدت مالك بن أنس سئل عن ثمان وأربعين مسألة، فقال في اثنتين وثلاثين منها: لا أدري.

وذكر هذا ـ أيضاً ـ النووي في مقدمة المجموع حـ ١/ ٤٠ ـ ٤١.

وقال ـ أيضاً: إنه ربما كان يسئل عن خمسين مسألة فلا يجيب في واحدة منها.

وقد ذكر الخطيب البغدادي في كتابه «الفقيه والمتفقه جـ ٢/ ١٧٢» أن ابن عباس كان يقول: إذا أخطأ العالم أن يقول لا أدري فقد أصيبت مقاتله.

ولم أجد ـ فيما اطلعت عليه ـ من حدد عدد المسائل التي سئل عنها الإمام مالك بأربعين مسألة، إلا عند بعض الأصوليين ومنهم الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٢٧.

وانظر ـ بالإضافة إلى المصادر السابقة ـ: المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر للزركشي ص ٢٤، وكتاب موافقة الخُبْر الخَبَر في تخريج أحاديث المختصر لابن حجر ١/ ٩.

للمقلد ليس كذلك، وإلا لم يكن مقلداً[1]. وعبارة المصنف قاصرة عن البيان على هذا الوجه، وتقدير كلامه: بأن المراد بالأدلة الأمارات، وعلم المقلد ليس بالأمارات، ليس بكاف؛ لأنه يفيد أن المراد بالأدلة ليس علم المقلد، وليس بمراد، بل المراد: أن المراد بالأحكام ما كان حاصلاً بالأمارات، وفقه المقلد ليس كذلك.

والتكلف الزائد في تصحيحه يفضي إلى كونه من الألغاز[2]، هذا على الشق الأول.

وعلى الثاني: فيقال: المراد «بالأحكام جميعها»، التهيؤُ للعلم بجميعها، والتهيؤ له كذلك لا ينافيه لا أدري، لجواز أن يقول ذلك عند تعارض الأدلة، قبل التمكن من الاجتهاد مع وجود التهيؤ وهو: الاستعداد القريب إلى الفعل عند حصول الطرق[3]. وفي كلامه نظر من أوجه:

الأول: أن «الأحكام» جمع معرف باللام وهو يفيد العموم، فالتخصيص بالبعض تخصيص بلا مخصص، واستعمال مجاز مجمل في التعريف.

الثاني: أن خروج المقلد قد عُلِمَ من قوله: «عن أدلتها التفصيلية» أو من قوله: بالاستدلال فالإيراد به غير متوجه.

الثالث: أن ذكر العلم وإرادة التهيؤ له غير جائز؛ لأنه على التفسير المذكور ليس بمستلزم له[4]؛ لأن حصول العلم بعد تمهيد الطرق عادي عند أهل السنة فقد يتخلف ولا لازم[5] له؛ لجواز أن يكون ضرورياً يحصل بدونه فلا يجوز إرادته منه لا

---

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٩، وشرح العضد ١/ ٢٩، والنقود والردود للكرماني: ق ٨/ب، ٩/أ.

(٢) الألغاز جمع لُغْز وهو: الميل بالشيء عن وجهه، وألغزت في الكلام إلغازاً أتيت به مُشَبَّهاً. انظر: القاموس ص ٦٧٤، والمصباح المنير ص ٢١٢.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٩، والنقود والردود للكرماني: ق ٩/أ.

(٤) أي للعلم.

(٥) اللازم في اللغة: الثابت والدائم.
انظر: لسان العرب ٧/ ٤٠٢٧، والقاموس ص ١٤٩٤، والمصباح المنير ص ٢١١.
وفي الاصطلاح: ما يمتنع انفكاكه عن الشيء. =

مجازاً ولا كناية[1].

الرابع: أن إطلاق العلم على الفقه حينئذ إنما يكون باعتبار ما يؤل إليه فلا يكون علماً: حقيقة.

الخامس: أنه يلزم أن يكون الفقه هو التهيؤ، وهو ليس بعلم ولا صادق عليه.

السادس: أن المراد بالجميع، جميع ما يكون حكماً شرعياً إلى قيام الساعة أو ما يكون حكماً شرعياً مدة حياته، فإن كان الأول: لا يمكن التهيؤ لذلك لأحد، وإن كان الثاني: لزم أن يكون [٥/ب] المراد به البعض؛ لأنه بعض الأحكام الشرعية، فما فرضناه جميعاً لم يكن جميعاً، هذا خلف باطل، والحق أن يقال: الفقه وهو تصور خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال[2].

مفهوم الكل[3] والجزء[4] منه في إطلاق الاسم والرسم سواء كالقرآن.

ص - وأما فائدته: فالعلم بأحكام الله.

= انظر: التعريفات ص ١٩٠.

(١) الكناية في اللغة: الستر، وعدم التصريح بالشيء.
انظر: القاموس ص ١٧١٣.
وفي الاصطلاح: لفظ أريد به غير معناه الذي وضع له مع جواز إرادة المعنى الأصلي لعدم وجود قرينة مانعة من إرادته. نحو: زيد طويل النجاد.
انظر: جواهر البلاغة ص ٣٤٦.

(٢) لم أجد أحداً قال بهذا التعريف للفقه غير المؤلف. وفيه نظر؛ لأن الأصوليين يقولون المراد بالأحكام النسب التامة التي هي ثبوت أمر لأمر أو نفيه عنه. احترازاً عن العلم بالذوات والصفات والأفعال والنسب التقييدية.

(٣) الكل هو: ما تركب من جزئين فصاعداً، وضابطه أن الحكم عليه بالمحمول إنما يقع على مجموعه لا على جميعه.
انظر: التعريفات ص ١٨٦، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٢١.

(٤) الجزء هو: ما يتركب الشيء منه ومن غيره.
انظر المصدرين السابقين ص ٧٥، ص ٢٣.

ش - قال الشارحون[1]: فائدة أصول الفقه معرفة أحكام الله - تعالى - التي يتوصل بها إلى السعادات في الدنيا، والدرجات في الأخرى. وليس بصحيح فإن فائدته: معرفة كيفية استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها، لا معرفة الأحكام[2].

ص - وأما استمداده فمن الكلام، والعربية، والأحكام.

ش - هذا هو القسم الثالث من المبادىء، ويظهر منه أمران:

بيان أنه من أي علم يستمد، وبيان بعض ما يستمد منه، كذا في بعض الشروح[3]، وفيه نظر؛ لأن كلمة «من» للابتداء لا للتبعيض.

ص - أما الكلام فلتوقف الأدلة الكلية على معرفة الباري، وصدق المبلغ، وهو يتوقف على دلالة المعجزة.

ش - قيل[4]: الأدلة الكلية التي هي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس من حيث هي أدلة تتوقف على معرفة الباريء، وصدق المبلغ وهو الرسول - ﷺ -، وصدقه يتوقف على دلالة المعجزة[5] على صدقه، وكل ذلك من الكلام[6]، وفيه

---

(١) منهم: قطب الدين الشيرازي في شرحه لمختصر ابن الحاجب ق ٥/أ، والعضد، وشمس الدين الخطيبي، والأصفهاني.
انظر: شرح العضد ١/٣٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٢٩، والنقود والردود للكرماني ق ٩/ب.

(٢) انظر ما ذكره العلماء في فائدة علم أصول الفقه في الإحكام للآمدي ١/٧، والوصول لابن برهان ١/٥٢ مع حاشية المحقق، وشرح الكوكب المنير ١/٤٦، وإرشاد الفحول ص ٥، وعلم أصول الفقه لخلاف ص ١٤، ودراسة تاريخية للفقه وأصوله للدكتور مصطفى الخن ص ١٤٩، والأصول من علم الأصول لابن عثيمين ص ٨.

(٣) في شرح الأصفهاني بيان المختصر ١/٣٠.

(٤) القائل هو: الأصفهاني في بيان المختصر ١/٣٠، والعضد في شرحه ١/٣٢.

(٥) المعجزة هي: أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي يتعذر معارضته.
انظر: النقود والردود للكرماني ق ٩/ب، والتعريفات ص ٢١٩.

(٦) قال إمام الحرمين في البرهان ١/٨٤: «والكلام نعني به معرفة العالَمِ، وأقسامه، وحقائقه، وحدثه، والعلمَ بمُحْدثه، وما يجب له من الصفات، وما يستحيل عليه، وما يجوز في حقه، والعلم بالنبوات، وتمييزها بالمعجزات عن دعاوى المبطلين، وأحكام النبوات، والقول فيما =

بحث من وجهين:

أحدهما: أن أصول الفقه لمعرفة كيفية استنباط الأحكام، والمتصدي لذلك هم المجتهدون من المسلمين، وهم لا يحتاجون إلى إثبات كون ذلك دليلاً.

والثاني: أن صدق المبلغ كاف إن احتيج إلى إثبات ذلك، فإن أثبت المبلغ صدقه في كونه مرسلاً بالمعجزة وجب تسليم ما يبلغه سواء كان حجته كتاب أو غيره، ومن هذه الحيثية لا يحتاج إلى معرفة المُرسِل سوى أنه مُرْسِلٌ، ويعلم ذلك بمعرفة صدق المبلغ، نعم يحتاج إلى معرفة الباري ووجوده وصفاته القديمة[1] من حيث الإيمان به لا من حيث حجية الأدلة.

ص ـ وأما العربية، فلأن الأدلة من الكتاب والسنة عربية.

ش ـ الأحكام الشرعية مأخوذة من الكتاب والسنة وهما عربيان فلا بد من معرفة الجهات التي تستفاد منها كيفية دلالة الألفاظ العربية على مدلولاتها كالعموم والخصوص، والاشتراك والترادف، والحقيقة والمجاز، وغير ذلك[2]

= يجوز ويمتنع من كليات الشرائع. ولا يندرج المطلوب من الكلام تحت حد، وهو يُستمد من الإحاطة بالميز بين العلم وما عداه من الاعتقادات والعلم بالفرق بين البراهين والشبهات، ودرك مسالك النظر».

(١) القول بقدم صفات الله ـ تعالى ـ هو قول المتكلمين من الأشاعرة وهو أحد الأحكام التي وضعوها للصفات السبع التي أثبتوها فلا يجوز أن يكون شيء منها حادثاً؛ إذ لو جاز ذلك، لجاز حلول الحوادث بذات الله ـ تعالى ـ والحوادث لا تحل إلا بحادث مثلها.

وهم يريدون بذلك نفي الصفات الاختيارية، كصفة الكلام ـ مثلاً ـ فلا يتكلم بما شاء إذا شاء.

وهذه الصفة عند أهل الحق، صفة ذاتية فعلية باعتبارين: .

فباعتبار أصل الصفة صفة ذاتية؛ لأن الله لم يزل ولا يزال متكلماً.

وباعتبار آحاد الكلام صفة فعلية؛ لأن الكلام متعلق بمشيئته يتكلم بما شاء متى شاء.

انظر: شرح الطحاوية ص ٦٦ وما بعدها، ولُمع الأدلة للجويني ص ٩٩، والأربعين في أصول الدين للفخر الرازي ص ١٦٨، وشرح لمعة الاعتقاد ص ١٢، والبيهقي وموقفه من الإلهيات ص ١٧٩.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٨، والوصول لابن برهان ١/ ٥٣، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٩.

وفيه بحث[1] وهو: أن العربية نسبة فإن كان الموصوف بها اللغة فلا دلالة لها على الحقيقة والمجاز وغير ذلك مما ذكرنا، لأنها ليست وظيفةً لغوية، وإن كان غيرها فلا نسلم توقف دلالتها عليه[2]؛ فإن التصريف[3] والنحو[4] والمعاني[5] والبيان[6] وغيرها علوم حادثة[7]، والاجتهاد في الاستنباط كان موجوداً قبلها، لا يقال: أصول الفقه علم حادث فيجوز أن يتوقف على أوضاع حادثة [٦/أ] عربية يستمد له منها؛ لأنا نقول: أصول الفقه لم توضع إلا لمعرفة كيفية الاستنباط، وإذا كان ذلك موقوفاً على أوضاع حادثة لم يكن السلف عارفين بكيفية الاستنباط فكان خوضهم فيه خوضاً [فيما][8] لا يعلمون من أمر الشريعة، ونعوذ بالله من ذلك الاعتقاد.

---

(١) البحث في اللغة: التفتيش، وطلب الشيء في التراب.
انظر: لسان العرب ١/ ٢١٤، والقاموس ص ٢١١، والمصباح المنير ص ١٤.
وفي الاصطلاح هو: إثبات النسبة الإيجابية، أو السلبية بين الشيئين بطريق الاستدلال.
انظر: التعريفات ص ٤٢.

(٢) أي لا نسلم توقف دلالة المصطلحات الأصولية السابقة ـ من عموم، وخصوص... ـ على ذلك الغير.

(٣) هو علم بأصول يعرف بها أحوال أبنية الكلمة ليست بإعراب.
انظر: التعريفات ص ٥٩، وتسهيل الفوائد لابن مالك ص ٢٩٠، ومفتاح السعادة ١/ ١٣١.

(٤) هو: علم بقوانين يعرف بها أحوال التراكيب العربية من الاعراب والبناء وغيرهما.
انظر: التعريفات ص ٢٤٠، والموسوعة النحوية الصرفية ١/ ١٧.

(٥) هي: الصورة الذهنية من حيث أنه وضع بإزائها الألفاظ والصور الحاصلة في العقل.
انظر: المصدر السابق ص ٢٢٠.

(٦) عبارة عن إظهار المتكلم المراد للسامع.
انظر: التعريفات ص ٤٧، والإيضاح في علوم البلاغة ٢/ ٢١٢، وكشف الظنون ١/ ٢٥٩.

(٧) هذه العلوم حادثة في تدوينها واصطلاحاتها، أمّا من حيث الوجود فقد كانت موجودة وكان السلف يعلمونها بسليقتهم.

(٨) في المخطوطة: [فما] والصواب ما أثبته.

ص - وأما الأحكام فالمراد تصورها ليمكن إثباتها ونفيها، وإلا جاء الدور.

ش - استمداد الأصول من الأحكام إنما هو من حيث تصورها؛ لأن الغرض من الأصول معرفة كيفية استنباط الأحكام من الأدلة، وذلك موقوف على تصور الأحكام لا محالة، كذا في بعض الشروح[1]، وليس فيه تعرض لشرح قول المصنف «ليمكن إثباتها ونفيها».

وقيل[2]: معناه، الأحكام إما محمولات المسائل كقولنا: مقتضى الأمر الوجوب والنهي للتحريم، أو متعلقاتها كقولنا: العام إذا خصص يكون حجة في الباقي أو لا يكون حجة في الباقي، فلا بد من تصورها[3] ليمكن أثباتها أو نفيها.

قوله: «وإلا جاء الدور»؛ أي إن لم يكن المراد بها تصورها جاء الدور وذلك لأن المراد بها إذا لم يكن التصور كان المراد بها التصديق؛ لأنه قسيمه[4] ولا وسط بينهما، ولو كان المراد بها التصديق، فإما أن يكون التصديق من حيث هي متعلقة بأفعال المكلفين على سبيل التفصيل، أو التصديق من حيث أنها محمولات مسائل الأصول أو متعلقاتها، ولا سبيل إلى شيء منها للزوم الدور فإن كان التصديق بها من حيث الأول[5] من مسائل الفقه، وهو يتوقف على الأصول منه، لزم الدور، وكذا من حيث الثاني فإن المسائل تتوقف على المبادىء فلو استمد الأصول منه[6] لتوقف على

---

(١) منها شرح الأصفهاني بيان المختصر ١/ ٣١.

(٢) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٣١.

(٣) أي تصور معانيها بذكر تعريفها، وهذا يُمَكِّنُ - أيضاً - من إيضاح المسائل بضرب الأمثلة والشواهد عليها.

انظر: الإحكام للآمدي مع تعليق عبد الرزاق ١/ ٨، والوصول لابن برهان ١/ ٥٤، وشرح الكوكب المنير ١/ ٥٠، وإرشاد الفحول ص ٦.

(٤) قسيم الشيء: هو ما يكون مقابلاً للشيء ومندرجاً معه تحت شيء آخر. والتصور والتصديق متقابلان يندرجان تحت العلم الذي هو أعم منهما.

انظر: التعريفات ص ١٧٥.

(٥) أي من حيث تعلقها بأفعال المكلفين على سبيل التفصيل، كالعلم بوجوب الصلاة، و حرمة الخمر وغير ذلك.

(٦) أي من الفقه.

نفسه وهو محال، والمصنف أطلق الدور على الثاني بطريق المشاكله، أو بالنظر إلى أن محظور الدور وهو توقف الشيء على نفسه[1] موجود، هذا أقوى ما ذكروه[2]، وفيه نظر؛ لأن الأقسام غير حاصرة، لوجود قسم آخر وهو التصديق بوجود الأحكام من حيث هو، وهو من مسائل الكلام، فيكون من المبادىء[3]. ويمكن أن يجاب عنه، بأن وجود الأحكام من حيث هو، إن كان في الذهن فهو تصورها، وإن كان في الخارج فلا يمكن إلا متعلقاً بأفعال المكلفين، وقد تقدم أنه لا يجوز الاستمداد به آنفاً[4]، ورد: بأنه لا يدفع كون قسمته غير حاصرة فإن قيل: ظهر من هذا أن الأحكام من حيث تصورها من المبادىء، وقد تقدم أنها من حيث كذلك هو الفقه، فيكون الفقه من مبادىء الأصول، لكن الفقه يتوقف على الأصول فجاء الدور[5].

فالجواب: أن الفقه هو الأحكام من حيث تصورها، ومن هذه الحيثية ليس بموقوف على الأصول بل من حيث استنباطها من الأدلة، ومن هذه الحيثية ليست بمبادٍ فلا دور.

ص ـ الدليل لغة: المرشد، والمرشد: الناصب، والذاكر وما به الإرشاد.

ش ـ عرف الدليل تعريفاً لفظياً[6] لبيان [٦/ب] مفهومه اللغوي بما هو أخفى، لاحتياجه إلى تعريف بلفظ آخر، وهو: الناصب والذاكر، أي الناصب للعلامة والذاكر لها، وما به الإرشاد، أي العلامة التي نصبت للتعريف[7].

وقوله: «وما به الإرشاد» يجوز أن يكون معطوفاً على المرشد، وأن يكون

---

(١) انظر تعريف الدور في: التعريفات للجرجاني ص ١٠٥، وآداب البحث والمناظر ١/٣٩، وضوابط المعرفة ص ٣٢٣.

(٢) أي الشارحون لمختصر ابن الحاجب، انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣١، وشرح العضد ١/ ٣٤، والنقود والردود للكرماني ق ١٠/أ.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٢.

(٤) انظر: ص ١١٣.

(٥) لأن الأصول كان متوقفاً على الفقه باعتباره من مبادئه.

(٦) انظر التعريف اللفظي في ص ١٢٥.

(٧) انظر تعريف الدليل لغة في: لسان العرب ٣/ ١٤١٤، والمصباح المنير ص ٧٦.

معطوفاً على الذاكر، لأن المرشد كما يطلق على الناصب للعلامة يطلق على العلامة المنصوبة؛ إذ الفعل قد ينسب إلى الآلة[1].

قيل[2]: قوله: «الدليل لغة المرشد» إلى قوله: «مبادىء اللغة» من المبادىء الكلامية، وإنما ابتدأ بها؛ لأنه لما ذكر أن استمداده من الكلام والعربية والأحكام، أراد أن يبين ما يستمد منه على الترتيب فبدأ بالكلام وردّ[3]: بأن بحث الدليل، والقواعد المنطقية غير مخصوص بالكلام؛ ونسبته إلى الكلام، كنسبته إلى الأصول؛ لأن المنطق[4] آلة لجميع العلوم الكسبية[5].

والأولى أن يقال: لما ذكر الدليل في حدي الأصول والفقه، ولم يسبق شيء يعرف منه الدليل، أراد أن يشير إلى معناه.

وقيل: قوله «لغة»: يشير إلى بيان أنه من المبادىء اللغوية، وليس كذلك لأنه لم يتعرض لذلك بعد، وإنما يتعرض له بعد حين بقول مبادىء اللغة[6].

---

(١) كما يقال: السكين قاطع. انظر: النقود والردود للكرماني ق ١٠/ب.

(٢) قاله العضد في شرحه ١/٣٨، وانظر: حاشية الشريف الجرجاني على شرح العضد نفس الصفحة.

(٣) هذا ردّ الأصفهاني في بيان المختصر ١/٣٣.

(٤) المنطق: آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر.
انظر: التعريفات ص ٢٣٢، والمرشد السليم ص ١٥.

(٥) قال الغزالي في مقدمة المستصفى ١/١٠: «وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول، ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها... وحاجة جميع العلوم النظرية إلى هذه المقدمة كحاجة أصول الفقه».
وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في نقض هذا القول: «... لا تجد أحداً من أهل الأرض حقق علماً من العلوم وصار إماماً فيه مستعيناً بصناعة المنطق، لا من العلوم الدينية ولا غيرها... وقد صنف في الإسلام علوم النحو واللغة والعروض والفقه وأصوله والكلام وغير ذلك. وليس في أئمة هذه الفنون من كان يلتفت إلى المنطق، بل عامتهم كانوا قبل أن يُعرب هذا المنطق اليوناني».
انظر: نقض المنطق لابن تيمية ص ١٦٨ ـ ١٦٩، ومجموع الفتاوى ٩/٢٣.

(٦) انظر: ص ٢٠٣.

وفي الجملة إن كان بيان الدليل ما لا بد منه فهو من حيث اللغة، وأما على الوجه الذي ذكره من حيث الاصطلاح، والأشكال المنطقية التي هي قواعد أهل الضلال[1]، فليس بجائز، فلا أقل أن لا يكون محتاجاً إليه، فإنا نعلم بيقين أن النص الخاص يتناول المخصوص، والإجماع على شيء يثبت الحكم، وليس ثمة دليل على الوجه المصطلح، والتكلف بتصحيحه شيء لم يتصد له أهل الهدى.

ص- وفي الاصطلاح، ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري.

وقيل: إلى العلم به، فتخرج الأمارة.

وقيل: قولان فصاعداً يكون عنه قول آخر.

وقيل: يستلزم لنفسه، فتخرج الأمارة.

ش- ذكر للدليل بحسب الاصطلاح أربع تعريفات[2]، بحسب مطالب الفقهاء والمتكلمين، فإن من كل الفريقين متقدمين ومتأخرين، والمتقدمون من كل منهما لم يخلطوا اصطلاحهم باصطلاح المنطقيين، والمتأخرون منهم خلطوه به، ومطالب الفقهاء ليس بمشروط فيها العلم فلم يشترط في تعريفهم للدليل الافضاء إلى العلم، ومطالب المتكلمين علمية فيشترط في تعريفهم للدليل الإفضاء إلى العلم.

والتعريف الأول: للفقهاء المتقدمين، والثاني: للمتكلمين المتقدمين، والثالث: للفقهاء المتأخرين، والرابع: للمتكلمين المتأخرين.

فقوله: «بصحيح النظر فيه»[3] يخرج المقدمات الكاذبة، التي يمكن أن يتوصل بالنظر الفاسد فيها إلى مطلوب خبري، ضرورة امتناع التوصل بصحيح النظر فيها إلى

---

(١) راجع في ذم المنطق وأهله كتاب نقض المنطق لشيخ الإسلام ابن تيمية، ومجموع الفتاوى ٩/ ٥ وما بعدها.

(٢) انظر: الفصول في الأصول أبواب الاجتهاد والقياس للجصاص ص ٥٥، والعدة ١/ ١٣١، والإنصاف للباقلاني ص ١٥، والإرشاد للجويني ص ٢٩، وشرح اللمع ١/ ١٥٥، والإحكام للآمدي ١/ ٩، والحدود للباجي ص ٣٨، والبحر المحيط ١/ ٣٥، وفواتح الرحموت ١/ ٢٠، وشرح الكوكب المنير ١/ ٥٢، وتيسير التحرير ١/ ٣٣ ـ ٣٤، وإرشاد الفحول ص ٥.

(٣) انظر شرح التعريف في: الإحكام للآمدي ١/ ٩، وشرح الكوكب المنير ١/ ٥٢.

مطلوب خبري؛ لأن النظر [٧/أ] إنما يكون صحيحاً إذا كانت مادته صادقة، وإنما قيد بالإمكان لئلا يخرج عنه المقدمات الصادقة التي يمكن أن يتوصل بالنظر الصحيح والفاسد فيها إلى مطلوب خبري وفي إمكان التوصل بالنظر الفاسد فيها إلى مطلوب خبري، لا ينافي إمكانه بصحيح النظر فيها إلى مطلوب خبري.

وقوله: «إلى مطلوب خبري» يريد التصديقي لئلا يخرج عنه المطلوب الطلبي فإن المطالب الشرعية فيها المطالب الطلبية، يخرج ما يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب تصوري، أي الأقوال الشارحة[1].

ودخل في هذا التعريف الأمارة؛ لأن المطلوب الخبري أعم من أن يكون علمياً أو ظنياً[2].

قوله: «وقيل» إشارة إلى التعريف الثاني، وتقديره الدليل: ما يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بالمطلوب الخبري، فتخرج الأمارة؛ لأنه يتوصل بها إلى الظن، والدليل بهذا المعنى أخص منه مطلقاً بالمعنى الأول.

وقوله: «وقيل: قولان» إشارة إلى التعريف الثالث، وأراد بقوله «قولان» قضيتين[3]، و[بقوله: فصاعداً][4] ليتناول: القياس البسيط[5]

---

(١) جمع «قول» والقول الشارح: هو الطريق الكلامي الموصل إلى تصور شيء من الأشياء أو معنى من المعاني.
انظر: ضوابط المعرفة ص ٥٩.

(٢) عند الحنابلة وأكثر الفقهاء والأصوليين.
انظر: العدد ١/ ١٣١، والإحكام للآمدي ١/ ٩، والإنصاف للباقلاني ص ١٥، والمسودة ص ٥٧٣، والبحر المحيط ١/ ٣٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ٥٣.

(٣) القضية: قول يصح أن يقال لقائله أنه صادق فيه، أو كاذب فيه.
انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٧٦، والمرشد السليم في المنطق ص ٨٨.

(٤) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.
وانظر: بيان المختصر ١/ ٣٦.

(٥) القياس البسيط: هو ما تألف من قضيتين فقط. =

والمركب[1].

وقوله: «يكون عنه» يريد أعم من أن يكون لازماً أو غيره، ليتناول الأمارة وخرج عنه قضيتان لم يحصل منهما شيء آخر.

وقوله: «قول آخر» أي يكون مغايراً لكل واحدة من القضيتين، ليخرج عنه مجموع آية قضيتين اتفقتا؛ فإنه يستلزم أحدهما، وهذا التعريف للفقهاء المتأخرين.

وقوله: «وقيل: يستلزم» إشارة إلى التعريف الرابع، وهو لمتأخري المتكلمين، وتقديره: الدليل قولان فصاعداً يستلزم لنفسه قولاً آخر أعم من أن يكون الاستلزام بيناً أو غيره، فيتناول الأشكال الأربعة[2]، والقياس الاستثنائي ويخرج عنه بقوله «لنفسه» قياس المساواة[3]، كقولنا (أ) مساوٍ لـ (ب)، و (ب) مساوٍ لـ (ج)، فإنه يلزمه (أ) مساوٍ لـ (ج)، ولكن لا لنفسه، بل بواسطة مقدمة أجنبية غير لازمة لإحدى مقدمتي القياس، وهو قولنا: كل ما هو مساوٍ لـ (ب) مساوٍ لـ(ج)[4].

وكذا خرج عنه القول المؤلف من قولين المستلزم لقول آخر بواسطة عكس نقيض إحدى مقدمتيه، كقولنا: جزء الجوهر[5] يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر، وما

= كقولك: كل إنسان حيوان وكل حيوان حساس.
انظر: آداب البحث والمناظرة ١/ ٧٦.

(١) القياس المركب: هو ما تألف من أكثر من قضيتين.
ومثاله: كل إنسان حيوان، وكل حيوان حساس، وكل حساس نام، وكل نام جسم، ينتج كل إنسان جسم.
انظر: المصدر السابق.

(٢) هي أشكال القياس الاقتراني، وحصرها في أربعة لا خامس لها هو بحسب هيآت الحد الوسط، فلا بد له من واحدة من أربع حالات، وسيأتي بيانها في ص ١٨٠ وما بعدها.

(٣) هو كل قياس مركب من مقدمتين متعلق محمول أولاهما موضوع الثانية.
انظر: المرشد السليم ص ١٣٠، وتيسير التحرير ١/ ٣٤.

(٤) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٦.

(٥) اختلف العلماء في تعريف الجوهر، ومنها ما ذكره الجرجاني في التعريفات ص ٧٩.
قال: الجوهر: ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع. =

ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر.

فإنه يستلزم قولنا: جزء الجوهر جوهر، ولكن لا لنفسه، بل بواسطة عكس نقيض المقدمة الثانية، وهو قولنا: وما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر(١).

وكذا خرج عنه: الأمارة؛ فإنها لا تستلزم لنفسها قولاً آخر؛ إذ ليس بين الأمارة وما تفيده ربط عقلي يقتضي لزوم القول الآخر عنها.

واعترض على التعريفين الآخرين: بأنهما لا يصدقان على ما رتبه المستدل في نفسه من المقدمات لتحصيل مطلوبه، وإخراجه عنه باطل؛ إذ هو الذي شده إلى مطلوبه.

وأجيب: بأن المراد بالقول أعم من أن يكون عقلياً، أو لفظياً، وضُعّفَ: بأن القول العقلي غير معقول [٧/ب] وبأن الجمع بين المعنيين من لفظ واحد ليس بمتفق عليه.

وأجيب: بأن الأشاعرة قائلون بهما(٢)، والمصنف تابعهم في ذلك.

ص- ولا بد من مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه. فمن ثم وجبت المقدمتان.

ش- أراد أن يبين أن الدليل لا بد أن يكون مركباً من مقدمتين(٣)؛ لأن المطلوب الخبري إذا كان مجهولاً لا بد أن يكون في الدليل أمر يوجب العلم أو الظن به، وإلا كان أجنبياً لا يفيد العلم أو الظن به، وذلك الأمر يسمى وسطاً(٤)، وهو معنى

= وانظر في تعريفه: الإنصاف للباقلاني ص ١٦، ولمع الأدلة للجويني ص ٨٧.

(١) انظر: النقود والردود للكرماني ق ١١/ب.

(٢) انظر: البرهان ١/ ٢١٣.

(٣) مثل: الإنسان حيوان، وكل حيوان جسم. ينتج: الإنسان جسم فإن الحيوانية مستلزمة للجسمية التي هي المطلوب، حاصلة للإنسان الذي هو المحكوم عليه.
انظر: النقود والردود للكرماني ق ١٢/أ.

(٤) أي حداً وسطاً. وهو في المثال السابق لفظة «حيوان» محمول المقدمة الأولى، وموضوع الثانية.

قوله: «ولا بد من مستلزم للمطلوب».

وقوله: «حاصل للمحكوم عليه» صفة لمستلزم، يعني لا بد أن يكون الوسط حاصلاً للمحكوم عليه فتحصل الصغرى، والمحكوم به حاصلاً له أو مسلوباً عنه لتحصل الكبرى، وكلامه ناقص؛ لأنه ذكر الصغرى ولم يذكر الكبرى فقال: «فمن ثم وجبت المقدمتان» على أن هذا مخصوص بالشكل الأول[1]. فإن اعتذر بأن مراده بيانه فقط؛ لأن باقي الأشكال موقوف عليه[2]. لم يندفع الأول دون الثاني مع كونه إيجازاً مخلاً؛ لأن العلم بكون الأشكال الباقية موقوفة عليه لا يحصل بهذا الكتاب، ولو كان العلم بذلك في المنطق مغنياً عن ذكره لم يحتج إلى ذكر هذا المقدار أيضاً.

ص- والنظر: الفكر الذي يطلب به علم أو ظن.

ش- لما ذكر في تعريف الدليل النظر أراد أن يعرفه فقال: «النظر الفكر الذي يطلب به علم أو ظن»[3] قال بعض الشارحين[4]: صرح الإمام[5] بأن الفكر هو انتقال النفس في المعاني انتقالاً بالقصد، وذلك قد يكون لطلب علم أو ظن فيسمى نظراً،

---

(١) أي من أشكال القياس الاقتراني الحملي، وقد تقدم ص ١١٨.

(٢) قال الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٣٨: فيكون تقدير كلامه «ولا بد من مسلتزم حاصل للمحكوم عليه، والمحكوم به حاصل له أو مسلوب عنه».

(٣) انظر: شرح اللمع ١/ ١٥٣، والكافية في الجدل للجويني ص ١٦، والشامل له ص ١٣، والإحكام للآمدي ١/ ١٠، وشرح تنقيح الفصول ص ٤٢٩، وشرح الكوكب المنير ١/ ٥٧، وأصول الدين للرازي ص ٢١.

(٤) القائل هو العضد في شرحه ١/ ٤٦.

(٥) هو: عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله الجويني، يكنى بأبي المعالي، ويلقب بضياء الدين، ويعرف بإمام الحرمين. من شيوخه: أبو حسان محمد بن أحمد المزكي، وعبد الرحمن بن حمدان النضروي، ومحمد بن إبراهيم المزكي وغيرهم. ومن تلاميذه: زاهر الشحامي، وأبو عبد الله الفراوي، وإسماعيل بن أبي صالح المؤذن وغيرهم. له مصنفات كثيرة منها في أصول الفقه البرهان، والتلخيص، والورقات. ولد سنة ٤١٩ هـ، وتوفي سنة ٤٧٨ هـ.

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى ٥/ ١٦٥، وسير أعلام النبلاء ١٨/ ٤٦٨، وفيات الأعيان ٢/ ٣٤١، والبداية والنهاية ١٢/ ١٣٦، وذيلُ ذيلِ تاريخ مولد العلماء ووفياتهم للأكفاني ص ٦١، والفتح المبين ١/ ٢٦٠.

وقد لا يكون كذلك كأكثر حديث النفس فلا يسمى نظراً[١] وهذا كما ترى يدل على أن الفكر على نوعين فكان جزءاً أعم في هذا التعريف ميزه بقوله: «الذي يطلب به علم أو ظن».

واعترض بوجهين، أحدهما: أنهم قالوا: إنما ذكر النظر ههنا، لكونه مأخوذاً في تعريف الدليل، فكان تعريفه زيادة بيان للدليل، وعلى هذا كان يلزمه أن يعرف مطلق الفكر[٢]، لأنه أخذه في تعريف النظر، فإن الفكر إذا كان معناه خفياً كان النظر كذلك فذكره لا يفيد في معنى الدليل توضيحاً.

والثاني: سيأتي بيانه[٣]. وقال المحققون[٤]: الفكر قد يطلق على حركة النفس في المعقولات مبتدئة من المطلوب مستعرضة للمعاني الحاضرة عندها طالبة مبادئه المؤدية إليه إلى أن يجدها ويرتبها فيرجع منها إلى المطلوب ولا بد للنفس عند هذه الحركة من ملاحظة المعاني التي ترتبها لتحصيل المطلوب فهذه الحركة تسمى فكراً، والملاحظة تسمى نظراً ولتلازمهما يطلق اسم أحدهما على الآخر[٥]، والفكر بهذا المعنى هو الذي تترتب عليه العلوم الكسبية وإذا كانا متلازمين لا يكون الفكر أعم من النظر مطلقاً حتى يقع الجزء الأعم في تعريفه، وعن هذا هرب الآمدي [٨/أ] وقال: الفكر هو معرف النظر[٦].

وقوله: «الذي يطلب به علم أو ظن» صادق عليهما[٧]، ولا شيء منهما

---

(١) عزاه العضد في شرحه ١/ ٤٦ إلى الشامل لإمام الحرمين، ولم أعثر إلا على جزءٍ منه ولم أجده فيه.

(٢) الفكر: ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول.
انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٦٨.

(٣) في ص.

(٤) منهم شمس الدين الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٣٩.
وانظر: تيسير التحرير ١/ ٣٥ ـ ٣٦، وشرح الكوكب المنير ١/ ٥٧.

(٥) انظر: الكافية في الجدل ص ١٨.

(٦) لم أجد هذا فيما اطلعت عليه من كتب الآمدي.

(٧) أي النظر والفكر.

بفكر[١]، فظهر من هذا أن كلامه ليس بمستقيم معنى[٢]، وكذا لفظاً؛ لأن المسندين معرفة وليس بينهما ضمير الفصل[٣].

---

(١) أي العلم والظن.

(٢) لأن الفكر ليس بأعم من النظر.

(٣) أَشْتُرِطَ أن يكون ضمير الفصل بين المبتدأ والخبر المعرفتين، لإزالة اللبس بين النعت والخبر؛ إذ الخبر نعت في المعنى، والفصل بين النعت والمنعوت قبيح. ومراد الشارح هنا أنه لا يستقيم إلا بالفصل فيقول: «النظر هو الفكر...».

انظر: شرح المفصل لابن يعيش ٣/ ١١١.

حد العلم[1]

ص - والعلم قيل: لا يحد. فقال الإمام: لعسره.

ش - لما كان العلم مذكوراً في تعريف أصول الفقه، والفقه أراد أن يبينه ولما كان في بيانه بالحد خلاف ذكره. فمنهم من ذهب إلى أنه يحد[2] وآخرون إلى خلافه[3]، واختلفوا فقال إمام الحرمين؛ لا يحد لعسره[4]، وقال الغزالي[5]: إنه

---

(١) العنوان مأخوذ من هامش المخطوطة: ق ٨/ب.

(٢) وهو الصحيح عند الحنابلة والأكثر.

انظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٦١، وشرح اللمع ١/ ١٤٦، والبحر المحيط ١/ ٥٢.

(٣) في وجه عند الحنابلة، وهو قول جمال الدين الحلي، وحكاه ابن عقيل عن بعض المتأخرين من المحققين.

انظر: المصادر السابقة، والواضح لابن عقيل ١/ ١٣ تحقيق الدكتور موسى القرني، والنقود والردود للكرماني: ق ١٤/أ.

(٤) انظر: البرهان ١/ ١١٩، ولكنه حده في الورقات فقال: والعلم معرفة المعلوم على ما هو به في الواقع.

انظر: الورقات مع متون أصولية مهمة في المذاهب الأربعة ص ٢٨، وأيضاً في كتابه الإرشاد ص ٣٣.

(٥) هو: محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، الملقب بحجة الإسلام. إمام أهل زمانه، أصولي فقيه، وفيلسوف متصوف. أخذ عن علي أحمد الراذكاني، وأبي نصر الإسماعيلي، وإمام الحرمين.

ومن تلاميذه: ابن العربي، وابن برهان، والمهدي بن تومرت.

وله مصنفات كثيرة منها في أصول الفقه: المستصفى، والمنخول، والمكنون. ولد سنة ٤٥٠ هـ وتوفي سنة ٥٠٥ هـ.

انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٦/ ١٩١، وسير أعلام النبلاء ١٩/ ٣٢٢، ووفيات الأعيان=

يعسر تحديده على الوجه الحقيقي بعبارة محررة جامعة للجنس الذاتي، فإن أكثر المدركات الحسية مثل الروائح والطعوم مما يعسر حده لصعوبة الاطلاع على ذاتياتها المشتركة، والمختصة، وإذا كان حال المدركات كذلك، فما قولك في الإدراكات، ولكن يمكننا أن نشرح معناه بتقسيم[1] ومثال[2]. هذا كلامه[3]، وهو يدل على أنه أراد بتحديده التحديد بالحد الحقيقي[4]، لا تعريفه مطلقاً، فسقط ما قيل[5] عليه: أن المثال والتقسيم إن أفادا التمييز صلحا للتعريف الرسمي[6]، وإلا لم يصلحا للتعريف.

وكذا ما قيل[7]: تحديده عسر؛ لأن فيه إضافة اشتبهت أنها من عوارضه أو من الذاتيات. لأن[8] هذا الاشتباه إن منع لا يمنع إلا من التحديد بالحد الحقيقي لا مطلقاً بل بالنسبة إلى من اشتبهت عليه.

ص- وقيل: لأنه ضروري من وجهين، أحدهما: أن غير العلم لا يعلم إلا بالعلم، فلو عُلِمَ العلم بغيره كان دوراً، وأجيب: بأن توقف تصور غير العلم على

= ٣/٢١٦، والنجوم الزاهرة ٥/٢٠٣، وتبيين كذب المفتري ص ٢٩١، والفتح المبين ٢/٨.

(١) التقسيم هو: أن يميز عما يلتبس به، وإنما يلتبس العلم بالاعتقاد فيقال في تمييزه: الاعتقاد إما جازم أو غير جازم. والجازم إما مطابق أو غير مطابق، والمطابق إما ثابت أو غير ثابت. فخرج من هذه القسمة «اعتقاد جازم مطابق ثابت» وهو العلم.
انظر: المستصفى ١/٢٥، وإرشاد الفحول ص ٣ ـ ٤.

(٢) يقال: إن إدراك البصيرة شبيه بإدراك الباصرة، فكما أنه لا معنى للإبصار إلا انطباع صورة المُبْصَر، أي مثاله المطابق في القوة الباصرة، كانطباع الصورة في المرآة. كذلك العلم عبارة عن انطباع صورة المعقولات في العقل.
أو يقال: هو كالاعتقاد بأن الواحد نصف الاثنين.
انظر: المصدرين السابقين، وشرح العضد وحواشيه ١/٤٧.

(٣) انظر: المستصفى ١/٢٥.

(٤) سيأتي تعريفه إن شاء الله في ص ١٤٤.

(٥) القائل هو الآمدي في الإحكام ١/١١.

(٦) سيأتي تعريفه إن شاء الله في ص ١٤٤.

(٧) ذكره الأصفهاني في بيان المختصر ١/٤١.

(٨) تعليل سقوط القول المذكور.

حصول العلم بغيره، لا على تصوره، فلا دور.

ش- قال الإمام فخر الدين الرازي[١]: لا يمكن تحديده لكونه ضرورياً[٢] [من وجهين:

أحدهما: أنه لو لم يكن ضرورياً لامتنع تصوره، والثاني ظاهر الفساد فالمقدم مثله.

وبيان الملازمة: أنه لو لم يكن ضرورياً] لكان كسبياً؛[٣] إذ لا واسطة بينهما وحينئذٍ لا يعلم إلا بغيره، لامتناع كون الشيء معرفاً لنفسه، وغير العلم لا يعلم إلا بالعلم، فيتوقف معرفة العلم على غيره ومعرفة غيره عليه فيلزم الدور، فيلزم امتناع تصوره[٤].

قال المصنف: «وأجيب بأن توقف تصور غير العلم على حصول العلم بغيره، لا على تصوره، فلا دور».

---

(١) هو: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التّيْمي البكري الشافعي. إمام أصولي فقيه متكلم فيلسوف.

من شيوخه: والده، والكمال السماني، والمجد الجيلي.

ومن تلاميذه: الحسن الواسطي، وإبراهيم الأصبهاني، وشرف بن عينين الأديب.

له مصنفات كثيرة منها: المحصول في علم الأصول، ومعالم الأصول، ومفاتيح الغيب (المشهور بالتفسير الكبير). ولد سنة ٥٤٤ هـ، وتوفي سنة ٦٠٦ هـ.

انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٨/ ٨١، وسير أعلام النبلاء ٢١/ ٥٠٠، والبداية والنهاية لابن كثير ١٣/ ٦٠، ووفيات الأعيان ٤/ ٢٤٨، وطبقات المفسرين للداودي ٢/ ٢١٤، والفتح المبين ٢/ ٤٧.

(٢) اعلم أنه لا تناقض بين من قال: العلم لا يحد، لعسره وبين من قال: لأنه ضروري؛ لأن من قال: لعسره نظر إلى ذات العلم وماهيته؛ لأن جمع ذاتيات العلم وتعريفه بها شيء صعب وعسير.

ومن قال: لأنه ضروري، نظر إلى آثار العلم، كالعلم بطلوع الشمس، ومجيء الليل، وهذا شيء واضح، يحصل بمجرد التفات النفس إليه من غير نظر.

(٣) هذه الكلمة تدل على سقط فيما قبلها، وقد أضفت ما بين المعقوفتين من بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٢، حيث لا يستقيم الكلام بدونه.

(٤) انظر: المحصول ١/ ٨٣، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص ١٠٠.

وقيل[1] في تقريره: توقف تصور غير العلم على حصول العلم بغيره لا على تصور العلم بغيره، وحصول نفس العلم لا يتوقف على العلم بغيره، بل تصور العلم يتوقف على العلم بغيره، فلا دور.

وأقول: ليس دليل الإمام، ولا الجواب عنه صحيحاً؛ أما الدليل فعدم صحته من وجهين:

أحدهما: أن الثاني[2] ليس بفاسد؛ لأن العلم إذا كان متصوراً لا يخلو إما أن يكون نكتة[3] حقيقية، أو بوجه ما، والثاني: ليس ما نحن فيه، والأول عين النزاع.

والثاني: أن قوله: «غير العلم لا يعلم إلا بالعلم» مغالطة[4]، ويتبين ذلك بمثال: الإنسان غير العلم لا محالة، ويعرف بقولنا: حيوان ناطق، وليس بشيء منهما علماً، ولا صادقاً عليه. لا يقال: ليس مراد الإمام من قوله: «لا يعلم» لا يعرف؛ لأنا نقول حينئذ لا يكون متصلاً بمحل [٨/ب] النزاع؛ إذ الكلام في تحديد العلم.

وأما الجواب «فعدم صحته من جهة اللفظ والمعنى»، أما الأولى: فلأن ما ذكره المصنف الغاز وتعمية، فإن المقصود بيان اختلاف جهة التوقف لدفع الدور، وذلك يحتاج إلى ذكر الجهتين، ولم يذكر إلا جهة واحدة حيث قال: «توقف تصور غير

---

(١) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٤٢.

(٢) وهو قوله: «لامتنع تصوره» انظر: ص ١٢٥.

(٣) النُّكْتَةُ في اللغة: النقطة، من النكت، وهو أن تضرب الأرض بقضيب فيؤثر فيها، وسميت المسألة الدقيقة نكتة لتأثير الخواطر في استنباطها.
انظر: لسان العرب ٨/ ٤٥٣٦، والقاموس ص ٢٠٧.
وفي الاصطلاح: هي مسألة لطيفة أخرجت بدقة نظر وإمعان فكر.
انظر: التعريفات للجرجاني ص ٢٤٦.

(٤) المغالطة في اللغة: مفاعلة، من الغلط وهو: أن تعيا بالشيء فلا تعرف وجه الصواب فيه.
انظر: لسان العرب ٦/ ٣٢٨١، والقاموس ص ٨٧٨.
وفي الاصطلاح: قياس فاسد إما من جهة الصورة، أو من جهة المادة.
وقيل: المغالطة: مركبة من مقدمات شبيهة بالحق، ولا يكون حقاً.
انظر: التعريفات للجرجاني ص ٢٢٢ ـ ٢٢٣، وضوابط المعرفة ص ٢٩٧.

العلم على حصول العلم بغيره، لا على تصوره» يريد بذلك أن غير العلم إذا علم بالعلم كان تصوره موقوفاً على حصول العلم بغير العلم لا على تصور العلم، وذلك ليس بكافٍ حتى يقول: «والعلم إذا عُرِفَ بغيره كان تصوره موقوفاً على تصور ذلك الغير لا حصوله ليعلم أن الموقوف عليه في إحدى الجهتين هو الحصول، وهو ليس بالموقوف، بل الموقوف غيره وهو التصور فيندفع الدور».

وأما الثانية: فلأن تصور غير العلم، هو حصول العلم بالغير، فيتوقف تصوره على حصوله توقف الشيء على نفسه وهو باطل، لا يقال تصور غير العلم أخص من حصول العلم بغيره، لأن العلم ينقسم إلى التصور والتصديق، ولا امتناع في توقف الخاص على العام؛ لأنا نقول: تصور غير العلم أخص من حصول العلم لا من حصول العلم بالغير، لأن حصول العلم بالغير فيما نحن فيه لا يكون إلا تصوراً، لأن الكلام في التحديد.

ص- الثاني أن كل أحد يعلم وجوده ضرورة. وأجيب بأنه لا يلزم من حصول أمر تصورُه أو تقدم تصورِه.

ش- الوجه الثاني من الدليل على ضرورة العلم[1]، أن كل أحد يعلم وجوده ضرورة، وهو علم خاص. وإذا كان العلم الخاص ضرورياً، فالعلم المطلق أولى أن يكون ضرورياً.

والجواب: أن الضروري حصوله ولا نزاع في ذلك، وإنما هو في تصوره وضرورية حصوله لا يستلزم ضرورة تصوره[2].

وقوله: «أو تقدم تصوره» اختلف الشارحون في توجيهه:

فقيل[3]: ذكره لدفع أن يتوهم أن حصوله إن لم يستلزم تصوره حداً جاز أن يستلزم تقدم تصوره شرطاً.

---

(١) هو الوجه الثاني من الدليل الذي استدل به فخر الدين الرازي. انظر: ص ١٢٥.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٤.

(٣) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٤٤، وقطب الدين الشيرازي في شرحه للمختصر: ق ٧/ أ.

وقيل: هو جواب عما يقال حصول العلم يستلزم تقدم تصوره؛ لأنه من الكيفيات النفسانية[1] الحاصلة باختيار صاحبها فيكون حصول العلم مسبوقاً بالاختيار المسبوق بالقصد المسبوق بتصور المقصود فيكون حصول العلم مسبوقاً بتصوره فيلزم من حصول العلم تقدم تصوره.

وتقرير الجواب: أنه لا يلزم من حصول العلم تقدم تصوره.

قوله: «لأن حصوله مسبوق باختيار صاحبه» قلنا: ممنوع، بل حصوله بفضل الله فلم يكن مسبوقاً بفضل صاحبه، فلم يلزم تقدم تصوره على حصوله.

وأقول: يجوز أن يكون «أو»[2] بمعنى «بل» وإنما ذكره؛ لأن اللازم من الدليل تقدم تصور العلم المطلق فإنه استدل بالخاص على المطلق والمطلق مقدم لا محالة [٩/أ] فاستدرك كلامه بإبطال ما لزم من الدليل.

ثم أقول: كل من الدليل والجواب فاسد، أما الدليل، فلأنه يقال: الضرورة المذكورة فيه إما أن تتعلق بالحصول أو بالتصور، فإن كان الأول فليس بمتصل بمحل النزاع، وإن كان الثاني فهو ممنوع بل هو مصادرة[3].

وأما الجواب: فلأن قوله لا يلزم من حصول أمر تصوره، إنما يتم إذا ثبت أن الضرورة للحصول لا لتصور العلم، وليس بثابت على أنه مشتمل على مستدرك وهو قوله: «أو تقدم تصوره» على بيان الشارحين[4]، وأما على بياننا فهو قوله: «لا يلزم

---

(١) تقدم تعريف «الكيف»، والكيفيات النفسانية، إن كانت راسخة كصناعة الكتابة للمتدرب فيها تسمى ملكات، أو غير راسخة كالكتابة لغير المتدرب وتسمى حالات.

انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٨٨، وتسهيل المنطق ص ٣٠، والمواقف ص ١٣٩.

(٢) في قول صاحب المتن: «... أو تقدم تصوره». انظر: ص ١٢٧.

(٣) المصادرة: هي جعلُ نتيجة الدليل نفسَ مقدمةٍ من مقدمتيه مع تغيير في اللفظ يوهم فيه المستدلُ التغاير بينهما في المعنى.

انظر: التعريفات للجرجاني ص ٢١٦، وضوابط المعرفة ص ٤٥١.

(٤) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٤، وشرح العضد ١/ ٥٠، وشرح قطب الدين الشيرازي: ق ٧/ أ، والنقود والردود للكرماني ق ١٤/ب - ١٥/ أ.

من حصول أمرٍ تصوره»؛ لأن اللازم من الدليل تقدم التصور ودافعه قوله «أو تقدم تصوره».

ص- ثم نقول: لو كان ضرورياً لكان بسيطاً؛ إذ هو معناه، ويلزم أن يكون كل معنى علماً.

ش- لما فرغ من إبطال الدليلين شرع في الاستدلال على امتناع كونه ضرورياً فقال: لو كان العلم ضرورياً لكان بسيطاً[١]، واللازم باطل فالملزوم مثله وبَيّن[٢] الملازمة له إذ هو معناه؛ أي البسيط معنى الضروري أو بالعكس لأن الضروري ما لا يتوقف تصوره على تصور غيره، فيكون بسيطاً.

وبَيّنَ بطلان اللازم بقوله: «ويلزم أن يكون كل معنى علماً»[٣].

وتقريره: وليس ببسيط وإلا لكان كل معنى علماً واللازم باطل فالملزوم مثله أما الملازمة فلأن العلم يصدق عليه المعنى فلو لم يكن كل معنى علماً كان المعنى أعم من العلم. فيلزم تركب العلم من المعنى المشترك والمختص وقد فرض كونه بسيطاً هذا خلف، وفيه بحث من وجهين:

الأول: أن تفسير الضروري بالبسيط تفسير بالتشهي. فسره بما يشتهي ليورد عليه ما يشتهي، فإن تفسير الضروري عند الجمهور هو: ما لا يتوقف حصوله على طلب وفكر[٤]، والضروري بهذا المعنى يجوز أن يكون مركباً لجواز أن تكون أجزاؤه ضرورية فلا يحتاج إلى طلب وفكر وإن كان تصوره موقوفاً على تصور أجزاءه الذي هو غيره.

والثاني: أنه على تقدير أن يكون العلم أخص من المعنى لا يلزم تركبه لجواز

---

(١) البسيط: هو ما لا يكون مركباً من الأجسام مختلفة الطبائع.
انظر: التعريفات ص ٤٥.

(٢) مكرر في المخطوطة: ق ٩/ب.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٥، والنقود والردود للكرماني: ق ١٥/ب.

(٤) انظر: جمع الجوامع حاشية البناني ١/ ١٥٥، والمواقف ص ١٤٧، والبحر المحيط ١/ ٥٨ وما بعدها، والإنصاف للباقلاني ص ١٤.

أن يكون المعنى عرضاً عاماً للعلم.

ص- وأصح الحدود: صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض. فيدخل إدراك الحواس كالأشعري، وإلا زِيْدَ في الأمور المعنوية.

ش- الذين يجوزون(١) تحديد العلم ذكروا له حدوداً يطول ذكرها وقال المصنف: «أصح الحدود، صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض» بوجه(٢).

وقالوا(٣): الصفة ما تقوم بغيره، فيتناول العلم وغيره.

وقوله: «توجب تمييزاً» يعني لمن قامت به. يخرج الصفات النفسانية التي لا توجب له ذلك كالحياة وما هو مشروط بها(٤).

وقوله: «لا يحتمل النقيض بوجه» يخرج الظن والاعتقاد والوهم فإنها وإن كانت توجب له تمييزاً لكنه يحتمل النقيض إما في الذهن أو في الخارج.

قوله: «فيدخل إدراك الحواس كالأشعري» يعني إن اقتصر على هذا [٩/ب] المقدار المذكور في التعريف يدخل إدراك النفس المحسوسات بواسطة الحواس الظاهرة والباطنة في حد العلم كما هو مذهب أبي الحسن الأشعري(٥): إن الإدراكات

---

(١) تقدم ذكرهم في ص ١٢٣.

(٢) هذه الكلمة لم يذكرها في متن الأصل سابقاً، وقد ذكرها العضد في شرحه حـ ١/ ٥٤.

(٣) منهم: الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٤٦، وقطب الدين الشيرازي في شرحه للمختصر: ق ٧/ب، وانظر: النقود والردود للكرماني: ق ١٦/أ.

(٤) أي أخرج ما هو مشروط بالحياة من الصفات الأخرى كالقدرة والشجاعة والحزن والفرح وغير ذلك.

انظر: المصادر السابقة.

(٥) هو: علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم الأشعري يرجع في نسبه إلى أبي موسى الأشعري صاحب رسول الله ـ ﷺ ـ إمام متبحر في العلم، وبرع في علمي الكلام والجدل على طريقة أهل الاعتزال حتى صار من رؤسائهم، ولما كمل نضجه العقلي رجع عن الاعتزال، وأعلن رجوعه على منبر مسجد من مساجد البصرة.

من شيوخه: أبو خليفة الجمحيّ، وأبو علي الجبائي، وسهل بن نوح.

ومن تلاميذه: أبو الحسن الباهلي، وأبو الحسن الكرماني، وأبو زيد المروزي.

له مؤلفات منها: إثبات القياس، والخاص والعام، ومقالات الإسلاميين. ولد سنة =

نوع من العلم[1]، وإلا زِيْدَ في الأمور المعنوية، وهو المعني بقول صاحب الإحكام «بين المعاني الكلية»[2]، أي وإن لم يقتصر ويراد أن لا يدخل الادراكات في حد العلم زِيدَ قوله: «في الأمور المعنوية»؛ فإن الإدراكات إنما تميز بين المحسوسات الجزئية. هذا ما ذكروا[3]، وفيه نظر:

أما الأ[ول][4] فلأن هذا الحد إما للعلم بالمعنى الأعم المنقسم إلى التصور والتصديق، أو للعلم بالمعنى الأخص الذي هو قسم من أقسام التصديق فإن كان الأول فقيد «لا يحتمل النقيض» غير صحيح؛ لأن الظنون والاعتقادات علم بهذا المعنى وهما يحتملان النقيض والتصورات الساذجة، وهو حصول صورة الشيء من غير اعتبار كونه مطابقاً أو غير مطابق. علم بهذا المعنى، ولم يعتبر فيه عدم احتمال النقيض[5].

فإن قيل: قوله: «لا يحتمل النقيض» أعم من أن لا يكون له نقيض فلا يحتمله لعدمه، وأن يكون له نقيض ولا يحتمله.

قلنا: حينئذٍ يلزم أن تكون البهائم كلها عالمة؛ فإن فيها صفة توجب لها تمييزاً بين النار والماء مثلاً، تهربن منها، وتنكثبن[6] عليه عند العطش، ولا يحتمل

= ٢٦٠ هـ، وتوفي سنة ٣٢٤هـ.

انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٣٤٧، والديباج ٢/ ٩٤، وسير أعلام النبلاء ١٥/ ٨٥، وتبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، وشذرات الذهب ٢/ ٣٠٣، وأبو الحسن الأشعري وعقيدته للشيخ حمّاد الأنصاري رسالة مطبوعة مع الإبانة عن أصول الديانة من ص ٣ إلى ص ٢٥.

(١) انظر: مقالات الإسلاميين ص ٣٨٦.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ١١.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٧، وشرح العضد ١/ ٥٦، والنقود والردود للكرماني: ق ١٦/ أ.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة: ق ١٠/ أ.

(٥) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٨.

(٦) من الكَثَبِ وهو: القُرْبُ، يقال: أَكْثَبَ فلان إلى القوم، أي دنا منهم، ويقال: كَثَبَ القوم إذا اجتمعوا. =

النقيض؛ لأن ذلك تصور لا نقيض له.

وإن كان الثاني، فلا نسلم اندراج إدراك الحواس تحت الحد.

وأما ثانياً: فلأن الكلام في جواز تحديد مطلق العلم، ومطلق العلم لا يحصل به للنفس المتصفة به التمييز بين حقائق المعاني الكلية، بل التمييز إنما يحصل بعلوم خاصةٍ، وما حكي عن أبي الحسن الأشعري أن العلم الواحد يجوز أن يتعلق بمعلومات كثيرة غير مرضي؛ إذ كان العلم تابعاً للمعلوم.

وأما ثالثاً: فلأن الضمير في قوله: «لا يحتمل» إن كان راجعاً إلى «تمييزاً» فليس بصحيح؛ لأن نقيض التمييز بين الحقائق الكلية، وسلب التمييز بين الحقائق غير ممكن، وإن كان غير راجع إليه فليس في الكلام ما يصلح أن يكون مرجعاً.

وأما رابعاً: فلأن هذا الحد لا يدخل في علم الله ـ تعالى ـ؛ لأن صفاته ـ تعالى ـ ليست عين ذاته ولا غيرها[1]، فلا يمكن أن توجب تمييزاً لمن اتصف بها. أما بالنظر إلى أنها ليست غيرها فلئلا يكون فاعلاً وقائلاً.

وأما بالنظر إلى أنها ليست عينها فلئلا يلزم تأثرها عما ليس ذاته.

وأما بالنظر إلى الجهتين جميعاً فلتضاعف المحدود.

وأما خامساً: فلأنه ليس له[2] في القول الشارح ذكرٌ أصلاً.

ص ـ واعترض بالعلوم العادية فإنها تستلزم جواز النقيض عقلاً.

= والمراد هنا أن البهائم تدنو من الماء وتجتمع عليه عند العطش.

انظر: لسان العرب ٦/ ٣٨٢٥، والمصباح المنير ص ٢٠٠، والقاموس ص ١٦٥.

(١) معنى ذلك: أن الصفة ليست عين ذات الموصوف التي يفرضها الذهن مجردةً بل هي غيرها، أي لا تحمل عليه بحمل هو هو، وليست غير الموصوف؛ لأنها لا تنفك عنه، فهو موصوف بصفاته واحد غير متعدد.

فإذا قلت: أعوذ بالله، فقد عذت بالذات المقدسة الموصوفة بصفات الكمال المقدسة الثابتة التي لا تقبل الإنفصال بوجه من الوجوه.

وإذا قلت: أعوذ بعزة الله، فقد عذت بصفة من صفات الله، ولم تعذ بغير الله.

انظر: شرح الطحاوية ص ٦٤.

(٢) الضمير عائد على حد العلم.

وأجيب بأن الجبل إذا عُلِمَ بالعادة أنه حجر استحال أن يكون حينئذ ذهباً ضرورة، وهو المراد، ومعنى التجويز العقلي أنه لو قدر لم يلزم منه [١٠/أ] محال لنفسه، لأنه محتمل.

ش- اعترض على هذا الحد بعدم انعكاسه؛ لخروج العلوم العادية منه وبيانه: أن العلم لا بد وأن يكون لموجب حس[١] أو عقل[٢] أو برهان أو عادة[٣] والعادي لم يدخل فيه، لأنه يحتمل النقيض عقلاً، فإن الجبل إذا عُلِمَ بالعادة كونه حجراً، يجوز العقل وقوع نقيضه بأن لا يكون حجراً بل ينقلب ذهباً؛ إذ هو ممكن في نفسه، والممكن يجوز أن يقع بقدرة الفاعل المختار فيخرج عن الحد.

وأجاب المصنف: بأن الجبل إذا عُلِمَ بالعادة أنه حجر استحال أن يكون حينئذٍ ذهباً ضرورة، وهو المراد، يعني أن المراد بقولنا: «لا يحتمل النقيض بوجه» أن العلم إذا تعلق بالجبل حال كونه جبلاً وميزه عن غيره من حيث أنه جبل استحال في ذلك الوقت أن لا يكون جبلاً وإلا يلزم اجتماع النقيضين، وهذا المعنى غير التجويز العقلي، فإن التجويز العقلي هو أنه لو قدر مقدر نقيض متعلق العلم لم يلزم من تقديره ذلك محال لنفسه، لأنه ممكن لذاته لا أنه عبارة عن الاحتمال، وهذا كما ترى يصرح بأن التجويز العقلي هو الإمكان الذاتي[٤].

وعدم الاحتمال هو الامتناع لغيره، والممكن لذاته يجوز أن يكون ممتنعاً بالغير عادة كان أو غيرها فلا يحتمل الوقوع لا في الخارج ولا عند الحاكم بتقديره في نفسه

---

(١) هو القوة التي ترتسم فيها صور الجزئيات المحسوسة.
انظر: التعريفات للجرجاني ص ٨٦.

(٢) للعلماء في تعريفه أقوال منها: أنه جوهر مجرد يدرك الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة.
انظر: المصدر السابق ص ١٥٢.

(٣) هي ما استمر الناس عليه على حكم المعقول وعادوا إليه مرة بعد أخرى.
انظر: المصدر السابق ص ١٤٦.

(٤) الإمكان الذاتي: هو ما لا يكون طرفه المخالف واجباً بالذات وإن كان واجباً بالغير.
انظر: التعريفات للجرجاني ص ٣٦.

ولا بتشكيك[١] مشكك. هذا ما ذكره المحققون[٢]، وفيه نظر، لأن تعلق العلم بكونه حجراً ينافي أن لا يكون حجراً في حال المشاهدة حجراً لئلا يلزم اجتماع النقيضين، فكان احتمال النقيض حينئذٍ مستحيلاً لذاته لا ممكناً لذاته ومستحيلاً بالغير.

ص- واعلم أن ما عنه الذكر الحكمي إما أن يحتمل متعلقه النقيض بوجه.

أولا. والثاني: العلم. والأول: إما أن يحتمل النقيض وهو راجح، أولا. والراجح: الظن، والمرجوح: الوهم. والمساوي: الشك.

ش- لا بد ههنا من بيان ثلاثة أمور اختلف عبارات الشارحين فيها[٣] الذكر الحكمي، وما عنه الذكر الحكمي، ومتعلقه. والذي ظهر لي منها أن الذكر الحكمي: هو القضية ملفوظة كانت أو مخيلة؛ لأنه يدل على كلام منسوب إلى الحكم وهو القضية[٤]. وما عنه الذكر الحكمي، أي الذي يُعَبَّرُ عنه الذكر الحكمي هو التصديق؛ لأنه دال عليه، والتصديق علم فلا بد له من متعلق وهو المعلوم وهي النسبة[٥]، يعني إيقاعها أو انتزاعها، وإذا عُرِفَ هذا، نقول: «ما عنه الذكر الحكمي» إما أن يحتمل متعلقه النقيض بوجه من الوجوه، أي في الخارج أو عند الذاكر بتقديره في نفسه، أولا.

---

(١) التشكيك: هي نسبة وجود معنىً كليّ في أفراده مع التفاوت قوة وضعفاً.
انظر: ضوابط المعرفة ص ٥٨.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٩، وشرح العضد ١/ ٥٦، وشرح قطب الدين الشيرازي: ق/ ٧/ ب، والنقود والردود: ق ١٦/ ب ـ ١٧.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٢، وشرح العضد ١/ ٥٨، وشرح قطب الدين الشيرازي: ق ٨/ أ، والنقود والردود للكرماني: ق ١٧/ ب.
وقال قطب الدين الشيرازي في شرحه ق ٨/أ: «لما فرغ من تعريف الدليل والنظر والعلم، أراد أن يعرف الظن... فشرع في تقسيم يعلم منه الظن وغيره، كالعلم والاعتقاد الصحيح والفاسد والشك والوهم؛ ليكون أتم فائدة وأعم عائدة».

(٤) كقولك: «زيدٌ قائمٌ» أو «ليس بقائم» فقد ذكرت حكماً. فهذا القول هو الذكر الحكمي، لكونه ذكراً منسوباً إلى الحكم من حيث دلالته عليه.
انظر: شرح العضد ١/ ٥٨.

(٥) أي النسبة الواقعة بين طرفي الخبر في الذهن.
انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٢.

والثاني: الاعتقاد فإن طابق الواقع فهو صحيح وإلا ففاسد.

والأول وهو: أن يحتمل النقيض عند الذاكر لو قدره فإما أن يكون احتمال المتعلق راجحاً عند الذاكر على احتمال النقيض وهو الظن، أو لا، وحينئذ إما أن يكون مرجوحاً أو لا، والأول الوهم [١٠/ب] والثاني الشك وإنما لم يجعل الحكم مورد القسمة لئلا يلزم خروج الوهم والشك عنه عند من يمنع مقارنتهما للحكم.

واعترض[١] على المصنف في تقسيم الاعتقاد، قوله: «فإن طابق فصحيح» بأنه ليس بصحيح من وجهين:

أحدهما: أنه يناقض احتمال النقيض فإن المطابق للواقع لا يحتمل النقيض على التفسير المار للاحتمال.

والثاني: أنه يناقض احتمال النقيض فإن المطابق للواقع لا يحتمل النقيض لا في نفس الأمر ولا بتقدير الذاكر في نفسه فكيف يكون غير مطابق.

وأجيب[٢]: بأن قوله: «فإن طابق» [لا يقتضي][٣] إلا عدم احتمال النقيض في نفس الأمر وعند الذاكر بتقديره في نفسه، فحينئذٍ لا يكون مناقضاً لاحتمال النقيض لجواز أن يحتمله بالتشكيك.

ص- وقد عُلِمَ بذلك حدودها.

ش- أي عُلِمَ بالتقسيم حد كل واحد من الأمور الخمسة، وذلك لأن المُقْسَم لا بد وأن يوجد في كل قسم منها، وهو ما به الاشتراك[٤]، ولا يتميز بعض من بعض إلا بما يخصه[٥] فَوجِدَ الجامع والمانع، وليس المعني بالحد إلا ذلك. بناء على ما تقدم فيقال:

---

(١) المعترض جمال الدين الحلي.
انظر: النقود والردود للكرماني: ق ١٨/أ.

(٢) المجيب الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٥٣.

(٣) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه، وانظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٣.

(٤) الذي هو الذكر الحكمي.

(٥) وهو الفصل.

العلم: ما عنه ذكر حكمي لا يحتمل [متعلقه][1] النقيض بوجه من الوجوه المذكورة[2].

والاعتقاد: ما عنه ذكر حكمي يحتمل متعلقه النقيض بتشكيك مشكك فقط[3].

والظن: ما عنه ذكر حكمي يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر بتقديره[4] مع كونه راجحاً[5].

وفي الوهم يقال: مع كونه مرجوحاً[6].

وفي الشك مع تساوي طرفيه[7].

---

(١) في المخطوطة: [متعلقاً] والصواب ما أثبته.

(٢) أي لا في الواقع، ولا عند الذاكر عند تقديره.

انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٤، وشرح العضد وحواشيه ١/ ٦٢.

(٣) انظر: المصدرين السابقين، والنقود والردود للكرماني: ق ١٩/أ.

(٤) أي بتقدير الذاكر النقض في نفسه.

(٥) انظر: المصادر السابقة، والإحكام للآمدي ١/ ١٢، والمنهاج في ترتيب الحجاج ص ١١.

(٦) انظر: شرح قطب الدين الشيرازي لمختصر ابن الحاجب: ق ٨/ب، وشرح الكوكب المنير ١/ ٧٦.

(٧) انظر: المصدرين السابقين.

تقسيم العلم

ص ـ والعلم ضربان: علم بمفرد، ويسمى: تصوراً ومعرفة، وعلم بنسبة، ويسمى: تصديقاً وعلماً.

ش ـ أراد أن العلم ينقسم إلى تصور[1] وتصديق[2]، كما قال المنطقيون[3].

فالأول: كعلمنا بالإنسان والكاتب، والنسبة من حيث الحصول في العقل.

والثاني: كعلمنا بإيقاع النسبة ونزعها في قوله: الإنسان كاتب، أو ليس بكاتب.

وبعض العلماء يسمي الأول: معرفة، والثاني: عِلْماً[4]، بالاشتراك اللفظي[5] أو الغلبة[6]، وكان هذا المسمى نظراً إلى ما عليه النحويون من استعمال

---

(١) هو حصول صورة الشيء في العقل وإدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات.
انظر: إيضاح المبهم ص ٥، وحاشية الباجوري على متن السلم ص ٢٧، والمرشد السليم ص ١٠، وخلاصة المنطق للفضلي ص ٨.

(٢) هو إدراك الماهية مع الحكم عليها بالنفي أو الأثبات.
انظر: شرح القطب على الشمسية ص ٥٥، وإيضاح المبهم ص ٥، وتقريب الوصول إلى علم الأصول ص ٤٥، والمعجم الفلسفي ١/ ٢٧٧.

(٣) انظر: شرح القطب على الشمسية ١/ ٥٥، ومعيار العلم للغزالي ص ٦٧، ومحصل أفكار المتقدمين للفخر الرازي ص ١٦، والمرشد السليم ١٠، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٨.

(٤) هذا عند الأصوليين، ذكره قطب الدين الشيرازي في شرحه لمختصر ابن الحاجب ق ٨/ ب، وأما التسمية بالتصور والتصديق فهذا عند أهل المنطق.

(٥) أي أن لفظ «العلم» مشترك بين المقسم ـ العلم المطلق ـ والقسم الثاني منه وهو التصديق.

(٦) يعني أن لفظ «العلم» موضوع للمقسم لكنه غلب استعماله في التصديق.

المعرفة[1] في المتعدي إلى واحد، واستعمال العلم[2] في المتعدي إلى المفعولين لوجود النسبة حينئذٍ.

واعترض على المصنف[3]: بأن العلم من مقولة أن ينفعل، والحكم إلى الإيقاع أو الانتزاع من مقولة أن يفعل فكيف يصح تقسيمه إلى التصديق الذي هو الفعل، وإلى التصور الذي هو الانفعال.

وأجيب: بأنا لا نسلم أن العلم انفعال فإنه قد يكون فعلياً كما إذا تصورنا في أنفسنا شيئاً ثم ظهرناه في الخارج.

ورد: بأن العلم قد يكون انفعالياً كما إذا جردنا من المشخصات حقيقة كلية فذلك في جانب السائل كاف. بل الجواب أن يقال[4]: العلم ينقسم إلى تصور ساذج، وإلى تصور مع التصديق، ويكون العلم منقسماً إلى نوعين من التصور لا إلى تصور وتصديق، لكن يسمى أحدهما تصوراً، والآخر تصديقاً، ولعل قول المصنف: «علم بمفرد» أي تصور ساذج ليس معه شيء آخر.

«وعلم بنسبة»، أي تصور ملصق بنسبة هي التصديق إشارة إلى ذلك.

واعلم أن [١١/أ] تعريف العلم بما تقدم من قوله: «صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض» ينافي انقسامه إلى التصور والتصديق؛ لأن قوله: «لا يحتمل النقيض» سلب، وتصوره مسبوق بتصور الإيجاب، والتصور لا نقيض له لينفي احتماله. لا يقال: «لا يحتمل النقيض» أعم من أن لا يكون له نقيض فلا يحتمل النقيض، ومن أن يكون له نقيض لكن لا يحتمله؛ لأنا نقول: يستلزم أن تكون البهائم عالمة كما

---

(١) أي الفعل «عَرَفَ» وهو من أخوات «ظن» وتتعدى بنفسها إلى مفعول واحد، نحو: «عرفت زيداً».

انظر: أوضح المسالك لابن هشام ٢/ ٣١.

(٢) أي الفعل «عَلِمَ» وهو من أخوات «ظن» ويتعدى بنفسه إلى مفعولين، نحو: «علمتُ جعفر ذا حفاظٍ».

انظر: شرح المفصل لابن يعيش ٧/ ٦٤، وقطر الندى لابن هشام ص ١٧٠.

(٣) ذكره الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٥٧.

(٤) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٧.

تقدم[1].

ص - وكلاهما ضروري ومطلوب، فالتصور الضروري: ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه؛ لانتفاء التركيب في متعلقه، كالوجود والشيء، والمطلوب بخلافه، أي تطلب مفرداته بالحد، والتصديق الضروري: ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه والمطلوب بخلافه، أي يطلب بالدليل.

ش - أي كل واحد من التصور والتصديق ينقسم إلى ضروري[2] ومطلوب، أي مكتسب[3]، والتصور الضروري: هو ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه[4] وهو يتناول قسمين: ما لا يتقدمه تصور، وما يتقدمه تصور لكنه لا يتوقف عليه.

والمطلوب[5] بخلاف الضروري، وهو ما يتقدمه تصور يتوقف عليه.

وفسره بقوله: «أي تُطلب مفرداته بالحد» يعني مفردات التصور فإنه لما كان مركباً على زعمه وقد أُريد تصورُه بالحد لا بد أن تُطلب أجزاؤه أولاً لِيُحَد المركبُ بها. ومَثَل للضروري[6] بالوجود، والشيء، ولم يمثل للمطلوب لظهوره بكثرته.

وقوله: «لانتفاء التركيب في متعلقه» تعليل لعدم توقف التصور[7] على تصور يتقدمه؛ لأن متعلقه إذا كان بسيطاً لم يتوقف تصوره على تصور متقدم وعلى هذا يلزم

---

(١) انظر: ص ١٣١.

(٢) هو: ما لزم أنفس الخلق لزوماً لا يمكنهم دفعه والشك في معلومه. كالعلم بما أدركته الحواس الخمس.
انظر: الإنصاف للباقلاني ص ١٤، وحاشية الباجوري ص ٢٩، وآداب البحث والمناظرة ١/ ١٠.

(٣) يسمى «النظري» وهو: ما احتيج في حصوله إلى الفكر والروية، وكان طريقه النظر والحجة.
انظر: المصادر السابقة.

(٤) مثاله: تصور معنى الواحد، ومعنى الاثنين.
انظر: آداب البحث والمناظرة ١/ ١٠.

(٥) أي التصور النظري، ومثاله: إدراك معنى الواحد نصف سدس الاثني عشر.
انظر: إيضاح المبهم ص ٦.

(٦) أي التصور الضروري.

(٧) يعني التصور الضروري.

أن يكون كل مركب مطلوباً وهو خلاف ما عليه الجمهور[1].

ويلزم أن لا يكون تصور البسائط موقوفاً على تصور متقدم عليه، وليس بلازم لجواز أن يكون تصور البسيط موقوفاً على تصور لازم خارج عن حقيقته.

واعلم أنه عرف الضروري بتعريف واستدل على ذلك بقوله: «لانتفاء التركيب» وهو فاسد[2]. وعرف التصديق الضروري بما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه[3]. والمطلوب[4] بخلافه، أي يطلب بالدليل.

يريد هو ما يتقدمه تصديق يتوقف عليه. فحينئذ يطلب ذلك التصديق بالدليل؛ لأن الموصل إلى التصديق المجهول هو الدليل.

مثال الضروري: النفي والإثبات لا يجتمعان، ومثال المطلوب: العالم حادث.

والتعريف المذكور للتصديق الضروري موافق لما ذهب إليه الجمهور[5] فجاز أن يكون طرفاه كسبيين. وأن ما لا يتقدمه تصديق، أو يتقدمه ولكن لا يتوقف عليه، وإن كان تصور طرفيه أو أحدهما كسبياً جاز أن يكون ضرورياً.

ص - وأورد على التصور: إن كان حاصلاً فلا طلب، وإلا فلا شعور به فلا طلب.

وأجيب: بأنه يشعر بها وبغيرها والمطلوب تخصيص بعضها بالتعيين، وأورد ذلك على التصديق.

وأجيب بأنه [١١/ب] تتصور النسبة بنفي أو إثبات.

ثم يطلب تعيين أحدهما. ولا يلزم من تصور النسبة حصولها، وإلا لزم النقيضان.

---

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٩، وشرح قطب الدين الشيرازي لمختصر ابن الحاجب: ق ٩/ أ.

(٢) لأن الضروري لا يحتاج في معرفته إلى مقدمات.

(٣) انظر: إيضاح المبهم ص ٦، وآداب البحث والمناظرة ١/ ١٠.

(٤) أي التصديق النظري. انظر: المصدرين السابقين، وتسهيل المنطق ص ٨.

(٥) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٠، والنقود والردود للكرماني: ق ٢٠/ب - ٢١/ أ.

ش ـ اعترض على التصور الكسبي، بأنه لا يجوز أن يحصل شيء بالكسب لأنه إما أن يكون حاصلاً أو لا، فإن كان حاصلاً امتنع تحصيل الحاصل، وإن لم يكن حاصلاً امتنع توجه الطلب نحوه؛ لأن النفس لا تتوجه إلى ما ليس بمشعور به[1].

وأجيب: بأنه يشعر بها وبغيرها، وحاصله أن المراد بتحصيل التصور كسباً تعيين بعض ما كان مشعوراً به عن غيره، ولهذا لا بد من ذكر أمر عام وأمر مُخَصّصٍ، وهو معنى قول من قال: طلب حصول التصور في الذهن عبارة عن تفصيل مجمل أو تفصيل مفصل بالنسبة، فإن الإنسان إنما يصح منه الطلب إذا أدرك بالاجمال لشيء ما أو بالتفصيل بالنسبة إلى شيء ما، كإنسان وفرس فطلب الأول تفصيل مجمل، والثاني تفصيل مفصل.

قوله: «وأورد ذلك» أي الاعتراض على التصديق، وتقريره كما في التصور. والجواب بالإجمال والتفصيل، يعني بتصور النسبة الحكمية من غير تعيين السلب[2] والإيجاب[3]، ثم يطلب تعيين أحدهما.

وتقريره: أنا نختار أن لا يكون التصديق حاصلاً ولا يمتنع طلبه.

قوله: «لأنه لا يكون مشعوراً به» قلنا: ممنوع[4]؛ لجواز أن تكون النسبة الإيجابية والسلبية متصورة ولا تكون حاصلة، فمن حيث التصور يتوجه الذهن نحوه، ثم يطلب تعيين أحدهما[5].

قوله: «ولا يلزم» جواب عما يقال النسبة الإيجابية والسلبية إذا كانت متصورة كانت حاصلة فيمتنع طلب حصولها.

وتقريره: لا يلزم من تصور الحكم الإيجابي والسلبي حصوله، وإلا لزم اجتماع

---

(١) أي ما لم يخطر بالبال. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦١، وشرح قطب الدين الشيرازي لمختصر ابن الحاجب: ق ٩/ أ ـ ب.

(٢) هو: انتزاع النسبة. انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٢١.

(٣) هو: إيقاع النسبة. انظر: المصدر السابق ص ٤١.

(٤) أي نمنع أنه إذا لم يكن حاصلاً لا يكون مشعوراً به. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٢.

(٥) يعني الحكم الإيجابي أو السلبي.

النقيضين عند تعقل السلب؛ لأنه لا يكون إلا بعد تعقل الإيجاب وإضافة السلب إليه؛ إذ السلب المطلق[1] لا تمييز له[2].

وفيه نظر؛ لأن قوله: «لا يلزم من تصور الحكم حصوله» ممنوع[3].

قوله: «وإلا لزم اجتماع النقيضين».

قلنا: ممنوع. بل اجتماع صورتهما، ويجوز اجتماعهما في العقل؛ فإنه يحكم بالتناقض بينهما، فلا [بد][4] من تصوره، وتصوره منهما يتوقف على تصورهما لا محالة، وتصورهما، هو حصول صورتهما فيه، كما عُرِف في موضعه[5].

---

(١) مثل: لا شيء من الإنسان بحجر.

(٢) دُوّن بعد هذه الكلمة في المخطوطة ق ١٢/أ: «ومادة المركب مفرداته. وصورته» وهذه العبارة من أصل المتن المشروح، ولعلها دُوّنت سهواً في هذا الموطن، وهي مسألة مستقلة ذُكِرَ تمامها بعد نهاية هذه المسألة وهو قوله: «هيئته الخاصة»، فالصواب أن هذا النص يأتي بعد نهاية الكلام في هذه المسألة وهو المشار إليه بحرف «ص» في ص ١٤٣.

(٣) هذا المنع لا وجه له؛ إذ قد يُتَصَوَّر الحكم ولا يكون حاصلاً.

انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٢.

(٤) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٥) انظر: إيضاح المبهم ص ٥ ـ ٦.

معرفة الحد وتقسيمه

ص - ومادة المركب: مفرداته.

وصورته: هيئته الخاصة.

والحد حقيقي ورسمي ولفظي.

فالحقيقي: ما أنبأ عن ذاتياته الكلية المركبة.

والرسمي: ما أنبأ عن الشيء بلازم له، مثل الخمر، مائع يقذف بالزبد.

واللفظي: ما أنبأ بلفظ أظهر مرادف، مثل: العقار: الخمر.

وشرط الجميع: الاطراد والإنعكاس، أي إذا وجد وجد، وإذا انتفى انتفى.

ش - لما أخذ المفردات في تعريف المطلوب، تدرج إلى بيان أن الحد لا بد له من مادة[1] وصورة[2] وفيه إشارة إلى أن التعريف بالمفرد لا يجوز، بل لا بد من أجزاء، وهي مادته وصورته؛ لأن جزء المركب [١٢/أ] إما أن يكون المركب معه بالقوة وهي المادة، أو بالفعل وهو الصورة.

والمركب مع مفرداته بالقوة[3]، ومع الهيئة الخاصة[4] بالفعل، فقال: «ومادة

---

(١) مادة الشيء: هي التي يحصل الشيء معها بالقوة.
انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٩٥.

(٢) صورة الشيء: ما يؤخذ منه عند حذف المشخصات، ويقال: صورة الشيء ما به يحصل الشيء بالفعل.
انظر: المصدر السابق ص ١٣٥.

(٣) كالخشب للسرير. انظر: شرح العضد ١/ ٦٧.

(٤) هي تأليف الأجزاء على وجه يطلق عليها الواحد. كالهيئة السريرية.
انظر: المصدر السابق، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٣.

المركب مفرداته، وصورته: الهيئة الخاصة»[1] ثم بين أن أقسام الحد ثلاثة: حقيقي ورسمي ولفظي[2].

والمراد بالحد هو: المعرّف ليصح مقسماً، وذكر في وجه الحصر أن التعريف: إما أن يكون بحسب اللفظ أو بحسب المعنى، والأول هو: اللفظي، والثاني: إما أن يكون بالذاتيات أو لا، والأول: الحد الحقيقي. والثاني: الرسمي، وتدخل فيه الحدود الناقصة، وهو اصطلاح غير بعيد؛ لأنها لم تفد كنه الحقيقة، فكانت في معنى الرسم في إفادة التمييز.

قوله: «فالحقيقي ما أنبأ» أي الحد الحقيقي[3] معرف دل على جميع الذاتيات الكلية المجتمعة، فقوله: «ما أنبأ» كالجنس، وقوله: «عن ذاتياته» لإخراج التعريف بالعرضيات وببعض الذاتيات. وقوله: «الكلية» لإخراج المشخِصات، فإنها ذاتية الشخص من حيث هو شخص ولا يحد بها؛ لأن الحد للكليات وقوله: «المركبة»[4] لإخراج الذاتيات التي لم يعتبر تركيبها على وجه تحصل بها صورة وجدانية مطابقة للمحدود، فإنها لا تسمى حداً حقيقياً وقوله: «والرسمي ما أنبأ عن الشيء» أي الحد الرسمي[5] معرف أنبأ عن الشيء بلازم له، أي مختص به، فإن اللام للاختصاص،

---

(١) في المخطوطة: «الحاصلة» والصواب ما أثبته.
وانظر: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٦، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٣، وشرح العضد ١/ ٦٧.

(٢) انظر: المستصفى ١/ ١٢، وروضة الناظر ١/ ٧٠، وإيضاح المبهم ص ٨، وشرح الكوكب المنير ١/ ٩٢، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٣٥.

(٣) هو: ما تضمن جنس المحدود وفصله القريبين، ويسمى «تاماً» لذكر جميع الذاتيات فيه كتعريف الإنسان بأنه حيوان ناطق.
انظر: المستصفى ١/ ١٢، وروضة الناظر ١/ ٧٠ والإيضاح لقوانين الاصطلاح ص ١٤، والبحر المحيط ١/ ٩١، وحاشية الباجوري ص ٤٢.

(٤) أي المركبه تركيباً صحيحاً، كتقديم الجنس على الفصل.
انظر: النقود والردود للكرماني: ق ٢٢/ب.

(٥) هو ما تضمن جنس المحدود وبعض خواصه، ويسمى «تاماً» إن كان الجنس قريباً، كحد الإنسان بأنه حيوان ضاحك. =

واحترز به عن العرضي المفارق، كالضاحك بالفعل للإنسان، فإنه لا يفيد التعريف.

واعترض[1]: بأن العناية بجعل اللازم بمعنى المختص بدلالة اللام غير مفيدة؛ لأنه مثل بالعرضي المفارق، وهو القذف بالزبد.

وردّ: بأن النظر في المثال ليس دأب المحققين[2].

وقوله: «واللفظي ما أنبأ» أي الحد اللفظي معرّف أنبأ عن الشيء بلفظ أظهر مرادف[3]، فقوله: «بلفظ» أخرج الحد الحقيقي والرسمي، وبقوله: «أظهر» أخرج الأخفى والمساوي، وبقوله: «مرادف» أخرج الأظهر المباين، كذا قيل[4]، وفيه نظر، والأولى أن لا يكون قيداً مستقلاً.

واعترض[5]: بأن الخمر ما أنبأ عن العقار بلفظ أظهر مرادف بل أنبأ عنه بنفسه.

وأجيب: بالعناية بأن المحدود بالحد اللفظي معنى العقار من حيث هو موضوع له العقار.

والحد معنى الخمر من حيث هو موضوع له الخمر، ولا شك أن معنى الخمر من حيث هو موضوع له الخمر أنبأ عن معنى العقار من حيث هو موضوع له العقار بلفظ الخمر وهو أظهر مرادف له. وهي كما ترى ذات تمحل[6] في القول الشارح على أنها لا تدفع كونه تعريفاً بمفرد وهو ليس بجائز.

فإن قيل: بل يدفعه بالتقرير المذكور أن الحد معنى الخمر من حيث هو موضوع

= انظر: الإيضاح لقوانين الاصطلاح ص ١٤، وشرح الكوكب المنير ١/ ٩٥، والمرشد السليم ص ٧٣.

(١) المعترض هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٦٥.

(٢) أي المناقشة في المثال مما لا يعتد به عند المحققين.
انظر: حاشية السيد الجرجاني ١/ ٧٠.

(٣) انظر: الروضة ١/ ٨٤، والإيضاح ص ١٤، وإيضاح المبهم ص ٩، وتسهيل المنطق ص ٣٦، والتعريفات للجرجاني ص ٦٢.

(٤) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٦٥.

(٥) أثار هذا الاعتراض، وأجاب عليه الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٦٥.

(٦) أي احتيال. انظر: لسان العرب ٧/ ٤١٤٩.

له الخمر وهو مركب.

قلنا: لا نسلم أن مثل هذا التركيب كاف فيما نحن فيه، ولئن سلمنا زاد تمحل على تمحل.

فإن قيل: التركيب شرط الحقيقي والرسمي.

قلنا: على تقدير التسليم كان عناية أخرى.

والأظهر أن التعريف بالمفرد لا [١٢/ب] بتصور، بل لا بد فيه من تصورين وإلا لما اندفع الاعتراض الوارد على التصور المكتسب على ما مر[١] فتأمل.

قوله: «وشرط الجميع» أي الأقسام الثلاثة المذكورة الاطراد على معنى كلما وجد الحد وجد المحدود، والانعكاس على معنى كلما انتفى الحد انتفى المحدود. يعني أن الحد يجب أن يكون مساوياً للمحدود[٢]؛ لأن المباين[٣] والأعم[٤] لا دلالة لهما على المحدود، والأخص أخفى[٥]، لكونه أقل وجوداً وغُولِطَ بأن اللفظي لا يكون إلا بالأظهر وهو كالأعم؛ إذ هو ليس بمساوٍ لفرضه أظهر، ولا أخص لكونه أكثر وجوداً بالنسبة إلى عالمي الوضع فكان أعم، وبأن المساواة قد تفسده، لتعريف الحركة بعدم السكون[٦].

ودفعها: بأن النسب الأربع[٧] إنما تعتبر في الكليات والحدود لها، وغير

---

(١) انظر: ص ١٤٠ ـ ١٤١.

(٢) انظر: ص ١٠٦ هامش رقم (١).

(٣) أي المباين للماهية لا يعرفها، فلا يصح أن تقول: الإنسان حيوان مفترس؛ لأنه يغاير ماهية الإنسان ويخالفها. انظر: المرشد السليم ص ٧٨.

(٤) انظر ص ١٠٦ هامش (٤).

(٥) انظر ص ١٠٦ هامش (٢).

(٦) في هذا مساواة المعرّفِ للمعرَّف في الظهور، وهذا مما لا يجوز.
انظر: آداب البحث والمناظرة ١/ ٣٨.

(٧) هي: المساواة، والتباين، والعموم والخصوص المطلق، والعموم والخصوص من وجه.
لا بد من وجود إحدى هذه النسب الأربع بين كل معقولين. فإن كانا لا يفترقان البتة فهما المتساويان، كالإنسان والناطق والنسبة بينهما المساواة. =

المساواة غير مفيدة في الحدود كما مر[1]. والتعريف اللفظي ليس إلا من حيث الدلالة على أن موضوع هذا اللفظ هو موضوع هذا اللفظ الآخر ولو لم يكن الثاني أظهر لما أفاد شيئاً، والمساواة إنما كانت مفسدة إذا كانت في المعرفة. والجهالة لعدم الفائدة إذ ذاك. وأما من حيث النسبة فلا بد منها كما مر.

ص - والذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه، كاللونية للسواد والجسمية للإنسان. ومن ثم لم يكن لشيء حدان ذاتيان، وقد يعرف بأنه غير معلل، وبالترتيب العقلي.

ش - ولما ذكر الذاتي في تعريف الحد الحقيقي أشار إلى معناه، والمعنى أن الذاتي: ما يمتنع فهم الذات قبله[2]، كالجسمية للإنسان[3] في الجوهر واللونية للسواد في العرض، ويدخل تحت هذا التفسير نفس الماهية وأجزاؤها، لامتناع فهم الذات قبل فهمهما[4].

وقيل[5]: إنه غير مانع ضرورة صدقه على اللازم البين للجنس.

= وإن كانا لا يجتمعان البتة فهما المتباينان، والنسبة بينهما التباين كالإنسان والحجر.

وإن كانا يجتمعان تارة ويفترقان أخرى فلهما حالتان:

الأولى: أن يكون أحدهما يفارق الآخر دون العكس، فالذي يفارق هو الأعم مطلقاً، والآخر هو الأخص مطلقاً، والنسبة بينهما هي العموم والخصوص المطلق. كالإنسان والحيوان.

والثانية: أن يفارق كل منهما الآخر في بعض الصور فكل منهما أعم من وجه والنسبة بينهما العموم والخصوص من وجه، كالحيوان والأبيض فإنهما يجتمعان في «البط الأبيض»، ويفارق الحيوان الأبيض في الغراب، ويفارق الأبيض الحيوان في الثلج.

انظر: آداب البحث والمناظرة ١/ ٢٣، وتسهيل المنطق ص ٢٢.

(١) انظر: ص ١٠٦، ١٤٦.

(٢) انظر: المستصفى ١/ ١٣، والروضة ١/ ٧٣، ونقض المنطق ص ١٨٩، وشرح العضد ١/ ٧٢.

(٣) من فهم الإنسان فقد فهم جسماً مخصوصاً، فالجسمية داخلة في ذات الإنسان دخولاً به قوامها في الوجود والعقل، بحيث لو قُدّر عدمها في العقل، لبطل وجود الإنسان.

انظر: المستصفى ١/ ١٣.

(٤) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٧.

(٥) القائل هو زين الدين الخنجي. =

ورد[1]: بأن اللازم البين للجنس لا يلزم أن يكون فهمه قبل فهم النوع، ولا معه وتقدم فهم الجنس على فهم النوع لا يقتضي تقدم فهم لازمه القريب عليه.

قوله: «ومن ثم لم يكن لشيء حدان ذاتيان» أي من أجل أن الذاتي هو: ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه لم يكن لشيء واحد حدان ذاتيان؛ لأن الحد الذاتي ما يفيد فهم الذات، وفهم الذات لا يتصور إلا بعد فهم جميع ذاتياته فالحد الذاتي ما يشتمل على جميع الذاتيات وهو لا يتعدد[2].

قوله: «وقد يعرف» أي يعرف الذاتي بما لا يعلل بعلة، يعني أن الذات لا تحتاج في اتصافها بالذاتي إلى علة مغايرة لعلة الذات، فإن السواد لون لذاته لا لشيء آخر جعله لوناً[3].

وقد يعرف الذاتي ـ أيضاً ـ بالترتيب العقلي. قيل[4]: معناه أنه يتقدم على الذات في الوجودين، أعني: الخارجي والذهني. وكذا في العدمين، أي متى وجد الذات بأحد الوجودين يحكم العقل بأن الذاتي وجد قبلها، ومتى عدمت بأحد العدمين يحكم بأن الذاتي عدم قبلها. لكن التقدم في جانب الوجود بالنسبة إلى جميع الأجزاء؛ لأن الكل إنما يوجد إذا وجد جميع الأجزاء وأما في جانب العدم فبالنسبة إلى جزء واحد، لأن الكل ينتفي بانتفاء جزء واحد [١٣/أ].

= انظر: النقود والردود للكرماني ق ٢٣/ب.

(١) الذي رد بهذا الرد هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٦٧.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٧ ـ ٦٨، والنقود والردود للكرماني ق ٢٤/أ.

(٣) انظر: شرح العضد وحواشيه ١/ ٧٣.

(٤) قاله الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٦٨.

تمام الماهية

ص ـ وتمام الماهية: هو المقول في جواب ما هو، وجزؤها المشترك: الجنس والمميز: الفصل. والمجموع منهما: النوع.

ش ـ الماهية هي ما يجاب به عن السؤال بما هو[(١)]. وهو عبارة عن حقيقة الشيء، وكل شيء له حقيقة مغايرة لجميع ما عداها، لازماً كان أو مفارقاً وذلك كالحيوان الناطق المقول في جواب ما هو، عند السؤال عن الإنسان. وتمام جزءها المشترك بين الإنسان وغيره من الحيوانات، كالحيوان هو الجنس، وتمام الجزء المميز كالناطق هو الفصل[(٢)].

وليس في كلامه هذا ما يدل على حصر أجزاء الماهية في الجنس والفصل فيوهم جواز أن[(٣)] تركيب ماهية من أمرين متساويين، أو أمور متساوية لا يكون شيء منها جنساً ولا فصلاً؛ ضرورة عدم اشتراكه، وعدم كونه تمام الجزء المميز[(٤)].

---

(١) انظر: المستصفى ١/ ١٤، والروضة ١/ ٧١، والتعريفات للجرجاني ص ١٩٥.

(٢) الفصل لغة: الحاجز بين الشيئين، والمراد به هنا: ما يحجز المحدود عما شاركه في الجنس، ويميزه عن غيره.

انظر: لسان العرب ٦/ ٣٤٢٢، والقاموس ص ١٣٤٧.

وفي الاصطلاح: هو الكلي المقول على كثيرين في جواب أي شيء هو في ذاته. مثل «الناطق» يميز الإنسان عما يشاركه في الحيوانية؛ لأنه إذا سئل أي شيءٍ في ذات الإنسان، يقال: إنه ناطق.

انظر: المرشد السليم ص ٥٩.

(٣) «أن» زائدة. في نظري لاستقامة الكلام بدونها.

(٤) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٠ ـ ٧١.

ولكن البرهان قائم على أن ذلك لا يجوز على ما عُرِفَ في موضعه[1]، فيكون الذاتي منحصراً على ما ذكر بالتفسير المار له[2]، ووجه ذلك: أن الذاتي إما أن يكون تمام ماهية الشيء أو داخل فيها، والأول: هو الماهية المقولة في جواب ما هو.

والثاني: إما أن يكون تمام الذاتي المشترك بين الماهية وغيرها أو لا.

والأول: هو الجنس.

والثاني: هو الفصل. سواء اختص بها أو لم يختص.

أما إذا اختص فظاهر. وأما إذا لم يختص بها فلأنه حينئذٍ لا يكون جزءاً لجميع الماهيات، وإلا لانتفى البسائط فيكون جزءاً لبعضها دون بعض فيميزها عما لا يكون جزءاً له فيكون فصلاً[3].

والمركب من الجنس والفصل هو النوع. قيل[4]: أي النوع المطلق ليتناول الإضافي[5] والحقيقي[6]، فإن الحقيقي قد يكون مركباً منهما وإن كان غير لازم.

وقيل[7]: بل المراد النوع الإضافي؛ لأنه لا يكون إلا مركباً منهما بخلاف الحقيقي ومطلق النوع لا يتناولهما؛ لأن إطلاقه عليهما إنما هوبالاشتراك اللفظي لا المعنوي، حتى يقال للقدر المشترك بينهما النوع المطلق.

---

(١) انظر: آداب البحث والمناظر ١/٢٩، وشرح السلم لعبد الرحيم ص ١٦، وتسهيل المنطق ص ٢٦، والمبادىء المنطقية ص ٩.

(٢) انظر: ص ١٤٧.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٠.

(٤) القائل هو زين الدين الخنجي. انظر: النقود والردود للكرماني ق ٢٥/أ.

(٥) النوع الإضافي: هو ماهية يقال عليها وعلى غيرها الجنس قولاً أولياً، أي بلا واسطة.
ومثاله: الإنسان، فإنه ماهية يقال عليها وعلى غيرها كالفرس: الجنس وهو «الحيوان».
انظر: التعريفات للجرجاني ص ٢٤٧، وتسهيل المنطق ص ٣٢، وضوابط المعرفة ص ٤٠.

(٦) النوع الحقيقي: هو كلي مقول على كثيرين متفقين في الحقيقة في جواب ما هو، كالإنسان.
انظر: المصادر السابقة، والمرشد السليم ص ٥٨، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٣٠.

(٧) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/٧١، والعضد في شرحه ١/٧٦.

وفيه نظر: فإنه يجوز أن يكون مشتركاً بينهما لفظاً، ويكونان مرادين لأن إرادة المعنيين من اللفظ المشترك جائزة عند الأشاعرة ومن تابعهم[١].

والحق هو الثاني؛ لأن الحقيقي المركب منهما إضافي، وغير المركب لم يدخل تحت قوله: «والمركب» فالسعي في تناوله باطل[٢].

وقيل: في كلام المصنف تسامح؛ لأنه ذكر لفظ «تمام» فيما لا ينبغي وترك فيما ينبغي فإنه لو قال: الماهية هو المقول في جواب ما هو كان كلاماً تاماً.

وأما قوله: «وجزؤها المشترك» فلا بد فيه من تقدير لفظ «تمام» لئلا يرد عليه فصل الجنس، كالحساس بالنسبة إلى الإنسان فإنه جزء مشترك بين الإنسان وغيره من الحيوانات، وليس بجنس فلا بد من تقدير ذلك، ليكون المعنى وتمام جزءها المشترك الجنس فيدفع البعض، لأن فصل الجنس وإن كان جزءاً مشتركاً لكنه ليس تمام الجزء المشترك بل بعضه فلا يكون جنساً[٣].

ص - [والجنس: ما اشتمل على مختلف بالحقيقة. وكل من المختلف: النوع.
ويطلق النوع على ذي آحاد متفقة الحقيقة.
فالجنس][٤] الوسط نوع بالأول لا الثاني، والبسائط بالعكس.

ش - لما ذكر الجنس والنوع أراد أن يعرفهما فعرف [١٣/ب] الجنس بقوله: «ما اشتمل على مختلف بالحقيقة»[٥] وقال: «وكل من المختلف النوع» واللام في المختلف للعهد، والمعهود قوله: «مختلف بالحقيقة» وكلامه ضعيف لفظاً ومعنى،

---

(١) انظر: البرهان لإمام الحرمين ٢١٣/١ وما بعدها، وشرح الطحاوية ص ١٢٤.
(٢) أي فالسعي ومحاولة تناول المركب من الجنس والفصل للنوع الحقيقي باطل.
(٣) انظر: شرح قطب الدين الشيرازي لمختصر ابن الحاجب ق ١١/أ، وشرح العضد ٧٦/١، والنقود والردود للكرماني ق ٢٥/أ.
(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ١٣/ب، وأكملته من المختصر ق ٤/أ ـ ب. وانظر: بيان المختصر للأصفهاني ٧١/١ ـ ٧٢.
(٥) انظر: معيار العلم للغزالي ص ١٠٦، والتقريب لحد المنطق لابن حزم ص ٢٠، والمبين للآمدي ص ٥٣، والروضة ٧٦/١، وشرح الأخضري على سلمه ص ٢٧، وحاشية الباجوري ص ٣٧، والمرشد السليم ص ٥٨.

أما لفظاً فلأنه ترك في الرسمين جميعاً في جواب ما هو، وأدخل اللام في قوله: «النوع» وهو مستدرك؛ لأنه إن أراد الجنس فليس بصحيح، وإن أراد العهد فلا معهود، وكفى أن يقول وكل من المختلف نوع.

وأما معنى فلأنه يقتضي أن يكون كل مركب مشتمل على أجزاء مختلفة الحقائق كالمعاجين وغيرها جنساً، وكل جزء يكون نوعاً، وهو باطل قطعاً.

وصحح شيخي[1] العلامة ـ رحمه الله ـ بعنايات، ولكن ليس الموقع كالصحيح فمن عناياته أن قال[2]: قوله: «ما اشتمل» أي مقول في جواب ما هو، اشتمل على مختلف بالحقيقة.

فبقوله: في جواب ما هو، خرج الفصل والخاصة[3] والعرض العام[4]؛ لأن شيئاً منها غير مقول في جواب ما هو، وبقوله: «على مختلف بالحقيقة» خرج النوع لأنه مقول في جواب ما هو مشتمل على مختلف بالعدد لا بالحقيقة، وكل من المختلف الذي يقال عليه وعلى الجنس في جواب ما هو النوع، أي الإضافي، وخرج الفصل والخاصة والعرض العام؛ لأن الجنس لا يقال على شيء منها في جواب ما هو.

ثم قال شيخي ـ رحمه الله ـ إلا أنه يشكل بالصنف[5] والشخص[6]؛ فإن الجنس مقول في جواب ما هو على أصناف الأنواع وأشخاصها.

---

(١) هو: شمس الدين الأصفهاني. تقدمت ترجمته في القسم الدراسي ص ٣٤.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٢.

(٣) هي كلي مقول على أفراد حقيقة واحدة قولاً عرضياً، كالضاحك للإنسان.
انظر: معيار العلم ص ١٠٦، والمبين للآمدي ص ٥٤، وتسهيل المنطق ص ٣٤.

(٤) هو كلي مقول على أفراد حقائق مختلفة قولاً عرضياً، كالأسود والأبيض بالنسبة للإنسان والفرس.
انظر: المصادر السابقة، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٣٠، والمرشد السليم ص ٥٩.

(٥) الصنف: هو النوع المقيد بقيد كلي عرضي، كالعربي والفارسي واليوناني.
انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٨٣٩، والمعجم الفلسفي ٢/ ٧٣٧.

(٦) هو عبارة عن الماهية المعروضة للتشخصات. والعارض وتقييده يكون خارجاً عنها.
انظر: المصدرين السابقين ٢/ ٧٥٠، ٢/ ٦٨٩.

وأجاب: بأنه أراد بالحقيقة في قوله: «مختلف بالحقيقة» الماهية من حيث هي من غير اعتبار العوارض اللاحقة بها المصنفة أو المشخصة.

قال المصنف: «ويطلق النوع على ذي آحاد متفقة الحقيقة» يعني النوع الحقيقي، وهو مقول في جواب ما هو ذو آحاد متفقة الحقيقة[1].

فبقوله: «في جواب ما هو» خرج الفصل والخاصة والعرض العام.

وبقوله: «متفقة الحقيقة» خرج الجنس، والفرق بينهما أن الجنس الوسط كالجسم النامي نوع بالمعنى الأول؛ لأن جنس يقال عليه وعلى غيره في جواب ما هو، ولا يكون نوعاً بالمعنى الثاني لأنه مقول في جواب ما هو على مختلفين بالحقيقة، وهي الأنواع المندرجة تحته[2].

والبسائط؛ أي الماهيات التي لا جزء لها، كالوحدة والنقطة، بالعكس، أي تكون نوعاً بالمعنى الثاني، لكونها مقولة في جواب ما هو، على المتفقة الحقيقة التي هي أفرادها. ولا تكون نوعاً بالمعنى الأول؛ لعدم اندراجها تحت جنس. وإلا لم يكن بسائط[3].

ص - والعرضي بخلافه. وهو لازم وعارض.

فاللازم: ما لا يتصور مفارقته. وهو لازم للماهية بعد فهمها. كالفردية للثلاثة والزوجية للأربعة.

ولازم في الوجود خاصة، كالحدوث للجسم والظل له.

والعارض بخلافه وقد لا يزول، كسواد الغراب والزنجي. وقد يزول، كصفرة الذهب.

ش - لما فرغ [١٤/أ] من الذاتي بين العرضي وهو: ما يمكن فهم الذات قبل

---

(١) انظر: معيار العلم ص ١٠٦، والمبين للآمدي ص ٥٤، والمرشد السليم ص ٥٨.
(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٣، وشرح قطب الدين الشيرازي ق ١١/أ.
(٣) انظر: المصدرين السابقين، وشرح العضد ١/ ٧٨، والنقود والردود للكرماني ق ٢٥/ب.

فهمه[١] وهو ينقسم إلى لازم وعارض؛ لأنه إن لم يمكن مفارقته فهو لازم، وإن أمكن فهو عارض.

واللازم قسمان: لازم للماهية بعد فهمها، أي يلزم فهمه بعد فهم الماهية من حيث هي كالفردية للثلاثة والزوجية للأربعة، فإن فهم الفردية والزوجية يلزم بعد فهم ماهية الثلاثة والأربعة.

وقوله: «بعد فهمها» يخرج به ما هو لازم الماهية في الوجود؛ فإنه لا يلزم فهمه بعد فهمها.

ولازم في الوجود، يعني ما يلزم الماهية في الوجود، لا في الفهم والتصور. ولهذا قال: «خاصة» وذلك كالحدوث للجسم فإنه يلزم في الوجود[٢]، ولا يلزم فهمه بعد فهمه[٣]. وكالظل فإنه لازم لماهية الجسم في الوجود، لا في الفهم ومثل بمثالين إشارة إلى أنه يجوز أن يكون لازماً باعتبار شرط كالأول[٤].

وأن يكون لازماً باعتباره كالثاني، فإن الظل لازم لماهية الجسم في الوجود بشرط أن يكون كثيفاً مقابلاً للمضيء وإن لم يعتبر ذلك كان عرضياً مفارقاً، وجاز أن يكون العرضي لازماً باعتبار ومفارقاً بدونه، والعارض ما يمكن مفارقته عن الشيء وإن لم يفارقه دائماً؛ لأن دوام الثبوت لا ينافي إمكان السلب.

والعرضي المفارق [قد لا][٥] يزول عَرَضَ بعد وجود المعروض كسواد الغراب أو مع وجوده كسواد الزنجي، وقد يزول كصفرة الذهب.

---

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) أي أن الحدوث يلزم الجسم في الوجود.

(٣) أي بعد فهم الجسم.

(٤) يعني المثال الأول وهو «حدوث الجسم».

(٥) في المخوطة ق ١٤/ب «فلا» والصواب ما أثبته؛ لدلالة السياق عليه، وهو المثبت في المتن المشروح المتقدم في ص ١٥٣. وانظر: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٧، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٧٦.

صورة الحد

ص - وصورة الحد: الجنس الأقرب ثم الفصل.

ش - يريد الحد الحقيقي وإن لم يكن ملتزماً في هذا الفن كما أشير إليه من قبل[١] ولما علم أن لكل مركب مادة وصورة، أشار إلى أجزاء الحد الذي هو مركب، ولما كان الصورة مستلزمة للمادة من غير عكس ذكر الصورة، وجعل اللام في قوله: «وصورة الحد» للعهد، والمعهود الحد الحقيقي، وهو ملبس؛ لأن المتقدم أقسام الحد كلها فلم يتعين الحقيقي إلا بالعناية وهو مخل بمعنى العهد والمعني صورة الحد الحقيقي الجنس الأقرب إلى وضعه ثم الفصل؛ لأنه لو لم يوضع كذلك لم يحصل للحد صورة وجدانية مطابقة للمحدود[٢].

ص - وخلل ذلك: نقص، وخلل المادة: خطأ و[٣] نقص.

فالخطأ: كجعل الموجود والواحد جنساً. وكجعل العرضي الخاص بنوع فصلاً فلا ينعكس، وترك بعض الفصول فلا يطرد.

وكتعريفه بنفسه، مثل: الحركة. عرض نقلة، والإنسان حيوان بشر.

وكجعل النوع والجزء جنساً. مثل: الشر: ظلم الناس، والعشرة خمسة وخمسة.

---

(١) انظر: ص ١٤٣ ـ ١٤٤.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٦، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر: ق ١١/ب.

(٣) في المخطوطة: ق ١٤/ب «أو» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ٤/ب. وانظر: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٧، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٧، وشرح العضد ١/ ٨١.

ش - أي الخلل الواقع في صورة الحد بأن يوضع الفصل أولاً، نقص لما ذكرنا[1]، وليس بخطأ؛ لأنه يفيد تمييز المحدود عن غيره تمييزاً ذاتياً[2] وهو المقصود. وأما الخلل الواقع في مادته فخطأ ونقص فإن كان من جهة المعنى فهو الأول[3]، وإن كان من جهة اللفظ فهو الثاني[4]، والأول على أنواع[5] منها: أن يجعل العرض [١٤/ب] العام جنساً فيقال: الإنسان موجود ناطق، أو واحد[6].

ومنها: أن يجعل العرض الخاص فصلاً، فيقال: الإنسان هو الحيوان الكاتب فلا ينعكس الحد حينئذٍ؛ لوجود المحدود بدونه.

ومنها: أن يترك بعض الفصول، فيقال في حد الإنسان: حيوان ناطق، ويترك قوله: كاتب، عند من يرى اشتراك الناطق بين الإنسان والملائكة فلا يطرد لوجود الحد حينئذ بدون المحدود في الملائكة.

ومنها: تعريف الشيء بنفسه، مثل: الحركة: عرض نقلة، والإنسان: حيوان بشر فإن تعريف الإنسان مشتمل على البشر، وتعريف الحركة مشتمل على النقلة، وهما نفس الإنسان والحركة. ومثل بمثالين للجوهر[7] والعرض[8].

---

(١) أي في صورة الحد السابقة.

(٢) كتعريف العشق: بالمفرط من المحبة. والأصل أن يقال: المحبة المفرطة.
انظر: شرح العضد ١/ ٨٢.

(٣) أي الخطأ.

(٤) أي النقص، انظر: ص ١٥٨.

(٥) انظر هذه الأنواع في: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٨، وشرح العضد ١/ ٨٢، والنقود والردود للكرماني: ق ٢٧/ أ ـ ب.

(٦) أي واحد ناطق.

(٧) هو المحدود في المثال الثاني.
انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٩.

(٨) هو المحدود في المثال الأول.
انظر: المصدر السابق.

ومنها: أخذ نوع الشيء أو جزئه الغير المحمول مكان جنسه كقولهم: الشر ظلم الناس، إذ الظلم نوع من الشر أخذ مكان الجنس.

وقولهم: العشرة خمسة وخمسة، فإن الخمسة غير محمولة على العشرة وقد أخذت مكانه، فكان أخذ غير الجنس مكان الجنس وهو خطأ واعلم أن هذه الأقسام المذكورة ليست منحصرة في الحد الحقيقي على الوجه الذي اعْتَبَرَ المصنف الحد الرسمي؛ فإنه اعتبره[1] على وجه يتناول الحدود الناقصة فيشتمل على الجنس والفصل، فيمكن وقوع الخطأ المذكور في الحد الرسمي.

ص - ويختص الرسمي باللازم الظاهر، لا بخفيّ مثله، ولا أخفى، ولا بما تتوقف عقليته عليه. مثل: الزوج: عدد يزيد على الفرد بواحد.

وبالعكس فإنهما متساويان. ومثل: النار: جسم كالنفس، فإن النفس أخفى. ومثل: الشمس: كوكب نهاري، فإن النهار يتوقف على الشمس. والنقص، كاستعمال الألفاظ الغريبة، والمشتركة، والمجازية.

ش - الحد الرسمي يختص باللازم المختص الظاهر. لا بد من هذه الأمور الثلاثة[2] والمصنف أخل بذكر واحد، أما اللزوم؛ فلأنه لو لم يكن لازماً لجاز صدق المحدود بدونه، فيلزم عدم الانعكاس. وأما الاختصاص؛ فلأنه لو لم يكن مختصاً لجاز صدقه بدون المحدود، فيلزم عدم الاطراد.

وأما الظهور؛ فلأنه لو لم يكن ظاهراً لم يفد؛ لأن المساوي في الظهور والخفاء عند العقل لا يصلح للتعريف، لاستلزامه التحكم، والأخفى أشد امتناعاً، لترجيح المرجوح، وما يتوقف تعقله على تعقل المحدود كذلك؛ لامتناع توقف الشيء على ما يتوقف عليه.

مثلاً ما يساويه في الظهور والخفاء قولنا: الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد

---

(١) الضمير يعود على الحد الرسمي.

(٢) أي يمتاز وينفرد عن الحد الحقيقي بهذه الأمور.
انظر: شرح العضد وحواشيه ١/ ٨٣.

أخذ [الفرد][1] في تعريف [الزوج][2]، وهما متساويان في الظهور والخفاء وبالعكس، أي يقال: الفرد عدد يزيد على الزوج بواحدٍ.

ومثال الأخفى: النار جسم كالنفس، والنفس أخفى عند العقل.

ومثال ما يتوقف عقليته[3] عليه: الشمس كوكب نهاري؛ فإن تعقل النهار موقوف على تعقل الشمس، فإنه عبارة عن وقت ظهور الشمس فوق دائرة الأفق. وكل من هذه الثلاثة أردأ مما قبله، فلهذا [١٥/أ] أخره عنه وهي مختصة بالرسمي؛ إذ لا مدخل للخفاء والتوقف في الذاتي.

وأما النقص وهو: الخلل في المادة من جهة اللفظ كما تقدم[4] فهو بأمور ـ أيضاً ـ

منها: استعمال ألفاظ غريبة بالنسبة إلى السامع كتعريف الخُلُق بالدّيْدَنِ[5].

ومنها: استعمال ألفاظ مشتركة[6]، نحو: الشمس عين.

ومنها: استعمال ألفاظ مجازية، نحو: الطواف صلاة.

وإنما أخر النقص لم يذكر عقيب الخطأ؛ لتعلقه بالحقيقي والرسمي[7].

ص ـ ولا يحصل الحد ببرهان؛ لأنه وسط يستلزم حكماً على المحكوم عليه.

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة: ق ١٥/أ «الزوج» والصواب ما أثبته؛ لوضوح ذلك من المثال.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة: ق ١٥/أ «الفرد» والصواب ما أثبته.
وانظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٨١.

(٣) في المخطوطة: ق ١٥/أ «علقيته» وهو تحريف.
وانظر: صحة الكلمة في أصل المتن المشروح ص ١٣٧.

(٤) انظر: ص ١٥٦.

(٥) الديدن: الدّأبُ والعادة.
انظر: لسان العرب ٣/ ١٣٤٦، والمعجم الوسيط ١/ ٢٧٦.

(٦) من غير قرينة.

(٧) تعلقه بهما من جهة اللفظ دون المعنى. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٨٢.

فلو قُدّر في الحد لكان مستلزماً «عين[1] المحكوم عليه؛ ولأن الدليل يستلزم تعقل ما يستدل عليه. فلو دلّ عليه لزم الدور.

فإن قيل: فمثله في التصديق.

قلنا: دليل التصديق على حصول ثبوت النسبة أو نفيها لا على تعقلها.
ومن ثم لم يمنع الحد، ولكن يعارض ويبطل «بخلله»[2].

أما إذا قيل: الإنسان حيوان ناطق. وقصد مدلوله لغة أو شرعاً، فدليله النقل بخلاف تعريف الماهية.

ش - أي لا يمكن إقامة للبرهان على ثبوت الحد للمحدود[3] لوجهين:

أحدهما: أنه وسط[4] يستلزم حكماً على المحكوم عليه، أي حكماً يفضي إلى الحكم بالمحكوم به على المحكوم عليه، كما إذا قلنا: الخمر حرام؛ لأنها تؤثر الخلل في العقل وكل ما يؤثر الخلل في العقل فهو حرام.

فقولنا: لأنه يستلزم الحكم بأنها تؤثر الخلل في العقل، وذلك يفضي إلى الحكم بالمحكوم به في نفس القضية المذكورة أولاً، وهو الحرمة على المحكوم عليه وهو الخمر، وهذه فائدة [تستلزم][5] حكماً.

ويجوز أن يكون معناه؛ لأنه وسط يستلزم حكماً، يعني المحكوم به على

---

(١) في المخطوطة: ق ١٥/ب «غير» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ٥/أ، وهو مثبت في الشرح كما سيأتي.

(٢) في المخطوطة: ق ١٥/ب «بخلل» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ٥/أ، وهو مثبت في الشرح كما سيأتي.

(٣) يترجم لهذه المسألة بعبارة مشهورة هي «عدم اكتساب الحد بالبرهان».
انظر: المستصفى ١/ ١٧، والروضة ١/ ٨٩، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٨٢، وشرح العضد ١/ ٨٤، والنقود والردود للكرماني: ق ٢٨/ب ـ ٢٩.

(٤) سمي البرهان وسطاً؛ لأنه هو الواسطة للحكم بثبوت المحكوم به للمحكوم عليه في النتيجة.
انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٨٣.

(٥) ما بين المعقوفتين غير واضح في المخطوطة ق ١٥/ب ولعلها كما أثبته.

المحكوم عليه، وهو في النتيجة.

وعلى كل من التقديرين معنى البرهان: أن يستلزم الشيء حكماً على المحكوم عليه، فلو قدر في الحد كان مستلزماً عين المحكوم عليه لا حكماً عليه وهو خلف وبيان الملازمة يقتضي التنبيه على أمرٍ هو أن المطلوب إما تصور أو تصديق، والأول طريقه هو هو، والثاني: ثبوته له وتوسيط ثبوته له بين هو هو يستلزم ثبوت هو لهو وذلك يستدعي المغايرة التي تنافي هو هو.

والثاني: أن الدليل يستلزم تعقل ما يستدل عليه، والمستدل عليه هو الحكم بثبوت الحد للمحدود فيكون الدليل موقوفاً على تعقل المحدود والحد، والحكم بثبوت أحدهما للآخر فلو دل على ثبوت الحد للمحدود لكان ثبوت الحد للمحدود موقوفاً على الدليل، وتعقل المحدود موقوف على ثبوت الحد للمحدود ضرورة استفادة تعقل المحدود من ثبوت الحد له، فيكون تعقل المحدود موقوفاً على الدليل عليه، والدليل عليه موقوف على تعقله فيلزم الدور، وعلى هذا الوجه نقض إجمالي ذكره المصنف بقوله: «**فإن قيل: فمثله في التصديق**».

وتقريره أن يقال: الدليل في التصديق موقوف على تعقل التصديق إن صح قولكم الدليل يستلزم تعقل ما يستدل عليه، وحينئذٍ لو كان التصديق ثابتاً بالدليل لزم الدور.

وأجاب بقوله: «**دليل التصديق على حصول ثبوت النسبة أو نفيها لا على تعقلها**»..

وتقريره: الدليل الذي يذكر في التصديقات [١٥/ب] إنما هو على إيقاع الحكم الإيجابي وانتزاعه لا على تعقل النسبة الإيجابية[١] والسلبية، وحينئذٍ يكون ثبوت النسبة أو نفيها موقوفاً على الدليل، والدليل على ثبوت النسبة أو نفيها موقوف على تعقلها لا على ثبوتها فلا يلزم الدور.

ولقائل أن يقول: الدليل يستلزم تعقل ما يستدل عليه مطلقاً أو إذا لم يكن في

---

(١) في المخطوطة: ق ١٦/أ «الاجابية» والصواب ما أثبته.

التصور، أي فإن كان الأول فممنوع لم لا يجوز أن الدليل في التصورات يفيد تعقل المحدود من حيث هو كذلك من غير سبق تعقله كدلالة اللفظ على المعنى.

وإن كان الثاني: فهو مسلم ولا يفيد المطلوب.

هذا وإن سلوك طريق هو هو هو هو فلا تعدل عنه.

ولما فرغ من بيان بطلان اكتساب الحد بالبرهان، فرع عليه عدم جواز المنع فيه[1]؛ لأن المنع يشعر بطلب الدليل. والدليل عليه ممتنع، وقال: «ولكن يعارض ويبطل بخلله»، والمعارضة هي: المقابلة على سبيل الممانعة[2]، وذلك إنما يتحقق في الحد بإيراد حد آخر راجح عليه بوجه من الوجوه، أو مساوٍ له.

ولقائل أن يقول: كلامه إما فاسد أو متسامح فيه؛ لأنه إن أراد بقوله: «ومن ثم لم يمنع الحد» الحد الحقيقي فهو فاسد؛ لأن الحد الحقيقي لا يتعدد كما مر[3]، وإن أراد غيره ففيه تسامح، لأنه نفى المنع عن الحد وذكر المعارضة التي فيها ممانعة.

وأما إبطاله بإثبات خلله، فإما بعدم اطراده أو انعكاسه أو غيرهما من الشرائط المعتبرة في الحد، فبإثباته يبطل الحد.

قوله: «وأما إذا قيل: الإنسان حيوان ناطق» الظاهر أنه معطوف على قوله: «ولا يحصل الحد ببرهان» يعني إذا قصد بذكر الحد تعريف الماهية لا يحصل بالدليل، وأما إذا قصد به أنه مدلوله لغة أو شرعاً، فلا يمتنع إثباته بالدليل[4]؛ لأن الذي يَحُدّ

---

(١) أي منع الحد. فلا يقال ـ مثلاً ـ: لم قلتم بأن الإنسان هو الحيوان الناطق لأنه يشعر بطلب الدليل وهو ممتنع.

انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٨٦.

(٢) هذا تعريف المعارضة في اللغة.

انظر: لسان العرب ٥/ ٢٨٨٥.

أمّا في الاصطلاح فهي: مقابلة الخصم للمستدل بمثل دليله أو بما هو أقوى منه.

انظر: الحدود للباجي ص ٧٩، والكافية في الجدل ص ٦٩، والتعريفات للجرجاني ص ٢١٩.

(٣) انظر: ص ١٤٣ ـ ١٤٤.

(٤) لذلك استدرك بقوله: «أما إذا قيل...».

حينئذٍ يدعي بأن مدلول لفظ الإنسان الحيوان الناطق شرعاً أو لغة[(١)]، ويمكن إثبات أن أهل اللغة أو الشرع أرادوا بهذا اللفظ هذا المعنى، بالنقل عنهم.

أما تعريف الماهية فلا؛ لأن معناه أن ماهية الإنسان متصورة بهما[(٢)] ولا يمكن الدليل عليه لما ذكرناه.

ص - ويسمى كل تصديق: قضية، وتسمى في البرهان: مقدمات. والمحكوم عليه فيها إما جزئي معين أو لا.

والثاني: إما مبين جزئيته أو كليته أو لا.

صارت أربعة: شخصية، وجزئية محصورة، وكلية، ومهملة. كل منها موجبة وسالبة. والمتحقق في المهملة الجزئية فأهملت.

ش - هذا معطوف على قوله: «ويسمى تصديقاً»[(٣)] أي العلم بالنسبة يسمى تصديقاً، والتصديق يسمى قضية، الواقعة في الحجة[(٤)] تسمى مقدمات؛ فإن المقدمة قضية جعلت جزء قياس[(٥)]، وهي تنقسم إلى شخصية، وجزئية، وكلية محصورتين ومهملة فتلك أربع، وكل منها موجبة وسالبة فهي ثمان قضايا وبيانه[(٦)]: أن الجزء الأول [١٦/أ] أي المحكوم عليه في القضية الحملية[(٧)]، إمّا أن يكون مشخصاً أو

---

(١) وبهذا خرج عن كونه حداً وصار حكماً يمنع ويطلب عليه الدليل. انظر: شرح العضد ١/ ٨٥.

(٢) أي بالحيوان والناطق.

(٣) انظر: ص ١٣٧.

(٤) يعني القضايا التي هي أجزاء البرهان، أي القياس.
انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٨٨.

(٥) انظر: شرح القطب على الشمسية ص ٢٩، والمبين للآمدي ص ٦٤، والتعريفات للجرجاني ص ٢٢٥.

(٦) انظر بيان هذه القضايا في: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٨٧، وشرح العضد ١/ ٨٥، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر: ق ١٤/ أ، والنقود والردود للكرماني: ق ٣٠/ب، وحاشية الباجوري ص ٤٥، وإيضاح المبهم ص ٩، وآداب البحث والمناظرة ص ٤١، والمرشد السليم ص ٨٨.

(٧) هي ما يحكم فيها بثبوت شيء لشيء أو نفيه عنه.
انظر: تسهيل المنطق ص ٣٧، والمرشد السليم ص ٩٠.

كلياً[1]، والأولى تسمى: شخصية كقولنا: زيد قائم، وهذه الصلاة صحيحة.

والثانية: إما أن يكون الحكم فيها على ما صدق عليه من الأفراد، أو على نفس الكلي.

والأول: إما أن يبين فيها أن الحكم فيها على كل الأفراد أو بعضها أو لم يبين.

فإن بين أنه على بعضها بسورها: وهو اللفظ الدال على كمية أفراد المحكوم عليه[2]، «كبعض» و «واحد» للموجبة الجزئية، كقولنا: بعض الوضوء عبادة تسمى: جزئية محصورة موجبة[3]، وليس بعض، وبعض ليس، وليس كل، للسالبة، كقولنا: ليس بعض الوضوء عبادة، تسمى: جزئية محصورة سالبة[4].

وإن بين أنه على كلها بسورها كانت القضية كلية موجبة[5] إن كان سورها كل، كقولنا: كل صلاة عبادة، وسالبة[6] إن كان لا شيء ولا واحد وكل ليس، كقولنا: لا شيء من الخمر بحلال.

وإن لم يبين أن الحكم فيها على كل الأفراد أو بعضها تسمى: مهملة[7]، كقولنا: العلم كسبى.

والثاني: أعنى ما يكون الحكم فيها على نفس مفهوم الكلي إن لم يقيد بالعموم

---

(١) هذه قسمة للقضية الحملية إلى الشخصية، والجزئية، والكلية، والمهملة.
انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٨٨.

(٢) أو بعضها إيجاباً أو سلباً.
انظر: إيضاح المبهم ص ١٠، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٤٩.

(٣) تقدم تعريفها في ص ٩٥.

(٤) هي القضية التي حُكِمَ بمحمولها على بعض أفراد موضوعها لا كلها سلباً.
انظر: آداب البحث والمناظرة ١/ ٢٣، ٤٩.

(٥) هي الحكم على كل فرد من أفراد الموضوع الداخلة تحت العنوان إيجاباً.
انظر: آداب البحث والمناظرة ١/ ٢١، ٤٩.

(٦) تقدم تعريفها في ص ٩٥.

(٧) هي القضية التي يكون موضوعها كلياً، وحُكِمَ فيها على الأفراد مجردة عن جميع الأسوار.
انظر: المرشد السليم ص ٩٦، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٥٢.

تسمى: طبيعية[1]، كقولنا: الرجل خير من المرأة، وإن قيد به، كقولنا: الإنسان نوع، فإن النوع إنما يصدق على الإنسان بقيد العموم، تسمى: عامة[2].

قال شيخي العلامة شمس الدين الأصبهاني ـ سقى الله ثراه، وجعل الجنة مثواه ـ: «القضية التي يكون الحكم فيها على الطبيعة بعد العموم يجوز أن تسمى: شخصية، لأن المفهوم المقيد بقيد العموم لا يقبل وقوع الشركة فيه، فيكون نفس تصوره مانعاً من وقوع الشركة فيه، فيكون شخصاً، وتكون القضية شخصية، وهو حق على رأي من شرط الاستغراق في العموم، وإنما لم يعرض المصنف لذكر الطبيعة والعامة لكونهما غير مقيدين، ولهذا لم يتعرض لهما في أحكام القضايا من العكوس والتناقض وغيرهما»[3].

قوله: «والمتحقق في المهملة الجزئية» يعني أنه يلزم من صدق المهملة الجزئية وبالعكس، فإنه مهما صدق الحكم (على ما صدق)[4] عليه الإنسان من الأفراد، يصدق على بعض أفراده، لأن ما صدق عليه الإنسان من الأفراد إما كلها أو بعضها، وعلى التقديرين فالحكم على البعض صادق فيلزم صدق الجزئية. ومهما[5] صدق الحكم على بعض الإنسان صدق على ما صدق عليه الإنسان من الأفراد، فيلزم صدق المهملة فيكون ذكر الجزئية مغنياً في أحكام القضايا عن ذكر المهملة، فلذلك أهملت في أحكام القضايا.

وقد يقع في نسخ المختصر «صارت أربعة» بالتاء وهو خطأ؛ لأن المعدود القضايا[6].

---

(١) هي ما كان موضوعها كلياً والحكم فيها على طبيعة الموضوع دون أفراده.
انظر: المرشد السليم ص ٩٦، وتسهيل المنطق ص ٣٩.

(٢) تعريفها هو نفس تعريف الطبيعية في هامش (١) السابق.

(٣) رجعت لبيان المختصر للأصفهاني ولم أجد هذا الكلام الذي نقله عن شيخه، ولعله فهمه من شرحه.

(٤) ما بين القوسين مكرر في المخطوطة: ق ١٦/ب.

(٥) هذا بيان صحة العكس، وهو أنه يلزم من صدق الجزئية صدق المهملة.

(٦) العدد من ثلاثة إلى عشرة يخالف المعدود تذكيراً وتأنيثاً، والمعدود هنا مؤنث فينبغي أن يكون=

ص - ومقدمات البرهان قطعية لتنتج قطعياً؛ لأن لازم الحق حق وتنتهي إلى ضرورية، وإلا لزم التسلسل.

وأما الإمارات فظنية أو اعتقادية، إن لم يمنع مانع؛ إذ ليس بين الظن والاعتقاد وبين أمر، ربط عقلي؛ لزوالهما مع قيام موجبهما.

ش - البرهان[1]: قياس يقيني، وذلك يقتضي أن تكون مقدماته قطعية لينتج نتيجة قطعية، وكل من [١٦/ب] المقدمات والنتيجة لازم للقياس، ولازم الحق لا يكون إلا حقاً.

فقوله: «لأن لازم الحق حق» جعله بعض الشارحين[2] علة لقوله: «لتنتج قطعياً» وآخرون[3] لقوله: «ومقدمات البرهان قطعية» والأول أظهر لأن قوله: «لتنتج» علة لقوله: «ومقدمات البرهان قطعية» ووجه الثاني: الفرض، وهو أن يقال: البرهان حق، أي ثابت جزماً؛ لأنه المفروض، وذلك يستلزم أن تكون لوازمه كذلك، لئلا يحتمل الانتفاء، فإن احتمالها الانتفاء يستلزم احتمال انتفاء[4] ما فرضناه ثابتاً جزماً لم يكن كذلك هذا خلف.

ولقائل أن يقول: لم لا يجوز أن تكون المقدمات ظنية ويحصل بالهيئة الاجتماعية القطع كما في الخبر المتواتر وقوى الحبل.

ولا يلزم أن تكون مقدمات البرهان كلها ضرورية، أي بينة بنفسها؛ لجواز أن تكون كلها أو بعضها مكتسبة قطعية تنتج قطعياً، ولا بد أن تنتهي إلى الضرورية وإلا

= العدد مذكراً، فتقول: «صارت أربع قضايا».

انظر: المفصل لابن يعيش ٦/ ١٨، وشرح قطر الندى ص ٣١٠.

(١) البرهان: قياس مؤلف من مقدمات يقينية لإنتاج اليقين.

انظر: المبين للآمدي ص ٧٦، وحاشية الباجوري ص ٧٤، وإيضاح المبهم ص ١٨، وشرح السلم للأخضري ص ٨٩، والتعريفات للجرجاني ص ٤٤.

(٢) منهم قطب الدين الشيرازي في شرحه للمختصر: ق ١٤/ أ، والعضد في شرحه ١/ ٨٧.

(٣) منهم الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٩١.

(٤) في المخطوطة ق ١٧/ أ: «انتفائه» والصواب ما أثبته.

لدار وتسلسل[١].

ولما كان الدور تسلسلاً في الأمور المتناهية استغنى بذكر التسلسل عن ذكره، وفيه نظر؛ لأن بطلان الدور ليس من جهة التسلسل حتى يكون مجرد ذكره مغنياً بل من جهة توقف معرفة الشيء على نفسه وتلك جهة أخرى لا يستغنى عن ذكرها.

وأما الأمارات فهي مركبة من الظنيات الصرفة أو من الاعتقاديات الصرفة أو مختلطة منهما، أو من واحدة منهما ومن القطعيات. فهي ظنية لا محالة أو اعتقادية، وهما لا يفيدان إلا ظنية أو اعتقادية لا مطلقاً بل بشرط أن لا يمنع مانع؛ إذ ليس بين الظن والاعتقاد اللذين هما نتيجتا الأمارات وبين «أمْرٍ»، أي من الأمارات ربط عقلي[٢] يستلزم استلزام الأمارات لنتائجها، إذ لو كان لما زال الظن والاعتقاد[٣] لقيام موجبهما[٤]، لكنهما يزولان تماماً إذا شاهدنا مركوب القاضي وخدمه على باب دار حصل لنا الظن بحضور القاضي فيها، فإذا دخلنا الدار ولم يكن بها زال الظن المذكور مع قيام موجبه، وهذا مانع حسي. وقد يكون[٥] عقلياً كالدليل الدال على أن بعض الموجودات ليس بمحسوس فإنه مانع للازم الأمارات الدالة على أن كل موجود محسوس وهي المشاهدة[٦].

ولقائل أن يقول: الأمارات تفيد الظن لا بقاءَه وهي في ذلك لا تحتاج إلى ربط عقلي، بل يكفي كونها مخيلاً، ولا مانع لها عن ذلك إذا وجدت الإخالة[٧]، وزواله

---

(١) تقدم تعريفه، وبيانه ـ هنا ـ أنه إذا كانت المقدمات أو بعضها مكتسبة من مقدمات أخر، فإن تلك المقدمات ـ الأخر ـ تكون مكتسبة ـ أيضاً ـ من مقدمات أخر، وهلم جرا فيلزم التسلسل.

(٢) أي ليس بينهما علامة طبعيّة تقتضي استلزام الامارات لنتائجها.
انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٩٢.

(٣) أي لو كان بينهما ربط عقلي لما زال ظن النتيجة أو اعتقادها.

(٤) وهو الأمارات.

(٥) أي المانع.

(٦) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٩٣، وشرح العضد ١/ ٨٧، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٤/ ب.

(٧) أي المناسبة وهي تعين العلة في الأصل بمجرد إبداء مناسبة من ذاته لا بنص ولا غيره.
انظر: منتهى الوصول لابن الحاجب ص ١٨١، والقياس في الأصول بين المؤيدين =

مع قيامها[1] إنما هو في البقاء وليس لها دلالة على ذلك. وإنما الدال ابتداء وبقاءً هو البرهان.

ص - ووجه الدلالة في المقدمتين أن الصغرى خصوص والكبرى عموم، فيجب الاندراج فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى. وقد تحذف إحدى المقدمتين للعلم بها.

ش - وجه الدلالة: هو الربط العقلي الذي نفاه في الظن[2] وهو يلاقي موضوع الصغرى ومحمول [١٧/أ] الكبرى بالاندراج الحاصل من خصوص الصغرى وعموم الكبرى، وذلك لأن الحكم في الكبرى على جميع ما صدق عليه الأوسط فيتناول الأصغر وغيره[3] والحكم في الصغرى مخصوص بالأصغر، وهو المراد بخصوص الصغرى وعموم الكبرى، فيكون الحكم في الكبرى على كل أفراد موضوعها وهو الأوسط ومن جملتها الأصغر، وهو موضوع الصغرى فيكون الحكم الثابت في الكبرى ثابتاً على الأصغر بواسطة الأوسط وهو الاندراج الموجب للتلاقي إيجاباً كما في، قولنا: الصلاة عبادة وكل عبادة تحتاج إلى النية[4]، أو سلباً، كقولنا: الخمر مسكر ولا شيء من المسكر بحلال[5]، وإنما خص البيان بالشكل الأول لرجوع الباقية إليه، وقد تحذف الصغرى، كما في قولنا: الصوم يحتاج إلى النية؛ لأن كل عبادة تحتاج إليها؛ فإن قولنا: الصوم عبادة محذوف.

أو الكبرى، كما إذا قلنا بدل «كل عباده» «لأنه عبادة»، فإن قولنا: وكل عبادة محتاج إليها يكون محذوفاً حينئذٍ.

= والمبطلين ص ١٢٥.

(١) أي زوال الظن مع بقاء الأمارة.

(٢) تقدم في: ص ١٦٥.

(٣) انظر وجه الدلالة في المقدمتين في بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٩٣، وشرح العضد ١/ ٨٨، وحاشية السعد والسيد الجرجاني.

(٤) ينتج: الصلاة تحتاج إلى النية.

(٥) ينتج: لا شيء من الخمر بحلال.

الضروريات

ص - والضروريات منها: المشاهدات الباطنة، وهي ما لا يفتقر إلى عقل، كالجوع والألم.

ومنها: الأوليات، وهي ما يحصل بمجرد العقل، كعلمك بوجودك، وأن النقيضين يصدق أحدهما.

ومنها: المحسوسات، وهي ما يحصل بالحس.

ومنها: التجربيات وهي ما يحصل بالعادة كإسهال المسهل، والإسكار.

ومنها: المتواترات، وهي ما يحصل بالأخبار تواتراً، كبغداد ومكة.

ش - لما ذكر أن مقدمات البرهان لا بد وأن تنتهي إلى الضروريات أراد أن يشير إليها، وذكر الأشهر منها، لا الجميع؛ فإن الحِدْسِيَّاتِ[١] والقضايا التي قياساتها معها[٢] منها[٣]، ولم يذكرهما.

وقال: منها المشاهدات، وهي ما لا تفتقر إلى عقل، أي لا يفتقر المشاهد في حصول طرفيها إلى عقل[٤]، كالجوع والألم، فإنه يحصل للمجانين والبهائم.

---

(١) الحِدْسُ في اللغة: الظن المؤكد.

وفي اصطلاح المناطقة: هو سرعة انتقال الذهن من المقدمات إلى النتائج دفعة واحدة من غير حركة تدريجية. والحِدْسِيَّاتُ: قضايا يدركها العقل بواسطة الحِدْس. كقولنا: نور القمر مستفاد من نور الشمس.

انظر: لسان العرب ٢/٨٠٥، والمصباح المنير ص ٤٨، والمعجم الوسيط ١/٦١، والمبين للآمدي ص ٧٩، والتعريفات للجرجاني ص ٨٣، وتسهيل المنطق ص ٦١.

(٢) تسمى: الفطريات، وهي قضايا تفتقر إلى واسطة لا تغيب عن الذهن. نحو: الأربعة زوج.

انظر: تسهيل المنطق ص ٦١.

(٣) أي من الضروريات.

(٤) انظر: المبين للآمدي ص ٧٨، والتعريفات للجرجاني ص ٢١٥، وتسهيل المنطق ص ٦١.

وأما الحكم فيها فيحتاج إلى العقل كلياً كان أو جزئياً عند من يقول: الحاكم هو العقل مطلقاً، لأن الحس لا حكم له ظاهراً[(١)] كان أو باطناً[(٢)].

ومنها: الأوليات وهو ما يحصل بمجرد العقل لا يتوقف حكمه بها إلا على تصور طرفيها سواء كان تصور طرفيها جزئياً كعلمك، أي تصديقك بوجودك، أو كلياً كتصديقك بأن النقيضين يصدق أحدهما لا يجتمعان ولا يرتفعان[(٣)].

ومنها: المحسوسات، وهي القضايا التي يستفيد الإنسان التصديق بها من الحواس الظاهرة، كقولنا: الشمس مضيئة، والنار حارة[(٤)].

ومنها: التجربيات، وهي قضايا يحصل التصديق بها بالعادة[(٥)]، أي بتكرار المشاهدة على وجه يتأكد منها عقد قوي لا يشك فيه، وهي مع ذلك لا تخلو عن قياس خفي، وهو أن يعلم أن الوقوع المتكرر على نهج واحد لا يكون اتفاقياً، كحكمنا بإسهال المسهل، وإسكار المسكر.

ومنها: المتواترات، وهي قضايا يحصل الحكم فيها بالأخبار تواتراً[(٦)] كحكمنا بوجود مكة، وبغداد فإن الأخبار المتواترة بكثرة الشهادة تسكن النفس [١٧/ب] سكوناً تاماً يزول معه الشك بحيث يحيل التواطىء[(٧)] على الكذب.

---

(١) من الحواس الظاهرة: السمع والبصر وغيرهما.
انظر: تسهيل المنطق ص ٦٢.

(٢) من الحواس الباطنة: الوهم والخيال وغيرهما.
انظر: المصدر السابق.

(٣) انظر: المبين للآمدي ص ٧٨، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٩٦.

(٤) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٩٧، وشرح العضد ١/ ٩٠.

(٥) انظر: المصدرين السابقين، وتسهيل المنطق ص ٦١.

(٦) انظر: المبين للآمدي ص ٧٩، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٩٧، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٥/أ، وتسهيل المنطق ص ٦١.

(٧) أي التوافق. انظر: المصباح المنير ص ٢٥٤، والقاموس ص ٧١، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٣٤.

صورة البرهان

ص - وصورة البرهان اقتراني واستثنائي.
فالاقتراني: ما لا يذكر اللازم ولا نقيضه فيه بالفعل.
والاستثنائي: نقيضه.

ش - لما فرغ من بيان مادة البرهان شرع في بيان صورته، وهي القول المؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر[1].

ويسميه المنطقيون قياساً[2]. وقد مر فائدة قيوده في بحث الدليل[3]، خلا قوله: متى سلمت.

قيل: وإنما قيد بذلك ليتناول القياس الذي تكون مقدماته صادقة وكاذبة، كما إذا قيل: كل إنسان حجر، وكل حجر حمار، فإن المقدمتين وإن لم تكونا مسلمتين في أنفسهما، لكن لو سلمنا لزم النتيجة وأرى أن تركه أولى؛ لأنه غير مفيد.

وهو ينقسم إلى اقتراني واستثنائي[4]؛ لأنه إما أن تكون النتيجة أو نقيضها مذكوراً فيه بالفعل أو لا، والثاني هو الاقتراني كالأمثلة المتقدمة[5]، والأول هو

---

(١) انظر: المستصفى ١/ ٢٩، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٩٧، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٦٢.
(٢) انظر: إيضاح المبهم ص ١٢، وحاشية الباجوري ص ٥٨، والمرشد السليم ص ١٢٩.
(٣) انظر: ص ١١٦ وما بعدها.
(٤) انظر: إيضاح المبهم ص ١٢، وحاشية الباجوري ص ٥٨ ـ ٥٩، والمرشد السليم ص ١٣١، ١٦٥، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٧٧.
(٥) انظر: ص ١٦٧.

الاستثنائي، كقولنا: لو كان الوضوء عباده لم يصح بدون النية، لكنه عبادة فيلزم أن لا يصح بدونها، وهو مذكور فيه بالفعل، وكقولنا: لو كان الوضوء عبادة لوجب بالنذر، لكنه لا يجب به فلا يكون عبادة، ونقيضه مذكور بالفعل، وهذا لأن إنتاج الاستثنائي إما باستثناء عين المقدم[1]، أو نقيض التالي[2]، وفي الأول يكون اللازم مذكوراً فيه بالفعل، وفي الثاني نقيضه.

ص - فالأول بغير شرط، ولا تقسيم. ويسمى المبتدأ فيه: موضوعاً، والخبر محمولاً، وهي الحدود فالوسط الحد المتكرر. وموضوعه الأصغر، ومحموله الأكبر، وذات الأصغر، الصغرى وذات الأكبر الكبرى.

ش - يريد بالأول القياس الاقتراني، ومعنى بغير شرط ولا تقسيم: أن لا يكون مشتملاً على شرط، فيكون متصلة، ولا تقسيم فيكون منفصلة، أي القياس الاقتراني لا يكون فيه متصلة ولا منفصلة[3].

واعترض عليه[4]: بأنه يشكل بالقياسات الاقترانية الشرطية، وهي المركبة من الحملية والشرطية[5].

وأجيب: بأنها لما كانت قليلة الاحتياج إليها لم يعتبرها المصنف.

---

(١) المقدم: هو ما حُكِمَ بملازمة غيره له واتصاله به، أو بِسَلْب ملازمة غيره له حكماً مشروطاً.
انظر: المبين للآمدي ص ٥٧.

(٢) التالي: هو ما حُكِمَ بملازمته لغيره، أو بسلب ملازمته حكماً مشروطاً.
انظر: المصدر السابق.

(٣) أي لا يكون فيه مقدمة متصلة ولا منفصلة، كقولنا: النحو علم وكل علم مفيد. ينتج: النحو مفيد.
انظر: المرشد السليم ص ١٣٢.

(٤) انظر هذا الاعتراض وجوابه في بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٩٩ وقد ذكر جواباً آخر وهو أن يقال: «مراده بغير شرط ولا تقسيم: أنهما غير ملازمين في الاقتراني، فإنه لا يلزم أن يكون فيه متصلة أو منفصلة، بخلاف الاستثنائي فإنه يلزم فيه أن تكون إحدى مقدمتيه كذلك.

(٥) نحو: كلما كان هذا ذهباً كان معدناً، وكل معدن يتمدد بالحرارة. ينتج: كلما كان هذا ذهباً تمدد بالحرارة.
انظر: المرشد السليم ص ١٦٣.

ولقائل أن يقول: كلامه مشتمل على تكرار؛ لأنه لو قال: الاقتراني ما ليس فيه شرط ولا تقسيم. والاستثنائي بخلافه، كان مغنياً عن قوله: «فالاقتراني ما لا يذكر اللازم إلى آخره.

قوله: «ويسمى المبتدأ» بيان لاصطلاح أهل المنطق في حدود القياس فإن كل قياس لا بد له من قضيتين تشتمل كل منهما على محكوم عليه ومحكوم به[1]، وهم يسمون الأول: موضوعاً[2] والثاني: محمولاً[3] ويسمونها في المقدمتين حدوداً، فالحد المتكرر هو الوسط[4]، وموضوع النتيجة يسمى: الأصغر[5]، ومحمولها يسمى: الأكبر[6]، والتي فيها الأصغر تسمى الصغرى، والتي فيها الأكبر تسمى الكبرى[7].

ص - ولما كان الدليل قد يقوم على إبطال النقيض، والمطلوب نقيضه، وقد يقوم على الشيء، والمطلوب عكسه، احتيج إلى تعريفهما.

فالنقيضان: كل قضيتين إذا صدقت أحدهما كذبت الأخرى وبالعكس.

ش - هذا بيان الاحتياج إلى تعريف النقيض والعكس، أي بيانهما.

مثال الأول: قياس الخلف[8]، فإن الدليل [١٨/أ] يقوم على إبطال نقيض النتيجة، والمطلوب هي.

---

(١) نحو: العالم متغير، وكل متغير حادث. ينتج: العالم حادث.
انظر: إيضاح المبهم ص ١٢ ـ ١٣، وآداب البحث والمناظرة ١/٦٣، وضوابط المعرفة ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠.

(٢) انظر: المبين للآمدي ص ٥٦، والتعريفات للجرجاني ص ٢٠٦.

(٣) انظر المصدرين السابقين، في التعريفات ص ٢٣٦، والمرشد السليم ص ٩١، وشرح السلم ص ٤٣.

(٤) أي المتكرر بين مقدمتي الاقتران. انظر: المبين للآمدي ص ٦٥، والمبادىء المنطقية ص٤٢.

(٥) انظر: المبين للآمدي ص ٦٤.

(٦) انظر: المصدر السابق.

(٧) انظر: المبادىء المنطقية ص ٤٢.

(٨) هو عبارة عن قولٍ قياسي يبين صحة المطلوب بإبطال نقيضه.
انظر: المبين للآمدي ص ٦٩.

ومثال الثاني: ما يقع في الاشكال المغايرة للشكل الأول، فإنها عند ردها إليه قد يقوم الدليل على إثبات شيء، والمطلوب عكسه، كما سيجيء مفصلاً[1].

فالنقيضان: كل قضيتين إذا صدقت إحداهما كذبت الأخرى وبالعكس إذا كذبت أحدهما صدقت الأخرى[2].

قيل[3]: واحترز بالقيد الأخير عن سائر المتقابلين؛ فإنه إذا صدق أحدهما كذب الآخر، لكن لا يلزم من كذب أحدهما صدق الآخر؛ لجواز أن يكون خلو المحل عنهما، وفيه نظر، لأن من المتقابلين المتضايفين[4] ولا يصح ثمة أن يقال: إذا صدق الأبوة كذب البنوة، وأن يقال: إذا كذب أحدهما صدق الآخر؛ لجواز خلو المحل عنهما فإخراجه غير جائز.

واعترض[5] ـ أيضاً ـ بأن على هذا التعريف يلزم أن تكون القضية مع لازم نقيضها المساوي متناقضين؛ فإنه إذا صدقت إحداهما كذبت الأخرى وبالعكس، كقولنا: هذا إنسان، هذا ليس بناطق.

والأولى أن يقال: النقيضان كل قضيتين يستلزم صدق إحداهما لذاته كذب الأخرى وبالعكس. فحينئذٍ تخرج القضية مع لازم نقيضها المساوي؛ لأنه وإن استلزم صدق إحداهما كذب الأخرى، لكن لا لذاتها بل بواسطة لازمها المساوي.

ص ـ فإن كانت شخصية فشرطها ألا يكون بينهما اختلاف في المعنى إلا النفي والإثبات، فيتحد الجزءان بالذات والإضافة، والجزء والكل، والقوة والفعل، والزمان والمكان، والشرط. وإلا لزم اختلاف الموضوع في الكم؛ لأنه إن [اتحدا][6]

---

(١) انظر: ص ١٨٣ وما بعدها.

(٢) انظر: شرح العضد ١/ ٩٢، والمرشد السليم ص ١١٩.

(٣) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ١٠١.

(٤) هما اللذان لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة، ولا يعقل كل منهما إلا مع الآخر. انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٩٨.

(٥) المعترض هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ١٠١.

(٦) في المخطوطة: ق ١٨/ب «اتحد» والصواب ما أثبته، لدلالة السياق عليه، وهو مثبت في المختصر ق ٦/أ.

جاز أن يكذبا في الكلية، مثل: كل إنسان كاتب؛ لأن الحكم بعرضى خاص بنوع، ويصدقا في الجزئية؛ لأنه غير متعين، فنقيض الكلية المثبتة جزئية سالبة، ونقيض الجزئية المثبتة كلية سالبة.

ش - قد عرفت أن القضية شخصية ومحصورة على ما اعتبره المصنف فإن كانت شخصية فشرط كونها نقيضاً لشخصية أخرى عدم اختلاف في المعنى سوى النفي والإثبات، وإنما قيد عدم الاختلاف بقوله: «في المعنى» لئلا يرد الاختلاف اللفظي، نحو: هذا إنسان، هذا ليس ببشر، فإنه معتبر فيتحد الجزءان بالذات، وبالإضافة والجزء، والكل، والقوة والفعل، والزمان، المكان[1].

والمراد بالجزأين: الموضوع والمحمول، وبالذات، المعنى، كقول: زيد كاتب، زيد ليس بكاتب. زيد أب لعمرو، زيد ليس بأب لعمرو. الزنجي أسود كله، الزنجي ليس بأسود كله، الزنجي أسود بعضه، الزنجي ليس بأسود بعضه، الخمر مسكرة بالقوة، الخمر ليست بمسكرة بالقوة.

وكذا بالفعل: زيد قائم الآن، زيد ليس بقائم الآن، زيد جالس في الدار، زيد ليس بجالس في الدار، الجسم مفرق للبصر بشرط كونه أبيض، الجسم ليس بمفرق للبصر بشرط كونه أسود.

وإنما اشترط في تناقض الشخصيتين اتحادهما في هذه الأمور؛ لأنه لو اختلفا في شيء منها لم يتحقق التناقض بينهما[2].

وأما إذا لم تكن القضية شخصية بل تكون محصورة، فإنه يلزم مع الشرائط المذكورة في الشخصية، اختلاف الموضوع في القضيتين [١٨/ب] بالكم، أي بالكلية والجزئية.

---

(١) راجع اشتراط اتحاد الشخصيتين في هذه الأمور وأمثلتها في: حاشية الباجوري ص ٥٤ ـ ٥٥، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٥٤، وتسهيل المنطق ص ٤٦.

(٢) قال الشيخ محمد الأمين رحمه الله في آداب البحث والمناظرة ١/ ٥٥: «والتحقيق أن التناقض بين القضيتين يتحقق بالوحدة في شيء وهو النسبة الحكمية. بأن تكون النسبة المثبتة هي بعينها النسبة المنفية».

لأنه إن اتحد الموضوع فيهما بالكم جاز أن يكذبا في الكلية مثل أن يقال: كل إنسان كاتب، لا شيء من الإنسان بكاتب وأن يصدقا في الجزئية، كقولنا: بعض الإنسان كاتب، بعض الإنسان ليس بكاتب.

واستدل المصنف للأول[1] بقوله: «لأن الحكم بعرضي خاص بنوع» ومعناه أن الحكم بالكاتب على الإنسان حكم بعرضى خاص غير شامل لجميع أفراده، وكل ما كان كذلك لا يصدق السلب على كل أفراده نظراً إلى اختصاصه به، ولا إثباته لكلها لعدم شموله لجميع الأفراد ومن هذا يعلم أن ترك قوله: «غير شامل» مخل.

واستدل للثاني[2] بقوله: «لأنه غير متعين» أي الموضوع في الجزئية غير متعين، فيجوز أن يكون البعض المحكوم عليه بالسلب غير البعض المحكوم عليه بالإيجاب، فيجوز صدقهما معاً.

وإذا تبين أن اختلاف الموضوع بالكم شرط في تناقض المحصورتين فنقيض الكلية الموجبة جزئية سالبة، كقولنا: كل إنسان حيوان يناقضه بعض الإنسان ليس بحيوان، ونقيض الجزئية الموجبة سالبة كلية، كقولنا: بعض الحيوان إنسان، نقيضه لا شيء من الحيوان بإنسان. وإذا كانت السالبة الجزئية نقيضاً للموجبة الكلية والسالبة الكلية نقيضاً للموجبة الجزئية، تكون الموجبة الكلية نقيضاً للسالبة الجزئية، والموجبة الجزئية نقيضاً للسالبة الكلية، لأن التناقض إنما يتحقق من الجانبين[3].

ص ـ وعكس كل قضية: تحويل مفرديها على وجه يصدق. فعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة، وعكس الكلية السالبة مثلها، وعكس الجزئية الموجبة مثلها، ولا عكس للجزئية السالبة.

ش ـ لما فرغ من بيان التناقض، شرع في بيان العكس، وبدأ بالعكس المستوي، وعرفه بأن عكس كل قضية تحويل مفرديها على وجه يصدق[4]. يريد نقل

---

(١) وهو الكذب في الكلية.

(٢) وهو الصدق في الجزئية.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٠٤.

(٤) انظر: إيضاح المبهم ص ١١، وحاشية الباجوري ص ٥٥، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٥٨، =

كل من طرفي القضية إلى موضع الآخر على وجه يصدق على تقدير الأصل، يعني لا في نفس الأمر[1]؛ إذ قد يكذب هو وأصله، كما إذا قيل: كل إنسان فرس، عكسه بعض الفرس إنسان وهما كاذبان، لكن لو صدق الأصل صدق العكس.

وفي كلامه نظر لفظاً ومعنى، أما الأول: فلأن التحويل في المصدر حقيقة وفي القضية المحولة مجاز[2]، فإن أراد أحدهما لم يتم؛ لأنه يطلق على الآخر ـ أيضاً ـ وفيه إلباس ـ أيضاً ـ وإرادة المجاز من غير قرينة في التعريف، وإن أرادهما فهو ملبس ـ أيضاً ـ لأن فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز، ومن الناس من لا يجوزه، فلا يعلم أيها أراد.

والدفع بأن مذهب غيره لا يلزمه غير صحيح؛ لأن مذهبه إذ ذاك لا ينفك عن إرادة المجاز من غير قرينة، وهو غير جائز عند أحد لا سيما في التعريفات[3].

وأما الثاني: فلما قيل: إن كلامه يستلزم أن يكون قولنا: بعض الإنسان حيوان عكس [١٩/أ] لقولنا: بعض الحيوان ليس بإنسان؛ فإنه يصدق عليه تحويل مفرديها على وجه يصدق، وليس كذلك بالاتفاق؛ فإن عكس السالبة لا يكون موجبة، ولا عكس الموجبة سالبة[4].

والدفع:[5] بحمل مراده من قوله: «على وجه يصدق» على وجه متى صدق الأصل صدق العكس؛ لأن بقاء الصدق بهذا المعنى شرط في العكس؛ لأنه لازم للأصل، وصدق اللازم شرط في صدق الملزوم غير صحيح لأنه يكون قد أخر الأصل

= والتعريفات للجرجاني ص ١٥٣، والمرشد السليم ص ١٢٣.

(١) نفس الأمر: هو عبارة عن العلم الذاتي الحاوي لصور الأشياء كلها كلياتها وجزئياتها وصغيرها وكبيرها جملة وتفصيلاً عينية كانت أو علمية.
انظر: التعريفات للجرجاني ص ٢٤٤.

(٢) سيأتي الكلام على الحقيقة والمجاز ـ إن شاء الله.

(٣) انظر: المرشد السليم ص ٧٩.

(٤) انظر: شرح العضد ١/ ٩٥ مع حاشية السعد والسيد الجرجاني وإيضاح المبهم ص ١١، والمرشد السليم ص ١٢٥.

(٥) الدافع هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ١٠٥.

والعكس في تعريف العكس، وهو باطل قطعاً على أنه يجب أن يعتبر بقاء الكيف[1] - أيضاً -؛ لأن الجمهور اتفقوا على ذلك[2] وليس في كلامه ما يدل عليه. وإذا عُرِف ما ذكر فعكس الموجبة الكلية جزئية موجبة بالخلف، فإنه إذا صدق كل ج ب وجب أن يصدق بعض ب ج، وإلا لصدق نقيضه وهو: لا شيء من ب ج فيجعل كبرى الأصل هكذا: كل ج ب ولا شيء من ب ج ينتج لا شيء من ج ج. هذا خلف.

وهي لا تنعكس[3] لجواز أن يكون المحمول أعم من الموضوع فلا يصدق العكس كلياً، مثل: كل إنسان حيوان فإنه لا يصدق كل حيوان إنسان.

وعكس الكلية السالبة مثلها بالخلف؛ فإنه إذا صدق لا شيء من ج ب وجب أن يصدق لا شيء من ب ج، وإلا لصدق نقيضه وهو بعض ب ج فَيُجْعَلُ صغرى للأصل. هكذا: بعض ب ج، ولا شيء من ج ب، ينتج: ليس ب ب، هذا خلف.

وعكس الجزئية الموجبة مثلها بالبيان الذي ذكرنا في الموجبة الكلية ولا عكس للجزئية السالبة؛ لصدق قولنا: ليس بعض الحيوان إنساناً، ولا يصدق في عكسه ليس بعض الإنسان حيواناً[4].

وفي كلامه نظر؛ لأن السالبة الجزئية إنما لم تنعكس إذا كانت غير الخاصتين وأما الخاصيتان فإنهما تنعكسان عرفية خاصة على ما ذكروا في موضعه[5].

وأما الشرطيات فالمنفصلة منها لا تنعكس؛ لأن مقدمها لا يتميز عن تاليها بالطبع[6]،

---

(١) أي الإيجاب والسلب الذي كان موجوداً في القضية المعكوسة.
انظر: المرشد السليم ص ١٢٤، وضوابط المعرفة ص ١٧٨.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٠٥، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر: ق ١٦/ب.

(٣) أي لا تنعكس الموجبة الكلية إلى الموجبة الكلية.

(٤) لامتناع سلب الأعم عن الأخص.
انظر: النقود والردود للكرماني: ق ٣٥/ ب.

(٥) ذكر هذا الكرماني في النقود والردود: ق ٣٥/ب ونسبه للمتأخرين من المناطقة.

(٦) أي ترتيبها ليس طبعيّاً - كترتيب الحملية والشرطية المتصلة - بل بحسب وضع المتكلم للأول =

وأما المتصلة[1] فعكسها على قياس عكس الحمليات وبيانها كبيانها.

ص - وإذا عكست الموجبة الكلية بنقيض مفرديها صدقت، ومن ثم انعكست السالبة سالبة جزئية.

ش - لما ذكر العكس المستوي أشار إلى عكس النقيض، وهو جعل نقيض كل من طرفي القضية طرفاً آخر مع بقاء الكيف والصدق[2] كما إذا جعلت نقيض الموضوع محمولاً، ونقيض المحمول موضوعاً، فقلت في نقيض، كل إنسان حيوان: كل ما ليس بحيوان ليس بإنسان؛ لأن محمول الأصل لازم لموضوعه، وانتفاء اللازم ملزوم لانتفاء الملزوم، وإنما قيد الموجبة الكلية؛ لأن الجزئية لا تنعكس بعكس النقيض، فإن قولنا: بعض الحيوان هو لا إنسان، لا ينعكس إلى قولنا: بعض الإنسان لا حيوان؛ لأن محمول الأصل ليس بلازم لموضوعه، فلا يلزم من انتفائه انتفاؤه، ومن ثم أي من أجل أن الموجبة الكلية تنعكس عكس النقيض إلى [١٩/ب] الموجبة الكلية انعكست السالبة كلية كانت أو جزئية، بعكس النقيض إلى السالبة الجزئية؛ لأن بيانها موقوف على ذلك، فإنا إذا قلنا: بعض ج ليس ب، وجب أن يصدق ليس بعض ما ليس ب ليس ج، وإلا لصدق نقيضه، وهو قولنا: كل ما ليس ب ليس ج، وهو ينعكس عكس النقيض إلى قولنا كل ج ب، وقد كان الأصل: بعض ج ليس ب. هذا خلف. وإذا انعكست السالبة الجزئية إلى السالبة الجزئية انعكست السالبة الكلية إليها؛ لأن السالبة الجزئية أعم من السالبة الكلية ولازم العام لازم للخاص.

= أولاً، وللتالي ثانياً، ولو عكس الترتيب لا يتغير المعنى. كأن تقول.

إما أن يكون العدد زوجاً، وإما أن يكون فرداً.

انظر: شرح السلم للأخضري ص ٥٥، ٥٨، والمبادىء المنطقية للفيومي ص ٣٣، وعلم المنطق لمحمد نور ص ٤٦.

(١) مثل: كلما كان الشيء ذهباً كان معدناً، قد يكون إذا كان الشيء معدناً فهو ذهب.

انظر: المصادر السابقة، والمنطق في شكله العربي ص ١٧.

(٢) هذا عكس النقيض الموافق. انظر: آداب البحث والمناظرة ١/ ٦٠، وشرح السلم ٥٧، والمرشد السليم ص ١٢٣، والمنطق في شكله العربي ص ١٨.

ولا تنعكس السالبة الكلية إلى السالبة الكلية؛ لأنه يصدق قولنا: لا شيء من الإنسان بلا حيوان، ولا يصدق في عكس نقيضه: لا شيء من الحيوان بلا إنسان؛ ضرورة صدق قولنا: بعض الحيوان لا إنسان[1].

* * *

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/١٠٨ ـ ١٠٩، وشرح العضد ١/٩٦، وحاشية السعد والسيد الجرجاني، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر: ق ١٧/أ، والنقود والردود للكرماني: ق ٣٥/ب ـ ٣٦/أ، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٦٠.

تقسيم المقدمتين إلى أربعة أشكال

ص - وللمقدمتين باعتبار الوسط أربعة أشكال:
فالأول: محمول لموضوع النتيجة، موضوع لمحمولها.
والثاني: محمول لهما.
والثالث: موضوع لهما.
والرابع: عكس الأول.

ش - أي لمقدمتي القياس باعتبار وضع الوسط أربعة أشكال[1] والشكل هو الهيئة الحاصلة بسبب وضع الحد الأوسط عند الحدين[2]، أعني الأصغر والأكبر، وذلك لأن الحد الوسط إذا كان محمولاً لموضوع النتيجة موضوعاً لمحمولها يسمى الشكل الأول.

وإذا كان الوسط محمولاً لهما، أي لموضوع النتيجة ولمحمولها يسمى الشكل الثاني وإذا كان الوسط موضوعاً لهما؛ أي لموضوع النتيجة ولمحمولها يسمى الشكل الثالث، وإذا كان الوسط موضوعاً لموضوع النتيجة محمولاً لمحمولها يسمى الشكل الرابع. وهو معنى قوله: «والرابع عكس الأول»، وهي قسمة عقلية لا تزيد ولا

---

(١) هذه أشكال القياس الاقتراني راجعها في:
بيان المختصر للأصفهاني ١/١٠٩، وشرح العضد ١/٩٧، والنقود والردود للكرماني: ق ٣٦/أ، وإيضاح المبهم ص ١٣، وحاشية الباجوري ص ٦١، وآداب البحث والمناظرة ١/٦٥، والمرشد السليم ص ١٤٠، وشرح السلم ص ٦٢، والمبادىء المنطقية ص ٤٣، وتسهيل المنطق ص ٥٢، وضوابط المعرفة ص ٢٣٤.

(٢) انظر: المبين للآمدي ص ٦٥، والمرشد السليم ص ١٤٠، وعلم المنطق لمحمد نور ص ٥١.

تنقص، فإن الوسط إما أن يكون موضوعاً فيهما؛ أي في الصغرى والكبرى، أو محمولاً فيهما، أو موضوعاً في الصغرى محمولاً في الكبرى، أو بالعكس ثم إن كل شكل منها له ضروب أشار إليها بقوله: «فإذا ركب كل شكل باعتبار الكلية والجزئية، والموجبة والسالبة كانت مقدراته ستة عشر ضرباً».

والضرب هو: اقتران الصغرى بالكبرى ويسمى قرينة[1] - أيضاً - ووجه الحصر فيما ذكر أن الصغرى يمكن أن تكون إحدى المحصورات الأربع المذكورة[2]، والكبرى كذلك، وضرب الأربعة في مثلها يحصل به ستة عشر لا محالة.

ص - الأول أبينها، ولذلك يتوقف غيره على رجوعه إليه وينتج المطالب الأربعة، وشرط إنتاجه إيجاب الصغرى أو في حكمه ليتوافق الوسط، وكلية الكبرى، ليندرج فينتج فتبقى أربعة:

موجبة كلية أو جزئية، وكلية موجبة أو سالبة.

الأول: كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية.

الثاني: كل وضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون النية.

الثالث: بعض الوضوء عبادة وكل [٢٠/أ] عبادة بنية.

الرابع: بعض الوضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون النية.

ش - أي الشكل الأول أبين الأشكال؛ لأنه بديهي[3] الإنتاج بخلاف غيره، وكذلك يتوقف غيره، والاشكال على رجوعه إليه كما سيأتي، وهو أشرفها - أيضاً - كذلك، و [لأنه][4] ينتج المطالب الأربعة؛ أي المحصورات وشُرِطَ في الانتاج

---

(١) هذا ما عرفه به الأصفهاني في بيان المختصر ١/١١٠، وفي المرشد السليم ص ١٤٠ «الضرب: هو الهيئة الحاصلة للقياس من اتفاق مقدمتيه في الكم والكيف أو اختلافهما فيهما أو في أحدهما».

(٢) وهي: الكلية الموجبة، والكلية السالبة، والجزئية الموجبة، والجزئية السالبة..

(٣) البديهي: هو الذي لا يتوقف حصوله على نظر وكسب سواء احتاج إلى شيء آخر أو لم يحتج. انظر: التعريفات للجرجاني ص ٤٣.

(٤) ما بين المعقوفتين في المخطوطة: ق ٢٠/ب «لا» والصواب ما أثبته. وانظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/١١١.

بحسب الكيف إيجاب الصغرى[1] أو ما هو في حكمه ليتوافق الوسط مع الأصغر فيتعدى الحكم على الأوسط إلى الأصغر الذي يوافقه؛ فإن الصغرى إذا كانت سالبة لم يتوافق الأوسط مع الأصغر بل يباينه فلا يتعدى الحكم على الأوسط إلى الأصغر؛ لأن الحكم على الشيء لا يستدعي الحكم على مباينه.

وبحسب الكم كلية الكبرى[2] ليندرج الأصغر تحت الأوسط فيتعدى الحكم على الأوسط إلى الأصغر المندرج تحته؛ فإنها لو كانت جزئية جاز أن يكون البعض المحكوم عليه في الكبرى غير المحكوم به في الصغرى، فلم يتعد الحكم من الأوسط إلى الأصغر، وعند اشتراط هذين الشرطين تسقط كل واحدة من السالبتين[3] مع الأربع، وكل واحدة من الموجبتين مع الجزئيتين[4]، وهي إثنا عشر ضرباً بقي الضروب المنتجة أربعة[5] على ما ذكر، وقدم الموجبة على الكلية والجزئية لكونها في الصغرى التي شرطها الإيجاب فكان تقديم الإيجاب أهم.

وقدم الكلية على الموجبة والسالبة لكونها في الكبرى التي شرطها الكلية. مثال الضرب الأول وهو: ما كان من موجبتين كليتين وينتج موجبة كلية، كل وضوء

---

(١) هذه تسمى ـ عند المناطقة ـ طريقة التحصيل لتحصيل الضروب المنتجة من العقيمة، وإيجاب الصغرى يصدق بصورتين: الكلية الموجبة والجزئية الموجبة. انظر: المرشد السليم ص ١٤٣.

(٢) تصدق بصورتين: الكلية الموجبة، والكلية السالبة. وبضرب ما يصدق به كل من الشرطين في الآخر ينتج أربعة وما سواها عقيم.
انظر: المصدر السابق.

(٣) تسمى هذه الطريقة بطريقة الإسقاط لتحصيل الضروب المنتجة من العقيمة فالشرط الأول ـ إيجاب الصغرى ـ يسقط بمفهومه سلبها وهما اثنتان: السالبة الكلية، والسالبة الجزئية؛ وتضربان في الكبريات الأربع ينتج: ثمانية. انظر: الصمدر السابق..

(٤) الموجبة والسالبة تضربان في الصغريين الموجبتين ينتج أربعة تسقط بالشرط الثاني ـ وهو كلية الكبرى.
انظر: المصدر السابق.

(٥) راجع هذه الضروب وأمثلتها في: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١١٤، وشرح العضد ١/ ٩٧، وإيضاح المبهم ص ١٣، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٦٦.

عبادة، وكل عبادة تصح بنية[1].

والثاني: من كليتين والكبرى سالبة، كل وضوء عبادة، وكل عبادة لا تصح بدون النية. ينتج سالبة كلية، كل وضوء لا يصح بدون النية.

الثالث: من موجبتين، والصغرى جزئية، بعض الوضوء عباده، وكل عباده تصح بنية ينتج بعض الضوء يصح بنية.

الرابع: من صغرى موجبة جزئية، وكبرى كلية سالبة، ينتج سالبة جزئية، بعض الوضوء عبادة، وكل عبادة لا تصح بدون النية، ينتج بعض الوضوء لا يصح بدون النية.

ص ـ الشكل الثاني، شرطه اختلاف مقدمتيه في السلب والإيجاب وكلية كبراه تبقى أربعة ولا ينتج إلا سالبة.

أما الأول، فلوجوب عكس إحداهما، وجعلها الكبرى فموجبتان باطل وسالبتان لا يتلاقيان.

وأما كلية الكبرى؛ فلأنها إن كانت التي تنعكس فواضح، وإن انعكست الصغرى فلا بد أن تكون سالبة لتتلاقيا.

ويجب عكس النتيجة ولا تنعكس؛ لأنها تكون جزئية سالبه.

ش ـ الشكل الثاني[2] شرط إنتاجه كيفاً اختلاف مقدمتيه بالسلب والإيجاب، وسقط بهذا الشرط كل واحدة من الكلية الموجبة الكبرى مع الموجبتين، والكلية السالبة الكبرى مع السالبتين.

---

(١) ينتج: كل وضوء يصح بنية، واعلم أن الشكل الأول هو الشكل الوحيد الذي ينتج الكلية الموجبة.

انظر: آداب البحث والمناظرة ١/٦٨، والمرشد السليم ص ١٤٤.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/١١٥، وشرح العضد ١/٩٩، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر: ق ١٧/ب ـ ١٨/أ، وإيضاح المبهم ص ١٤، وآداب البحث والمناظرة ١/٦٨، والمرشد السليم ص ١٤٤.

وشرطه كمّاً كلية كبراه وسقط بهذا [٢٠/ب] كل واحدة من الجزئيتين كبرى مع الأربع فذلك إثنا عشر ضرباً، بقي الضروب المنتجة أربعة: الكلية الموجبة مع السالبتين، والكلية السالبة مع الموجبتين أما اشتراط الشرط الأول؛ فلأن إنتاج هذا الشكل إنما يتبين بالرد إلى الشكل الأول: بعكس الكبرى عكس استقامة[١] كما في الضرب الأول[٢]، والثالث، أو عكس النقيض كما في الضرب الرابع، أو بعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة كما في الضرب الثاني.

فإن اتفقت المقدمتان إيجاباً، وعكست الكبرى حتى ارتد إلى الشكل الأول، صارت الكبرى في الأول جزئية؛ لأن الموجبة لا تنعكس إلا جزئية، وإن عكست الصغرى وجعلتها كبرى لترتد إلى الأول فكذلك ويلزم بطلان القياس، وإليه أشار بقوله: «فموجبتان باطل» وإن اتفقتا سلباً وعكست الكبرى أو الصغرى، وجعلتها كبرى تصير الصغرى في الشكل الأول سالبة، فلا يتلاقى الأصغر والأكبر في النتيجة لا بالإيجاب ولا بالسلب[٣]، وإليه أشار بقوله: «والسالبتان لا يتلاقيان» وأما اشتراط الشرط الثاني؛ فلأن الكبرى إن كانت هي التي تنعكس فواضح لأنها لو كانت جزئية لم يكن عكسها كلياً فلا تصلح أن تكون كبرى في الأول وإن عكست الصغرى فلا بد وأن تكون سالبة كلية، لتنعكس سالبة كلية وتجعل كبرى فيتلاقى الصغرى والكبرى في الأول؛ لأنها لو كانت موجبة لم تنعكس كلياً ولو كانت سالبة جزئية لم تنعكس أصلاً.

وإذا كانت الصغرى سالبة فلا بد وأن تكون الكبرى موجبة كلية، وإلا لكانت النتيجة سالبة جزئية، ويجب عكس النتيجة عند عكس الصغرى. والسالبة الجزئية لا تنعكس[٤].

ص ـ الأول كليتان، والكبرى سالبة. الغائب مجهول الصفة، وما يصح بيعه

---

(١) أي بالعكس المستوي، وقد تقدم.

(٢) ستأتي الضروب في ص ١٨٥.

(٣) انظر: النقود والردود للكرماني ق ٣٧/ ب.

(٤) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١١٧.

ليس بمجهول الصفة ويتبين بعكس الكبرى.

الثاني: كليتان والكبرى موجبة. الغائب ليس [بمعلوم][(١)] الصفة، وكل ما يصح بيعه معلوم الصفة، ولازمه كالأول. ويتبين بعكس الصغرى وجعلها كبرى وعكس النتيجة.

الثالث: جزئية موجبة وكلية سالبة. بعض الغائب مجهول، وما يصح بيعه ليس بمجهول ولازمه بعض الغائب لا يصح بيعه، ويتبين بعكس الكبرى.

الرابع: جزئية سالبة وكلية موجبة بعض الغائب ليس بمعلوم، وما يصح بيعه معلومٌ، ويتبين بعكس الكبرى بنقيض مفرديها.

ش ـ لما ذكر الشروط بين الضروب المنتجة[(٢)].

الضرب الأول: من كليتين، والكبرى سالبة تنتج سالبة كلية.

مثاله: كل غائب مجهول الصفة، وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة. ينتج كل غائب لا يصح بيعه.

بيانه: بعكس الكبرى ليرتد إلى الأول، ولا يمكن بيانه بعكس الصغرى وإلا لصار الكبرى جزئية والصغرى [٢١/أ] سالبة في الأول[(٣)].

الضرب الثاني: من كليتين والكبرى موجبة ينتج ـ أيضاً ـ سالبة كلية.

مثاله: كل غائب ليس بمعلوم الصفة، وكل ما يصح بيعه فهو معلوم الصفة، ينتج: كل غائب لا يصح بيعه.

بيانه: بعكس الصغرى وجعلها الكبرى ثم عكس النتيجة، ولا يمكن بيانه بعكس الكبرى؛ لأن الكبرى موجبة، والموجبة لا تنعكس إلا جزئية ولا تصلح كبرى في الأول.

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة: ق ٢١/أ: «بمعدوم» والصواب ما أثبته؛ لدلالة السياق عليه، وهو المثبت في المختصر ق ٧/أ. وذكره المؤلف في الشرح.

(٢) راجع هذه الضروب في: بيان المختصر للأصفهاني ١/١١٨، وحاشية الباجوري ص ٦٣، وآداب البحث والمناظرة ١/٧٠، والمرشد السليم ص ١٤٥ ـ ١٤٦، وشرح العضد ١/١٠٠.

(٣) أي في الشكل الأول، وهو خطأ؛ لمخالفته لشرطيه.

الضرب الثالث: من موجبه جزئيه صغرى، وكلية سالبة كبرى. ينتج: سالبة جزئية.

مثاله: بعض الغائب مجهول الصفة، وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة فبعض الغائب لا يصح بيعه.

بيانه: بعكس الكبرى لا بعكس الصغرى، وإلا لصار الكبرى جزئية، والصغرى سالبة في الأول[1].

الضرب الرابع: من سالبة جزئية صغرى وكلية موجبة كبرى، ينتج سالبة جزئية.

مثاله: بعض الغائب ليس بمعلوم الصفة، وكل ما يصح بيعه معلوم الصفة فبعض الغائب لا يصح بيعه، ولا يمكن بيانه بعكس الكبرى، وإلا لصارت الكبرى جزئية في الأول. ولا بعكس الصغرى؛ لأن السالبة الجزئية لا تنعكس وعلى تقدير انعكاسها تصير الكبرى جزئية، وقد بين المصنف بعكس نقيض الكبرى.

ص - ويتبين - أيضاً - فيه وفيه جميع ضروبه بالخلف، فيأخذ نقيض النتيجة، وهو: كل الغائب يصح بيعه، ويُجْعَلُ الصغرى فينتج نقيض الصغرى الصادقة. ولا خلل إلا من نقيض المطلوب، فالمطلوب صدق.

ش - ويتبين - أيضاً - الإنتاج في هذا الضرب، وفي جميع ضروب الشكل الثاني بالخلف[2].

وطريق الخلف في هذا الشكل هو: أن نجعل نقيض النتيجة لإيجابه صغرى وكبرى القياس - لكليتها - كبرى لينتج من الشكل الأول ما يناقض الصغرى.

نقول في الضرب الأول مثلاً: كل غائب مجهول الصفة، وما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة، ينتج: كل غائب لا يصح بيعه فنجعل نقيض النتيجة وهو: «بعض ما هو غائب يصح بيعه» صغرى، ونجعل كبرى القياس كبرى فنقول: بعض ما هو غائب

---

(١) أي في الشكل الأول، وهو خطأ؛ لمخالفته لشرطيه.

(٢) طريق الخلف من الطرق التي يُرَدُّ بها الشكل الثاني إلى الشكل الأول.
انظر: المرشد السليم ص ١٤٧.

يصح بيعه، وما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة فبعض ما هو غائب ليس بمجهول الصفة، وقد كانت الصغرى: كل غائب مجهول الصفة، هذا خلف، ولا بد في قياس الخلف المستلزم له من خلل، ولا خلل في صورته[1]؛ لأنها على الشكل الأول الحق المبين. ولا خلل ـ أيضاً ـ في كبرى القياس الصادقة. فيلزم الخلل من نقيض المطلوب[2]، فيلزم صدق المطلوب.

ص ـ الشكل الثالث: شرطه إيجاب الصغرى أو في حكمه، وكلية إحداهما، يبقى سته، ولا ينتج إلا جزئية.

أما الأول؛ فلأنه لا بد من عكس أحداهما وجعلها الصغرى، فإن قدرت الصغرى سالبة وعكستها لم يتلاقيا، وإن كان العكس في الكبرى، وهي سالبة [٢١/ب] لم يتلاقيا مطلقاً وإن كانت موجبة فلا بد من عكس النتيجة ولا تنعكس.

وأما كلية إحداهما، فلتكون هي الكبرى آخراً بنفسها أو بعكسها وأما إنتاجه جزئية؛ فلأن الصغرى عكس موجبة أبداً أو في حكمها.

الأول كلتاهما كلية موجبة. كل بر مقتات، وكل بر ربوي، فينتج: بعض المقتات ربوي[3]، ويتبين بعكس الصغرى.

الثاني: جزئية، موجبة، وكلية موجبة. بعض البر مقتات، وكل بر ربوي فينتج ويتبين كالأول.

الثالث: كلية موجبة، وجزئية. موجبة كل بر مقتات، وبعض البر ربوي، فينتج مثله، ويتبين بعكس الكبرى وجعلها الصغرى وعكس النتيجة.

الرابع: كلية موجبة، وكلية سالبة. كل بر مقتات، وكل بر لا يباع بجنسه متفاضلاً فينتج: بعض المقتات لا يباع، ويتبين بعكس الصغرى.

الخامس: جزئية موجبة، وكلية سالبة. بعض البر مقتات وكل بر لا يباع بجنسه

---

(١) إنما الخلل في مادة القياس.

(٢) أي نقيض النتيجة.

(٣) في المخطوطة: ق ٢٢/ أ «الربوي» والصواب ما أثبته، بالمقابلة مع المختصر ق ٧/ ب.

متفاضلاً، فينتج ويتبين مثله.

السادس: كلية موجبة. وجزئية سالبة. كل بر مقتات، وبعض البر لا يباع [بجنسه][(١)] فينتج مثله، ويتبين بعكس الكبرى على حكم الموجبة وجعلها الصغرى، وعكس النتيجة. ويتبين مع جميعه بالخلف ـ أيضاً ـ فتأخذ نقيض النتيجة كما تقدم إلا أنك تجعله الكبرى.

ش ـ شرط إنتاج الشكل الثالث كماً وكيفاً أمران[(٢)].

كون الصغرى موجبة أو في حكمها ومع السالبة المركبة.

وكلية إحدى المقدمتين.

يبقى الضروب المنتجة بمقتضى الشرطين ستة.

الصغرى الموجبة الكلية مع المحصورات الأربع. والموجبة الجزئية مع الكليتين، وهذا الشكل لا ينتج إلا جزئية.

أما الشرط الأول[(٣)]؛ فلأن هذا الشكل إنما يتبين إنتاجه بالرد إلى الشكل الأول، إما بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة، أو بعكس الصغرى وجعلها صغرى. فإن كان الثاني والصغرى سالبة لم يتلاقيا في الشكل الأول ضرورة امتناع سلب الصغرى فيه.

وإن كان الأول والكبرى سالبة لم يتلاقيا مطلقاً[(٤)]، أي لا في الشكل الأول ولا في الرابع بخلاف الأول، فإنه يمكن أن يتلاقيا في الشكل الرابع، ولهذا لم يقيد قوله:

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة: ق ٢٢/أ، وأثبته من المختصر ق ٨/أ. وهو مثبت في الشرح.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٢٢، وشرح العضد ١/ ١٠٢، وحاشية السعد والسيد الجرجاني، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر: ق ١٩/أ، والنقود والردود للكرماني: ق ٣٨/ب، وإيضاح المبهم ص ١٤، وحاشية الباجوري ص ٦٤، وشرح السلم لعبد الرحيم ص ٧٠، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٧١.

(٣) وهو إيجاب الصغرى.

(٤) لأنه لا قياس عن سالبتين.

انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٢٤، وحاشية الجرجاني على العضد ١/ ١٠٣.

«لم يتلاقيا» ثمة مطلقاً وإن كانت الكبرى موجبة وهي لا تنعكس إلا جزئية، فإذا جعلتها صغرى والصغرى السالبة كبرى، ينتج سالبة جزئية، ويجب عكس النتيجة، والسالبة الجزئية لا تنعكس.

وأما الشرط الثاني: فلتكون إحدى المقدمتين هي الكبرى آخراً، أي بعد الرد. وتلك المقدمة التي هي الكبرى بعد الرد، إما الكبرى بنفهسا وذلك إذا عكست الصغرى، وأما الصغرى وذلك إذا عكست الكبرى وجعلتها صغرى.

وأما بيان أنه لا ينتج إلا جزئية؛ فلأن الصغرى في الأول عند الرد تكون عكس موجبة أبداً أو في حكمها؛ لأنك إن عكست [٢٢/أ] الصغرى فهو ظاهر؛ لأن شرطها الإيجاب وإن عكست الكبرى فلا بد وأن تكون موجبة لتجعلها صغرى في الأول. وعكس الموجبة جزئية فالنتيجة لا تكون إلا جزئية.

فالضرب الأول من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية. كل بر مقتات وكل بر ربوي، ينتج: بعض المقتات ربوي. بعكس الصغرى[1] ليرتد إلى الأول.

الثاني: من موجبتين، والكبرى كلية ينتج ـ أيضاً ـ موجبة جزئية بعض البر مقتات، وكل بر ربوي فبعض المقتات ربوي. بذلك البيان[2].

الضرب الثالث: من موجبتين، والصغرى كلية ينتج مثله، كل بر مقتات وبعض البر ربوي، فبعض المقتات ربوي. بعكس الكبرى[3] وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة.

الضرب الرابع: من كليتين، والكبرى سالبة، ينتج: سالبة جزئية. كل بر مقتات وكل بر لا يباع بجنسه متفاضلاً، ينتج: بعض المقتات لا يباع بجنسه متفاضلاً، بعكس الصغرى.

الخامس: من صغرى موجبة جزئية، وكبرى سالبة كلية، ينتج: سالبة بعض البر

---

(١) أي بيانه بعكسها فتصبح: بعض المقتات بر.

(٢) أي بعكس الصغرى كالأول فتصبح: بعض المقتات بر.

(٣) بعض الربوي بر، وكل بر مقتات، ينتج: كل ربوي مقتات.

مقتات، وكل بر لا يباع بجنسه متفاضلاً، فبعض المقتات لا يباع بجنسه متفاضلاً، بعكس الصغرى[1].

السادس: من موجبة كلية صغرى، وسالبة جزئية كبرى، ينتج: مثل ذلك كل بر مقتات، وبعض البر لا يباع بجنسه متفاضلاً، فبعض البر لا يباع بجنسه متفاضلاً، ولا يمكن بيانه بعكس الصغرى؛ لأن الأول لا يركب من جزئيتين ولا بعكس الكبرى؛ لأنها لا تنعكس، ولو قُدّر إنعكاسها كان سلباً لا يصلح في الأول للصغرى، إلا أن تكون الكبرى السالبة في حكم الموجبة؛ أعني أن تكون مستلزمة للموجبة السالبة المحمول، فإنه حينئذ يمكن بيانه بعكس الكبرى وجعلها صغرى، ثم عكس النتيجة. وعلى هذا إذا جعلنا الكبرى وهو قولنا: بعض البر لا يباع بجنسه متفاضلاً سالبة المحمول بعض البر هو لا يباع بجنسه متفاضلاً ينعكس إلى قولنا: بعض ما هو لا يباع بجنسه متفاضلاً براً فنجعله صغرى للكبرى: بعض ما هو لا يباع بجنسه متفاضلاً، وكل بر مقتات، ينتج: بعض ما لا يباع بجنسه مقتات، وينعكس إلى: بعض المقتات لا يباع بجنسه متفاضلاً.

ويتبين هذا الضرب مع بقية الضروب بالخلف.

وطريقه في هذا الشكل: أن يجعل نقيض النتيجة الكلية كبرى، وصغرى القياس لإيجابها صغرى، لينتج من الأول ما يناقض الكبرى.

مثال في الضرب الخامس: وهو بعض البر مقتات، وكل بر لا يباع بجنسه متفاضلاً، فبعض المقتات لا يباع. نقول: بعض البر مقتات، وكل مقتات يباع بجنسه متفاضلاً، وقد كانت الكبرى: كل بر لا يباع بجنسه متفاضلاً. هذا خلف. ولا خلل في صورة القياس لكونه على الشكل الأول، ولا في صغراه الصادقة فكان الخلل من نقيض المطلوب ويلزم صدق المطلوب.

ص ـ الشكل الرابع وليس تقديماً وتأخيراً [٢٢/ب] للأول لأن هذا نتيجته عكسه.

---

(١) تقول: بعض المقتات بر، وكل بر لا يباع بجنسه متفاضلاً.
ينتج: كل مقتات لا يباع بجنسه متفاضلاً.

والجزئية السالبة ساقطة؛ لأنها لا تنعكس. وإن بقيتا وقلبتا، فإن كانت الثانية لم تتلاقيا، وإن كانت الأولى لم تصلح للكبرى فإذا كانت الصغرى موجبة كلية فالكبرى على الثلاث. وإن كانت سالبة [كلية][1] فالكبرى موجبة كلية؛ لأنها إن كانت جزئية وبقيت وجب جعلها الصغرى وعكس النتيجة. وإن عكست وبقيت لم تصلح للكبرى وإن كانت سالبة كلية لم تتلاقيا بوجه. فإن كانت موجبة جزئية فالكبرى سالبة كلية؛ لأنها إن كانت موجبة كلية، وفعلت الأول لم تصلح للكبرى، وإن فعلت الثاني صارت الكبرى جزئية. وإن كانت موجبة جزئية فأبعد. فينتج منه خمسة.

ش ـ قد توهم بعض الناس أن الشكل الرابع[2] هو الأول لا فرق بينهما سوى التقدم والتأخير، فإن ما قدم في الأول أخر في الرابع، وبالعكس وقد أزال المصنف هذا التوهم بقوله: «لأن هذا نتيجته عكسه، أي الشكل الرابع نتيجته عكس نتيجة الشكل الأول، وقال السالبة الجزئية ساقطة في هذا الشكل، لأن بيانه إما بعكس كل واحدة من المقدمتين ووضع العكس مقام الأصل ليرتد إلى الشكل الأول، أو بعكس الكبرى فقط ليرتد إلى الثالث. أو بعكس الصغرى ليرتد إلى الثاني، وإما بالقلب بأن تجعل الصغرى كبرى، والكبرى صغرى ليرتدإلى الأول، ثم تعكس النتيجة فلو كانت إحدى المقدمتين سالبة جزئية لم يمكن بيانه بالعكس أصلاً؛ لأنها لم تنعكس، ولا بالقلب ـ أيضاً ـ؛ لأن السالبة الجزئية قبل القلب إن كانت كبرى لم يتلاق المقدمتان بعده؛ ضرورة صيرورة الصغرى سالبة جزئية في الأول، وإن كانت صغرى قبله لم تصلح الكبرى بعده فيه بجزئيتها فسقط بمقتضى هذا الشرط سبعة أضرب.

فإذا كانت الصغرى موجبة كلية ينتج مع الكبريات الثلاث[3].

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٢٣/أ، وأثبته من المختصر ق ٨/أ.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٣٠، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٢٠/أ، والنقود والردود للكرماني ق ٣٩/ب، وإيضاح المبهم ص ١٤، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٧٣، والمرشد السليم ص ١٥٤.

(٣) هي: الكبرى الموجبة الكلية، والجزئية، والسالبة الكلية.
انظر: شرح السلم لعبد الرحيم ص ٧٤، والمبادىء المنطقية ص ٥١.

وإن كانت سالبة كلية لا ينتج إلا مع الكبرى الموجبة الكلية؛ لأن الكبرى إذا كانت جزئية وبقيت، أي لم تعكس، وجب جعلها صغرى، ثم عكس النتيجة والنتيجة سالبة جزئية؛ إذا كان القياس من موجبة جزئية. وسالبة كلية. والسالبة الجزئية لا تنعكس.

وإن عكست الكبرى الجزئية وبعينه كبرى، فإن لم تنعكس الصغرى ارتد القياس إلى الشكل الثالث فلم تصلح السالبة للصغرى.

وإن عكست الصغرى ـ أيضاً ـ ارتد إلى الأول، فلم يصلح عكس الصغرى للصغرى في الأول ولا الكبرى لأن تكون كبرى فيه؛ ضرورة صيرورة الصغرى سالبة، والكبرى جزئية في الأول.

هذا على تقدير كون الصغرى سالبة كلية، والكبرى موجبة جزئية.

وأما إذا كانت الكبرى سالبة كلية فلم تتلاق المقدمتان ولا عكسهما أصلاً فسقطت الصغرى السالبة الكلية مع الكبريات [٢٣/أ] الثلاث الغير الموجبة الكلية.

وإن كانت الصغرى موجبة جزئية، فلا تنتج إلا مع الكبرى السالبة الكلية لأن الكبرى إن كانت موجبة كلية، وفعلت الأول؛ أي القلب، بأن جعلت الكبرى صغرى، والصغرى كبرى، لم تصلح الجزئية للكبرى في الأول.

وإن فعلت الثاني؛ أي العكس، صارت الكبرى جزئية في الأول، إن عكست المقدمتين؛ لأن الصغرى جزئية، والكبرى موجبة كلية، وهي لا تنعكس إلا جزئية.

وإن عكست الكبرى فقط، صار القياس عن جزئيتين في الثالث؛ لأنه بعكس الكبرى وحدها يرتد إلى الثالث.

وإن عكست الصغرى وحدها، فقد ارتد إلى الثاني، فيصير القياس عن موجبتين في الثاني.

وكأن المصنف لم يعتبر الرد إلى الثاني والثالث حيث اقتصر على قوله: «صارت الكبرى جزئية».

هذا إذا كانت الكبرى موجبة كلية. فأما إذا كانت موجبة جزئية فأبعد منه؛ إذ لا قياس عن جزئيتين في الأشكال الثلاثة.

فالصغرى الموجبة الجزئية تسقط مع الكبريات الثلاث. فتبقى الضروب المنتجة خمسة:

الصغرى الموجبة الكلية مع الكبريات الثلاث الغير السالبة الجزئية والصغرى السالبة الكلية مع الكبرى الموجبة الكلية.

والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية.

ص ـ الأول: كل عبادة مفتقرة إلى النية، وكل وضوء عبادة، فينتج: بعض المفتقر وضوء. فتبين بالقلب فيهما وعكس النتيجة.

الثاني: مثله، والثانية جزئية.

الثالث: كل عبادة لا تستغنى، وكل وضوء عبادة، فينتج: كل[1] مستغن ليس بوضوء. ويتبين بالقلب وعكس النتيجة.

الرابع: كل مباح مستغن، وكل وضوء ليس بمباح، فينتج: بعض المستغني ليس بوضوء. ويتبين بعكسهما.

الخامس: بعض المباح مستغنٍ، وكل وضوء ليس بمباح، وهو مثله.

ش ـ الضرب الأول[2] من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية.

مثاله: كل عبادة مفتقرة إلى النية، وكل وضوء عبادة، ينتج: بعض المفتقر إلى النية وضوء. تجعل الصغرى كبرى، والكبرى صغرى، ليرتد إلى الشكل الأول وينتج موجبة كلية، ثم تعكس النتيجة إلى الموجبة الجزئية التي هي المطلوب ولا يمكن بيانه بعكس [المطلوب][3] المقدمتين، لئلا يصير القياس في الشكل الأول عن جزئيتين، ولا بعكس الصغرى؛ لئلا يصير عن موجبتين في الثاني. ولكن يمكن بيانه بعكس الكبرى، ليرتد إلى الثالث، وينتج المطلوب. ولا ينتج هذا الضرب كلية؛ لأن بيانه

---

(١) مكرر في المخطوطة ق ٢٣/ب.

(٢) من ضروب الشكل الرابع وهي خمسة راجعها في: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٣٣، وشرح العضد ١/ ١٠٧، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٧٤، وضوابط المعرفة ص ٢٥٩.

(٣) يظهر لي أن ما بين المعقوفتين زائد لعدم مناسبته للسياق.

إما بالقلب، ليرتد إلى الأول ثم عكس النتيجة، والموجبة الكلية لا تنعكس كلية، أو بعكس الكبرى ليرتد إلى الثالث، وهو لا ينتج إلا جزئية، وهذا الضرب أخص الضروب المنتجة للموجبة فلا ينتج شيء منها كلية.

الضرب الثاني: من موجبتين، والكبرى جزئية تنتج ـ أيضاً ـ موجبة جزئية [٢٣/ب] مثاله: كل عبادة مفتقرة إلى النية وبعض الوضوء عبادة، فبعض المفتقر إلى النية وضوء.

وبيانه بالقلب كما في الأول، ولا يمكن بيانه بعكس المقدمتين لصيرورة الأول عن جزئيتين. ولا بعكس الصغرى، لصيرورة الثاني عن موجبتين جزئيتين.

لكن يمكن بيانه بعكس الكبرى ليرتد إلى الثالث وينتج المطلوب.

الضرب الثالث من كليتين والكبرى موجبة، ينتج سالبة كلية.

مثاله: كل عبادة لا تستغني عن النية، وكل وضوء عبادة، ينتج: كل مستغنٍ عن النية ليس بوضوء، بيانه بالقلب وعكس النتيجة.

وإنما كانت النتيجة كلية؛ لأن السالبة الكلية تنعكس كنفسها.

ولا يمكن بيانه بعكس المقدمتين لصيرورة الأول عن سالبة وجزئية، ولا بعكس الكبرى؛ لأن شرط الثالث إيجاب الصغرى. ويمكن بيانه بعكس الصغرى ليرتد إلى الثاني.

الضرب الرابع: من كليتين والكبرى سالبة، ينتج سالبة جزئية.

مثاله: كل مباح مستغن عن النية، وكل وضوء ليس بمباح، ينتج: بعض المستغني ليس بوضوء، وبيانه بعكس المقدمتين ليرتد إلي الأول ولا يمكن بيانه بالقلب، وإلا لصار الصغرى في الأول سالبة، ويمكن باينه بعكس الصغرى ليرتد إلى الثاني، وبعكس الكبرى ليرتد إلى الثالث. ولا ينتج هذا الضرب كلية؛ لأن بيانه بالعكس، وعند العكس تصير إحدى المقدمتين جزئية، والقياس على هيئة الثالث وعلى التقديرين لا ينتج إلا جزئية، وهو أخص من الخامس، فلا ينتج الخامس ـ أيضاً ـ إلا جزئية.

الضرب الخامس: من موجبة جزئية صغرى، وسالبة كلية كبرى.

مثاله: بعض المباح مستغن عن النية، وكل وضوء ليس بمباح، ينتج: بعض المستغنى عن النية ليس بوضوء، وبيانه بعكس المقدمتين أو بعكس إحداهما، ولا يمكن بيانه بالقلب، لئلا تصير الصغرى في الأول سالبة، والكبرى جزئية.

ص - والاستثنائي ضربان: ضرب بالشرط ويسمى: المتصل.
والشرط: مقدماً. والجزاء: تالياً. والمقدمة الثانية: استثنائية.

وشرط إنتاجه أن يكون الاستثناء بعين المقدم فلازمه عين التالي، أو بنقيض التالي، فلازمه نقيض المقدم. وهذا حكم كل لازم مع ملزومه، وإلا لم يكن لازماً. مثل: إن كان هذا إنساناً فهو حيوان. وأكثر الأول بـ «إن» والثاني بـ «لو» ويسمى بـ «لو»: قياس الخلف، وهو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه.

ش - لما فرغ من بيان القياس الاقتراني، شرع في بيان الاستثنائي[1] وقد تقدم تعريفه[2]، وهو قسمان: متصل ومنفصل؛ لأن إحدى مقدمتيه شرطية. فإن كانت فيها حرف الشرط والجزاء فهو متصل[3]، وإن كان فيها حرف الانفصال يسمى: منفصلاً، وسيجيء[4].

ويسمى الجزء الأول من الأول مقدماً، والجزء الثاني المقترن به حرف الجزاء يسمى تالياً؛ لأنه يتلوه [٢٤/أ] والمقدمة الثانية منه تسمى استثنائية؛ لاشتمالها على حرف الاستثناء.

وشرط إنتاجه استثناء عين المقدم أو نقيض التالي؛ لأن استثناء نقيض المقدم،

---

(١) انظر القياس الاستثنائي في: بيان المختصر للأصفهاني ١/١٣٧، وشرح العضد ١/١٠٨، وإيضاح المبهم ص ١٦، وحاشية الباجوري ص ٦٩، وآداب البحث والمناظرة ١/٧٧، والمرشد السليم ص ١٦٧.

(٢) انظر: ص ١٧٠.

(٣) هو ما كانت القضية الشرطية فيه متصلة. انظر: المرشد السليم ص ١٦٥، والمبادىء المنطقية ص ٥٣.

(٤) انظر: ص ١٩٧.

وعين التالي [لا ينتج؛ لجواز أن يكون التالي أعمّ من المقدم فلا يلزم من تحققه تحقق المقدم، ولا انتفائه، ولا من انتفاء المقدم تحقق التالي][1] أو انتفاؤه لجواز صدق العام دون الخاص وأما إذا استثنى عين المقدم، ينتج عين التالي؛ لأن تحقق الملزوم ملزوم تحقق اللازم.

وإذا استثنى نقيض التالي، ينتج نقيض المقدم؛ لأن انتفاء اللازم ملزوم انتفاء الملزوم، وهذا حكم كل لازم مع ملزومه؛ لأنه يلزم من عين الملزوم عين اللازم، ومن نقيض اللازم نقيض الملزوم.

ولا يلزم من تحقق اللازم تحقق الملزوم ولا عدمه، ولا من انتفاء الملزوم تحقق اللازم ولا عدمه.

مثاله: إن كان هذا إنساناً فهو حيوان. يلزم من تحقق الإنسان تحقق الحيوان[2]، ومن انتفاء الحيوان انتفاء الإنسان[3]، ولا يلزم من انتفاء الإنسان انتفاء الحيوان ولا تحققه، ولا من تحقق الحيوان تحقق الإنسان ولا انتفاؤه.

وأكثر الأول بـ «إن» أي القياس المتصل الذي يستثنى فيه عين المقدم أكثر استعماله بـ «إن»؛ لأنها وضعت لتعليق الوجود بالوجود.

والذي يستثنى فيه نقيض التالي بـ «لو»؛ لأنه لامتناع الشيء لامتناع غيره وهذا الذي يستعمل بـ «لو» يسمى: قياس الخلف، وهو على ما فسره المصنف قياس بسيط استثنائي مركب من متصلة مقدمها نقيض المطلوب، وتاليها أمر محال.

ومن استثناء نقيض التالي، مثلاً إذا كان المطلوب: الزكاة غير واجبة على المديون. نقول: لو كانت الزكاة واجبة على المديون لكانت واجبة على الفقير، لكنها ما وجبت على الفقير، ينتج: الزكاة غير واجبة على المديون فثبت المطلوب بإبطال نقيضه، وهو قولنا: الزكاة واجبة على المديون، وهذا الذي فسر به المصنف قياس

---

(١) ما بين المعقوفتين أضفته من بيان المختصر للأصفهاني ١/١٣٨، لأن السياق لا يستقيم بدونه.

(٢) وذلك باستثناء عين المقدم، تقول: لكنه إنسان فهو حيوان.

(٣) وذلك باستثناء نقيض التالي، تقول: لكنه ليس بحيوان فليس بإنسان.

الخلف مخالف لجمهور المنطقيين[1]، ولا نزاع في الاصطلاح.

ص - وضرب بغير الشرط ويسمى: المنفصل. ويلزمه تعدد اللازم مع التنافي.

فإن تنافيا إثباتاً ونفياً لزم من إثبات كلٍ نقيض الآخر، ومن نقيضه عينه، فينتج أربعة.

مثاله: العدد إما زوج أو فرد، لكنه إلى آخرها وإن تنافيا إثباتاً لا نفياً، لزم الأولان.

مثاله: الجسم إما جماد أو حيوان، وإن تنافيا [نفياً][2] لا إثباتاً لزم الآخران.

مثاله: الخنثى إما لا رجل، وإما لا امرأة.

ويُرد الاستثنائي إلى الاقتراني بأن يجعل الملزوم وسطاً. والاقتراني إلى المنفصل بذكر منافيه معه.

ش - هذا هو القسم الثاني من القياس الاستثنائي، وهو الذي تكون الشرطية فيه منفصلة. ولما لم يوجد فيه شرط قال: «وضرب بغير شرط». ويسمى هذا القسم: المنفصل[3].

ويلزمه تعدد اللازم، أي النتيجة مع التنافي بينهما؛ لأن نتاجها لا يجتمع بعضها مع بعض؛ فإن الجزئيتين قد تتنافيان إثباتاً ونفياً ويلزم هناك أربع نتائج، يلزم من كل جزء نقيض الآخر [٢٤/ب]؛ لامتناع ثبوتهما. ومن نقيض كل جزء عين الآخر؛

---

(١) قياس الخلف عندهم مركب من قياسين:
أحدهما: اقتراني شرطي.
والثاني: قياس استثنائي. يتركب من نتيجة القياس الاقتراني، ثم استثناء نقيض التالي، لينتج نقيض المقدم.
راجع هذا وأمثلته في حاشية السعد، والسيد الجرجاني على شرح العضد ١/١٠٩ - ١١٠، والمرشد السليم ص ١٧٠.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة: ق ٢٤/ب وأثبته من المختصر ق ٩/أ.

(٣) هو القياس المكون من شرطية منفصلة، واستثنائية..
انظر: المرشد السليم ص ١٦٧، والمبادىء المنطقية ص ٥٤.

لامتناع ارتفاعهما.

مثال: العدد إما زوج أو فرد؛ فإنه يلزم من استثناء عين الزوج نقيض الفرد[(١)]، ومن استثناء عين الفرد نقيض الزوج[(٢)]، ومن نقيض الزوج عين الفرد[(٣)]، ومن نقيض الفرد عين الزوج[(٤)].

وإن تنافيا إثباتاً فقط، يلزم الأولان، يلزم من عين كل جزء نقيض الآخر لامتناع اجتماعهما، ولا يلزم من انتفاء أحدهما عين الآخر؛ لجواز انتفائهما إذ لا منافا[ة][(٥)] بين الجزأين في النفي.

مثاله: الجسم إما حيوان أو جماد فإنه يلزم من الحيوان نقيض الجماد[(٦)]، ومن الجماد نقيض الحيوان[(٧)]، ولا يلزم من نقيض أحدهما عين الآخر؛ لجواز انتفائهما. وإن تنافيا نفياً فقط، لزم الآخران، لزم من نقيض كل منهما عين الآخر لامتناع انتفائهما، ولا يلزم من عين أحدهما نقيض الآخر؛ لجواز ثبوتهما معاً.

مثاله: الخنثى إما لا رجل أو لا امرأة؛ فإنه يلزم من انتفاء لا رجل ثبوت لا امرأة، ومن انتفاء لا امرأة ثبوت لا رجل، ولا يلزم من تحقق أحدهما انتفاء الآخر؛ لجواز أن لا يكون رجلاً ولا امرأة.

ثم إن كل واحد من القياس الاستثنائي والاقتراني يرد إلى الآخر. يرد الاستثنائي إلى الاقتراني إذا كان المقدم والتالي في الشرطية المستعملة فيه متشاركين في الموضوع بجعل المقدمة الاستثنائية صغرى، والحملية اللازمة للشرطية كبرى. فيقال والمستثنى عين المقدم نحو: إن كان هذا إنساناً فهو حيوان. لكنه إنسان فهو حيوان.

---

(١) تقول: لكنه زوج فليس بفرد.

(٢) تقول: لكنه فرد فليس بزوج.

(٣) تقول: لكنه ليس بزوج فهو فرد.

(٤) تقول: لكنه ليس بفرد فهو زوج.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة: ق ٢٥/ أ والسياق يقتضي إضافته.

(٦) تقول: لكنه حيوان فليس بجماد.

(٧) تقول: لكنه جماد فليس بحيوان.

هذا إنسان، وكل إنسان حيوان؛ فهذا حيوان.

ويقال في المستثنى فيه نقيض التالي، نحو: إن كان هذا فرساً فهو ليس بجماد، لكنه جماد فهو ليس بفرس، هذا جماد، وكل جماد ليس بفرس: فهذا ليس بفرس. هذا في المتصل.

ويقال في المنفصل: في هذا العدد إما أن يكون زوجاً أو فرداً، لكنه زوج فهو ليس بفرد، هذا العدد زوج، وكل زوج ليس بفرد فهذا العدد ليس بفرد ولما كان الوسط في المثالين اللذين أوردهما المصنف ملزوماً؛ أما في المتصل فلمحمول التالي، وأما في المنفصل فلنقيضه.

قال: ويُرَدّ الاستثنائي إلى الاقتراني بأن يجعل الملزوم وسطاً، أي في المثالين كذا أفاد شيخي[1] العلامة ـ بَرّد الله مضجعه ـ، وهو عناية منه حسنة، وكلام المصنف بدونهما غير وافٍ، ملتبس.

ويُرَدّ الاقتراني إلى الاستثنائي المنفصل بأن يذكر منافي الوسط معه فيقال: في مثل قولنا: الوضوء عبادة، وكل عبادة لا تصح بدون النية، الوضوء إما عبادة أو صحيح بدون النية، لكنه عبادة فلا يصح بدون النية.

ص ـ والخطأ في البرهان لمادته وصورته.

فالأول: يكون في اللفظ للاشتراك، أو في حرف العطف، مثل: الخمسة زوج وفرد. ونحوه حلو حامض، وعكسه طبيب ماهر [٢٥/أ] ولاستعمال المتباينة كالمترادفة، كالسيف والصارم.

ويكون في المعنى لالتباسها بالصادقة، كالحكم على الجنس بحكم النوع.

وجميع ما ذكر في النقيضين.

وكجعل غير القطعي كالقطعي، وكجعل العرضي كالذاتي، وكجعل النتيجة مقدمة بتغيير ما، ويسمى المصادرة. ومنه المتضايفه وكل قياس دوري.

---

(١) شمس الدين الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ١٤٤.

والثاني: أن يخرج عن الأشكال.

ش ـ لما فرغ عن بيان البرهان بأقسامه ذكر الخطأ الواقع فيه ـ صنيعه إذ أفرغ من بيان الحد بأقسامه ـ ليحترز عنه، والواقع منه في البرهان إما أن يكون لأجل مادته أو لأجل صورته. والأول قد يكون لفظياً وقد يكون معنوياً، وسبب الأول[1]، هو الاشتباه في الدلالة[2] إما للاشتراك الجوهري في أحد الجزأين[3]، مثل هذا عين، أي الباصرة وكل عين موزون. أو الصيغ نحو: هذا القول مختار، وكل مختار اسم فاعل.

وإما حمل ما يحمل مجموعاً منفرداً، مثل: الخمسة زوج وفرد، فإن حمل المجموع صحيح، وحمل كلٍ مفرداً خطأ، ومنشؤه «واو» الجمع فإنه إذا قيل: زيد عالم وجواد، كما جاز مجموعاً جاز مفرداً، وقد يكون منشؤه غير ذلك، كما إذا قلنا للمرّ: إنه حلو حامض جاز مجموعاً، والإفراد خطأ.

وإما عكس ذلك، أي حمل ما يحمل مفرداً مجموعاً، كما إذا كان زيد ماهراً في الخياطه غير ماهر في الطب فإنه يجوز حمل كل منهما عليه مفرداً زيد طبيب، زيد ماهر فيحمل عليه مجموعاً وهو خطأ.

وإما لاستعمال الألفاظ المتباينة استعمال المترادفة كالسيف والصارم فإن السيف اسم الذات قاطعاً كان أو غيره، والصارم اسم له باعتبار القطع، فيتوهم أنهما مترادفان لإطلاقهما على شيء واحد فيستعمل أحدهما مكان الآخر فيقال لسيف معلق: هذا صارم، وكل صارم قاطع: فهذا قاطع وهو ليس بقاطع في ذلك الحال.

---

(١) أي الخطأ في مادة البرهان من جهة اللفظ.

(٢) يعني التباس القضية الكاذبة بالصادقة لاحتمال اللفظ لهما من حيث الدلالة.
انظر: شرح العضد ١/ ١١٢، وحاشية السيد الجرجاني.

(٣) يعني أن اللفظ المشترك يراد منه بعض معانيه في مقدمة، ويراد في المقدمة الأخرى معنى آخر له، لذا لا يصح إنتاجه؛ لانعدام الحد الأوسط فيه، ومعلوم أنه لا عبرة باتحاد اللفظ بعد أن اختلف المعنى.
انظر: شرح السلم لعبد الرحيم ص ٩٣، وضوابط المعرفة ص ٣٠٥.

وسبب الثاني[1] التباس المادة الكاذبة بالصادقة، كالحكم على الجنس بما حكم به على نوعه، كقولنا: الفرس حيوان، والحيوان ناطق، فإنه قد حكم على الحيوان الذي هو الجنس بالناطق الذي يحكم به على الإنسان الذي هو نوعه، وهذا يسمى في باب المغالطة بسوء اعتبار الحمل وهو أن يؤخذ مع الشيء ما ليس منه، أو ترك معه ما هو منه.

ومن هذا النوع الغلط في جميع ما ذكر في شرائط التناقض من أخذ[2] ما بالقوة مكان ما بالفعل، وأخذ المطلق مكان المقيد، وأخذ الكل مكان الجزء.

قوله: «وكجعل» عطف على قوله: «كالحكم»، أي ومثل ذلك جعل غير القطعي ـ كالاعتقاديات، والحدسيات والتجربيات الناقصة، والظنيات والوهميات ـ كالقطعي[3].

وكجعل العرضي كالذاتي، نحو: السقمونيا مبرد، وكل مبرد[4] بارد فإن تبريده ليس بالذات بل بالعرض؛ لأنه يسهل الصفراء وانتقاصه عن البدن يوجب برده، وإنما البارد ما هو المبرد بالذات، وهذا غير الذاتي والعرضي بالمعنى المتقدم[5].

وإما بالمعنى المتقدم كأخذ الماشي جنساً للإنسان مكان الحيوان[6] وكجعل [٢٥/ب] النتيجة مقدمة في القياس ويسمى:

المصادرة على المطلوب.

---

(١) أي الخطأ في مادة البرهان من جهة المعنى.

(٢) في المخطوط: ق ٢٥/ب «أجل» والصواب ما أثبته. انظر: بيان: المختصر لأصفهان ١٤٦/١.

(٣) مثاله قولك: هذا ميت، وكل ميت جماد. إذن هذا جماد. وذلك باطل: لأن الجماد ما ليس حيواناً ولا أصل حيوان، والميت كالجماد في عدم الحركة، والجزم بجعله حيواناً خطأ: لأنه ليس كذلك. انظر: شرح العضد ١/ ١١٣ـ ١١٤، وحاشية السعد والسيد الجرجاني، وشرح السلم لعبد الرحيم ص ٩٥.

(٤) في المخطوطة: ق ٢٥/ب «مفرد» والصواب ما أثبته، وانظر: شرح العضد ١/ ١١٤.

(٥) انظر: شرح العضد ١/ ١١٤، وحاشية السعد والسيد الجرجاني.

(٦) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٤٧.

نحو: كل حركة نقله، [وكل نقلة][1] في مكان، فكل حركة في مكان فإن الكبرى عين النتيجة[2]، ومنه، أي من جعل النتيجة مقدمة المتضايفة. مثل: هذا ذو أب، وكل ذي أب ابن: فهذا ابن، فإن الصغرى عين النتيجة، وكذا كل قياس دوري، وهو ما يتوقف ثبوت إحدى مقدمتيه على ثبوت النتيجة بمرتبة أو بمراتب.

قال شيخي[3] العلامة ـ رحمه الله ـ هو أن تثبت إحدى مقدمتيه بقياس يتألف من نتيجة القياس الأول، وعكس المقدمة الأخرى. كما يقال: كل وضوء رفع الحدث، وكل ما هو رفع الحدث يصح بالنية، فكل وضوء يصح بالنية. ثم يستدل على قولنا: كل ما هو رفع الحدث يصح بالنية، بقولنا: كل ما هو رفع الحدث وضوء، وكل وضوء يصح بالنية، فكل ما هو رفع الحدث يصح بالنية.

والثاني: وهو ما يكون الخطأ فيه بسبب الصورة، أن لا يكون على هيئة شكل من الأشكال[4]، أو لا يكون على ضرب من الضروب المنتجة[5] لا بالقوة ولا بالفعل واعلم أن جميع ما ذكره المصنف من القواعد المنطقية ليس من المبادىء الكلامية؛ لأن المنطق آلة لجميع العلوم الكسبية، ونسبته إلى الكلام كنسبته إلى غيره. فذكره مناقض لما ذكر في أول الكتاب من قوله: «وينحصر في المبادىء» إلى آخره سواء كان ضمير «ينحصر» راجعاً إلى المختصر أو إلى الأصول.

---

(١) ما بين المعقوفتين مكرر في المخطوطة: ق ٢٦/أ.

(٢) لأن النقلة حركة.

(٣) هو شمس الدين الأصفهاني، في بيان المختصر ١/١٤٧.

(٤) أي من أشكال القياس الأربعة، كقولك: كل إنسان حيوان وكل حجر جماد. فهذا لا ينتج؛ لأن شكل القياس لم يتحقق، لعدم وجود الحد الأوسط فيه.
انظر: إيضاح المبهم ص ١٩.

(٥) وذلك بفقد شرط من شروط الإنتاج للأشكال الأربعة ـ وإن وجدت صورة القياس ـ كأن يفقد إيجاب الصغرى أو كلية الكبرى في الشكل الأول.
انظر: المصدر السابق، وشرح السلم لعبد الرحيم ص ٩٥.

ص ـ مبادىء اللغة.

ومن لطف الله ـ تعالى ـ إحداث الموضوعات اللغوية. فلنتكلم على حدها، وأقسامها، وابتداء وضعها، وطريق معرفتها.

ش ـ مبادىء اللغة إضافة الأعم إلى الأخص[(١)] فيكون بمعنى «مِنْ»[(٢)] ابتدأ بمبادىء اللغة بعد الفراغ من مبادىء الكلام، وقدم كلاماً خطابياً سماه الشارحون[(٣)] مقدمة، وتقرير معناه على الوجه المشهور، الإنسان مدني بالطبع لا يستقل بأمر بعض معايشه فضلاً عن الجميع؛ لأنا لو فرضنا تحصيل أدنى ما يجب عليه تحصيله لم يقدر عليه إلا بإعانة غيره. وهي مسبوقة بالعلم بمقصوده ليتوجه المُعِيْنُ إلى الإعانة، والعلم به موقوف على الإعلام، والإعلام لا[(٤)] يكون إلا بشيء يكون ترجمة عما في ضميره كإشارة، أو مثال، أو ألفاظ؛ لتعذر الاطلاع على الغيب غالباً دائمياً وأكثرياً ولألفاظ [أ][(٥)] فيد لدلالته على الموجود والمعدوم والشاهد والغائب. والمعقول والمحسوس وأسهل تأتياً لأنها كيفيات تعرض للأصوات الحادثة من كيفية إخراج النفس الضروري الممتد من قبل الطبيعة دون تكلف متعب يفيد المقصود عند الحاجة ولا يوجد عند [عد][(٦)]مها فأنعم الله ـ تعالى ـ عليه بها من فضله ورحمته ليتوصل بها في مقاصده إلى الاستعانة بالغير ليتأتى البقاء المقدر في علمه ـ تعالى وتقدس ـ وفي كلامه نظر من وجهين:

أحدهما: أن الأصولي إنما يستمدمن اللغة من حيث [٢٦/أ] دلالة ألفاظ

---

(١) إضافة المبادىء إلى اللغة من قبيل إضافة الشيء إلى جنسه. انظر: النقود والردود للكرماني: ق ٤٤/ب.

(٢) وتقديره: «مبادىء من اللغة». انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٤٩.

(٣) منهم الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ١٤٩، وقطب الدين الشيرازي في شرحه للمختصر ق ٢٤/أ.

(٤) حرف اللام مكرر في المخطوطة: ق ٢٦/أ.

(٥) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

وكان اللفظ أفيد من الإشارة والمثال؛ لأنه لا يمكن الإشارة إلى المعقول والغائب والمعدوم، وليس لكل شيء مثال، بينما اللفظ يمكن وضعه بإزاء جميع المقاصد. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٤٩، والنقود والردود للكرماني ق ٤٤/ب، والإبهاج ١/ ١٩٤.

(٦) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه. وانظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٤٩.

النصوص على مدلولاتها لغة ليستنبط منها الحكم الشرعي.

وأما أن سبب وضع الألفاظ أي شيء كان فليس له إليه حاجة ليكون من المبادىء ولا هو ما تتوقف عليه الألفاظ من حيث دلالاتها على المعاني لغة ليكون مقدمة.

والثاني: أنه جعل ذلك[1] لفظاً فيفضي إلى أن يكون اللطف واجباً؛ لأن البقاء المقدر لهذا النوع واجب شرعاً وعقلاً، ولا يمكن ذلك على ما قررنا آنفاً، إلا بالإعانة المسبوقة بإحداث الموضوعات اللغوية التي هي الألفاظ المذكورة، وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب[2]، لكن اللطف ليس بواجب عند أهل السنة والجماعة[3].

وقوله: «فلنتكلم على حدها» إن كان جواب شرط هو: إذا عُرِفَ أن من لطف الله إحداث الموضوعات اللغوية فليس بصحيح؛ لأن كونه كذلك لا يستلزم ترتيب الأمور المذكورة عليه، لعدم تعلقه بهذا العلم، وإن كان تقدير كلامه: هذه مبادىء اللغة فلنتكلم ففي ترتيب الفاء تحمل.

ص - الأول: الحد[4]: كل لفظ وضع لمعنى.

ش - اللفظ ما يتلفظ به الإنسان أو في حكمه مهملاً كان أو مستعملاً[5].

والوضع تخصيص شيء بشيء إذا أحس الأول فهم الثاني[6].

---

(١) أي سبب التعاون بين الناس.

(٢) إذن فالألفاظ واجبه.

(٣) أي ليس اللطف بواجب على الله، خلافاً للمعتزلة حيث أوجبوا على الله بعض الأفعال، كالصلاح والأصلح، ومن ذلك «اللطف»، وفسروه بأنه الذي يقرب العبد إلى الطاعة ويبعده عن المعصية.

والقول برعاية الأصلح للعباد على الله - تعالى - باطل.

انظر: المواقف في علم الكلام/ ٣٢٨، وشرح مختصر الروضة ١/ ٣٠٥.

(٤) أي حد اللغة.

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٥٣٨، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٠٤، وشرح الزاولي على كافية ابن الحاجب ص ٥٧ - ٥٨.

(٦) قال تاج الدين السبكي في الإبهاج ١/ ١٩٢: «وهذا تعريف سديد فإنك إذا أطلقت قولك: قام=

فقوله: «لفظ» كالجنس، وقوله: «وضع لمعنى» لإخراج المهمل وصنيع المصنف في هذا التعريف صنيعه في الكافية[1]، «المرفوعات»: هو ما اشتمل، فإنه جمع المعرف للدلالة على الأفراد وأفرد في الحد ليعلم أن الحد للموضوع اللغوي؛ لأن التعريف لا يكون للمفردات. وأقحم كلمة «كل» وإن لم تلق بالتعريف إشارة إلى أن المعرف حقيقة ذات أفراد، فإن المتكلم إذا أراد أن يشير إلى ذلك جاز له إدخال «كل» في تعريفه بخلاف ما إذا كان المراد بالتعريف بيان نفس الحقيقة، فإنه لا يجوز دخوله فيه كذا أفاد شيخي[2] العلامة ـ رحمه الله ـ.

ولقائل أن يقول: هذا التعريف ليس بصحيح؛ لأن قوله: «الموضوعات اللغوية»[3] معناه: الألفاظ التي وضعت لمعنى وضعاً لغوياً، والمراد بالوضع في المعرف ـ أيضاً ـ الوضع اللغوي، فيكون معناه: الألفاظ التي وضعت لمعنى وضعاً لغوياً هو كل لفظ وضع لمعنى وضعاً لغوياً، وهو تعريف الشيء بنفسه أو بما يساويه في المعرفة والجهالة.

ص ـ الثاني: أقسامها: مفرد ومركب، المفرد: اللفظ بكلمة واحدة. وقيل: ما وضع لمعنى ولا جزء له يدل فيه.

والمركب: بخلافه فيهما. فنحو بعلبك مركب على الأول لا الثاني ونحو يضرب بالعكس، ويلزمهم أن نحو ضارب ومخرج مما لا ينحصر مركب.

ش ـ تقديره المبحث الثاني في أقسامها، وهو مفرد ومركب[4]، والحصر يعرف من تعريفهما، وعرف المفرد بقوله: «اللفظ بكلمة» وظاهره فاسد؛ لأن اللفظ إما أن

= زيد، فهم منه صدور القيام منه». وانظر: شرح الزاولي على كافية ابن الحاجب ص ٥٨، والمزهر ١/ ٣٨.

(١) انظر: الكافية بشرح الزاولي ص ١١٦.

(٢) هو: شمس الدين الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ١٥٠.

(٣) تقدم في ص ٢٠٣.

(٤) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٥١، وشرح العضد ١/ ١١٧، ومختصر ابن اللحام ص ٣٨، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٠٨.

يكون بمعنى التلفظ، أي المصدر، أو بمعنى الملفوظ، فإن كان الأول فالحمل فاسد وإن [٢٦/ب] كان الثاني فالحمل صحيح.

وقوله: «بكلمة» لا معنى له، وهو تعريف بعض النحويين للمفرد بهذا الوجه المفرد هو: اللفظ الموضوع لمعنى بشرط أن يكون كلمةً واحدة[(١)]، والمعني بالكلمة الواحدة ما لا يشتمل على لفظين موضوعين[(٢)].

والتعريف الثاني للمنطقيين هكذا المفرد: ما وضع لمعنى ولا جزء له يدل فيه[(٣)]، أي المفرد لفظ وضع لمعنى ولا جزء لذلك اللفظ يدل في المعنى الموضوع على شيء وهو يتناول ما لا جزء له أصلاً، مثل: زازا سميت به رجلاً، وما له جزء، لكن لا دلا[لة][(٤)] له أصلاً كزيد، وما له جزء دال، لكن لا على جزء معناه كعبد الله علماً.

والمركب بخلاف المفرد في التعريفين، فهو على الأول: ملفوظ موضوع لمعنى، وهو أكثر من كلمة[(٥)].

وعلى الثاني: لفظ موضوع لمعنى له جزء يدل في ذلك المعنى على شيء[(٦)] فنحو «بعلبك» مركب على الأول؛ لأنه كلمتان قبل التركيب، وهو المراد بالكلمة، وليس بمركب على الثاني؛ لأن جزأه لا يدل على شيء في معناه ونحو «يضرب» بالعكس، أي مركب بالتفسير الثاني؛ لأن جزأه وهو حرف المضارعة[(٧)] يدل في معناه على شيء، ولا يكون مركباً على التفسير الأول؛ لأنه كلمة واحدة، ويلزمهم، أي يلزم القائلين بالتفسير. الثاني[(٨)]، أن يكون نحو «ضَارِبُ»

---

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٥٢.

(٢) انظر: المصدر السابق، وحاشية السعد على شرح العضد ١/ ١١٧.

(٣) انظر: المبين للآمدي ص ٤٨، والمرشد السليم ص ٤٦، والمبادىء المنطقية ص ٦.

(٤) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه. وانظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٥٢.

(٥) انظر: شرح المفصل لابن يعيش ١/ ٢٠، وشرح الزاولي على كافية ابن الحاجب ص ٣١٥.

(٦) انظر: المبين للآمدي ص ٤٨، وآداب البحث والمناظرة ١/ ١٥، والتعريفات للجرجاني ص ٢١٠.

(٧) حروف المضارعة تدل على المتكلم ونحوه. انظر: شرح العضد ١/ ١١٩.

(٨) وهم المنطقيون كما تقدم.

و[مُخْرِجٌ][1] يعني أسماء الفاعلين مركباً لتركبهم[2] من المصدر مع صيغة خاصة يدل كل منهما على معنى[3].

وأجيب[4]: بأن لهم أن يدفعوا بأن المراد بالتركيب: ترتب أجزاء مسموعة، إما ألفاظ أو حروف، والمصدر مع الصيغة ليس كذلك.

وأقول: في توجيه السؤال والجواب نظر، لجواز أن يكون مراده من كونه مركباً تركبه من أجزاء مسموعة هي ألفاظ وهي: الألف في «ضارب» مع بقية الحروف، والميم في «مخرج» وحينئذ صار الجواب عين السؤال، وحينئذ يكون الجواب بالمنع لا نسلم أن الألف في «ضارب» ومثله[5] يدل على شيء بل المجموع موضوع بإزاء معناه، وقوله: [مما لا ينحصر][6] مستدرك.

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة: ق ٢٧/ أ «مكرم» والصواب ما أثبته لأمرين:
أحدهما: أنه الذي نص عليه ابن الحاجب في المتن.
والثاني: أن المؤلف بعد أسطرٍ في الشرح نص عليه.

(٢) هذا بالنظر إلى معاني أسماء الفاعلين، وهي عاقلة، والأولى «لتركبها» نظراً إلى ألفاظها، وهي غير عاقلة.

(٣) مثلاً لفظ «ضارب يدل بجوهره ـ وهو حروفه الأصول التي تسمى مادة الكلمة، وهي جزء منه ـ على معنى المصدر، وهو الضرب، وما ضُمَّ إلى الجوهر من الحروف الزائدة والحركات على الوجه المخصوص التي تسمى صورة الكلمة، جزء آخر يدل فيه على معنى آخر ـ يضم إلى معنى المصدر ـ وهو أن ذاتاً ما اتصفت به.
انظر: حاشية السيد الجرجاني على شرح العضد ١/ ١١٩.

(٤) المجيب هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ١٥٤.

(٥) أي مثله من الألفاظ المشتقة.

(٦) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٢٧/ أ «ما ينحصر» والصواب ما أثبته.

تقسيم المفرد إلى اسم وفعل وحرف

ص - وينقسم المفرد إلى اسم وفعل وحرف، ودلالته اللفظية في كمال معناها، دلالة مطابقة، وفي جزئه: دلالة تضمن، وغير اللفظية التزام، وقيل: إذا كان ذهنياً.

ش - أي ينقسم المفرد إلى ثلاثة أقسام: اسم وفعل وحرف؛ لأنه إما أن يدل على معنى في نفسه، أو لا، الثاني: الحرف(١).

والأول: إما أن يقترن بأحد الأزمنة الثلاثة، الماضي والحال والمستقبل، أو لا، الثاني: الاسم(٢).

والأول: الفعل(٣)، وقد علم بذلك حد كل واحد منها.

قوله: «ودلالته» تقسيم للدلالة(٤) وهي وضعية، وغيرها، وهو ما ليس للوضع فيها مدخل، ولا مدخل لها في العلوم(٥)، والوضعية لفظية وغيرها(٦).

---

(١) انظر: شرح ابن عقيل ١/ ١٥، والجنى الداني ص ٨٥.

(٢) انظر: شرح المفصل لابن يعيش ١/ ٢٢، وشرح الكافية للرضي ١/ ٩، والتعريفات للجرجاني ص ٢٤.

(٣) انظر: شرح ابن عقيل ١/ ١٥، وشرح الزاولي على الكافية ص ٦١ - ٦٢، والتعريفات للجرجاني ص ١٦٨.

(٤) الدلالة: هي فهم أمر من أمر. أو كون أمر بحيث يفهم منه أمر فهم بالفعل أو لم يفهم. آداب البحث والمناظرة ١/ ١١.

لانقسام الدلالة إلى قطعية وظنية.

(٥) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٥٥.

(٦) أي تنقسم الدلالة الوضعية إلى لفظية وغير لفظية.

لأن المعنى المفهوم من اللفظ إما خارج عن مسماه، أو لا.

والأول: غير لفظية، ويسمى: دلالة الالتزام[١].

والثاني: لفظية، فإن كانت على تمام المعنى تسمى: مطابقة[٢].

وإن كانت على جزئه تسمى تضمناً[٣]، ولم [٢٧/أ] يشترط الأصوليون في دلالة الالتزام اللزوم الذهني بل يطلقون اللفظ على لازم المسمى سواء كان اللزوم ذهنياً أو خارجياً[٤].

وأما المنطقيون فيشترطون اللزوم الذهني، أي كون المعنى الخارجي بحالة يلزم من تصور المسمى تصوره، وإلا لم يحصل الفهم؛ لأنه إنما يحصل إذا كان اللفظ موضوعاً لذلك المعنى، أو يلزم من تصور المسمى تصوره وهما منتفيان حينئذٍ،

ولا يشترطون اللزوم الخارجي؛ لحصول الفهم دونه، كما في العدم والملكة مثل دلالة العمى على البصر[٥].

---

(١) كدلالة لفظ الأربعة على الزوجية. انظر: إيضاح المبهم ص ٦ ـ ٧، وآداب البحث والمناظرة ١/ ١٣، والمرشد السليم ص ٤٥.

(٢) كدلالة لفظ «الرجل» على الإنسان الذكر. انظر: المصادر السابقة في أداب البحث ١/ ١٢، والمرشد السليم ص ٤٤.

(٣) كدلالة لفظ «الإنسان» على الحيوان وحده، أو على الناطق وحده. انظر: المصادر السابقة، والمبين للآمدي ص ٤٧.

(٤) كلزوم السواد للغراب خارجاً، والعقل لا يمنع من وجود غراب غير أسود.
انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٥٥، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٢٥/ب، وآداب البحث والمناظرة ١/ ١٤، وإيضاح المبهم ص ٧، وشرح السلم لعبد الرحيم ص ١١.

(٥) هذا لازم في الذهن فقط؛ لأن معنى العمى ـ بدلالة المطابقة هو سلب البصر، ولا يعقل سلب البصر حتى يعقل معنى البصر، والعين التي اتصفت بالعمى انتفى عنها البصر ضرورة؛ لما بين العمى والبصر من التنافي المعبر عنه بمقابلة العدم والملكة. انظر: المصادر السابقة، وحاشية الباجوري ص ٣٣.

المركـــــب

ص - والمركب جملة وغير جملة، فالجملة: ما وضع لإفادة نسبة، ولا يتأتى إلا في اسمين، أو في فعل واسم، ولا يرد «حيوان ناطق» و «كاتب» في «زيد كاتب»؛ لأنها لم توضع لإفادة نسبة، وغير الجملة بخلافه، ويسمى مفرداً ـ أيضاً.

ش - قسم المركب إلى جملة وغيرها، فالجملة: ما وضع، أي لفظ وضع لإفادة نسبة، أي إسناد أحد الجزأين إلى الآخر بحيث يصح السكوت عليه[1]، كزيد قائم فيخرج [عنه][2] المركب الإضافي نحو: غلام زيد، لانتفاء صحة السكوت عليه.

والجملة لا تتأتى إلا من اسمين[3]، أو فعل واسم[4]؛ لأن الإسناد يقتضي مسنداً ومسنداً إليه، والفعل يقع مسنداً لا مسنداً إليه، والحرف بمعزل عنهما فلا بد من الاسم تحقيقاً للمسند إليه ثم إن كان معه[5] فهو القسم الأول وإن كان معه فعل فهو القسم الثاني.

قوله: «ولا يرد» جواب عما يقال: حد الجملة غير مطرد لصدقه على الحيوان الناطق، وعلى «كاتب» في «زيد كاتب» وليس بجملة.

---

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/١٥٦، وشرح العضد ١/١٢٥، ومختصر ابن اللحام ص ٣٩، وشرح الكوكب المنير ١/١١٦، وشرح المفصل لابن يعيش ١/٢٠، ومغني اللبيب ٢/ ٣٧٤.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٢٧/ب «عليه» والصواب ما أثبته.

(٣) نحو: زيد أخوك. انظر: شرح المفصل لابن يعيش ١/ ٢٠.

(٤) نحو: قام زيدٌ. انظر: المصدر السابق.

(٥) أي معه اسم.

وتقريره: لا نسلم صدقه عليهما، فإن المراد بالنسبة الإسناد على الوجه الذي فسر به[1]، وهما ليسا كذلك.

ولقائل أن يقول: الإسناد نسبة خاصة[2] فيكون ذكر العام[3] وإرادة الخاص وذلك ليس بجائز، لعدم دلالة العام على الخاص لا سيما في التعريفات[4].

قوله: «وغير الجملة بخلافه»؛ أي لم يوضع لإفادة نسبة ويسمى مفرداً وإنما قال: «أيضاً»؛ لأن المفرد يطلق على مقابل الجملة، وعلى مقابل المجموع، والمثنى، وعلى مقابل المركب[5].

---

(١) وهو إفادة نسبة يحسن السكوت عليها.

(٢) نحو: زيد قائم.

(٣) وهو «النسبة» في قوله: «ما وضع لإفادة نسبة» والنسبة أعم من الإسناد.

(٤) هذا عند المتأخرين من المناطقة دون المتقدمين. انظر: المرشد السليم ص ٧٨.

(٥) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/١٥٧، وشرح الكوكب المنير ١/١١٦.

تقسيم آخر للمفرد

ص ـ والمفرد باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما، أربعة أقسام:

فالأول: إن اشترك في مفهومه كثيرون فهو: الكلي. فإن تفاوتت، كالوجود للخالق والمخلوق فمشكك وإلا فمتواطىء.

وإن لم يشترك فجزئي. ويقال للنوع ـ أيضاً ـ جزئي.

والكلي ذاتي وعرضي، كما تقدم.

والثاني من الأربعة: متقابلة متباينة.

والثالث: إن كان حقيقة للمتعدد فمشترك وإلا فحقيقة ومجاز.

[والرابع](1): مترادفة، وكلها مشتق وغير مشتق، صفة وغير صفة.

ش ـ هذا تقسيم آخر للفظ المفرد باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعد[د](2)هما، وذلك أربعة على ما ذكره وهو واضح(3).

فالأول: [٢٧/ب] وهو أن يتحد اللفظ والمعنى إن اشترك في مفهومه كثيرون، أي يصدق مفهومه على الأفراد المتوهمة، كالإنسان فهو

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٢٧/ب «الواقع» والصواب ما أثبته، بالمقابلة مع المختصر ق ١٠/أ، وهو ما أثبته الشارح، كما سيأتي.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٢٧/ب.

(٣) راجع هذا التقسيم للمفرد في: بيان المختصر للأصفهاني ١٥٧/١، وشرح العضد ١٢٦/١ وحواشيه، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٢٦/أ، والنقود والردود للكرماني ق ٢٧/ب ـ ٢٨/أ، وآداب البحث والمناظرة ١٦/١، والمرشد السليم ص ٤٨ ـ ٤٩، والمبادىء المنطقية ص ٨، وتسهيل المنطق ص ١٤.

الكلي[1]، وهو ينقسم إلى مشكك[2] ومتواطىء[3]؛ لأن أفرادهما إما أن تكون متفاوتة بالأولوية وعدمها، أو الشدة والضعف، أو التقدم والتأخر كالوجود بالنسبة إلى الخالق والمخلوق فإنه يتفاوت فيهما بالاعتبارات، أو لا. فالأول يسمي: مشككاً؛ لأن الناظر في مفهومه يشك أنه من قبيل المتواطىء أو المشترك، لاستواء الأفراد في حصول معناه لها.

والثاني يسمى: متواطئاً، لتوافقها فيه، مثل: الإنسان بالنسبة إلى أفراده.

وإن لم يشترك في مفهومه كثيرون فهو الجزئي[4]، مثل: زيد وهذا الإنسان ويقال للنوع الإضافي[5]، مثل الإنسان: جزئي، بناءً على أن الجزئي يطلق على المندرج تحت الكلي ويسمى: جزئياً إضافياً[6]، فالنوع الإضافي بهذا التفسير يكون جزئياً، وفي عبارته تهافت؛ لأن المراد بقوله: «فجزئي» الجزئي الحقيقي، والمراد بالنوع: النوع الإضافي.

وبقوله: «جزئي» الجزئي الإضافي فكل ذلك قيود تركها إيجاز مخل. لا يقال: الظاهر أن يكون المشتغل في هذا الكتاب ممن لا يخفى عليه أمثاله، لأنا نقول: فلا يخفى ـ أيضاً ـ هذا الاصطلاح الذي لا يحتاج إليه الأصولي أصلاً على ما يطلعك عليه

---

(١) الكلي: هو ما لا يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه. انظر: شرح الأخضري ص ٢٦، وإيضاح المبهم ص ٧.

(٢) هو الكلي الذي تتفاوت أفراده في معناه بالقوة والضعف. انظر: المبين للآمدي ص ٥٠، وآداب البحث والمناظرة ١/ ١٩.

(٣) هو الكلي الذي استوت أفراده في معناه. انظر: المصدرين السابقين، وإيضاح المبهم ص ٨.

(٤) أي الجزئي الحقيقي وهو: ما يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه.
انظر: شرح الأخضري ص ٢٦، وإيضاح المبهم ص ٧، والتعريفات للجرجاني ص ٧٥.

(٥) سبق تعريفه في ص ١٥٠.

(٦) الجزئي الإضافي: عبارة عن كلٍ أخص تحت الأعم، كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان يسمى بذلك؛ لأن جزئيته بالإضافة إلى شيء آخر.
وهو أعم من الجزئي الحقيقي؛ إذ ليس له أفراد مثل: زيد، ومحمد. انظر: التعريفات للجرجاني ص ٧٥.

الاستقراء في هذا الكتاب وغيره.

ثم الكلي إما ذاتي إن لم يخرج عن حقيقة الشيء، مثل: الحيوان بالنسبة إلى الإنسان، وإما عرضي إن خرج، كالضاحك بالنسبة إليه. وقد تقدم في المنطق بحث الذاتي(١) والعرضي(٢) فكان ذكرهما ههنا تكراراً صرفاً في تصنيف يخل إيجازه.

وقوله: «الثاني من الأربعة» أي القسم الثاني من الأقسام الأربعة هو أن يتعدد اللفظ والمعنى جميعاً، وتسمى تلك ألفاظ متقابلة متباينة لكون كل واحد منها مبايناً للآخر في معناه، كالإنسان، والفرس، والبقر.

وقوله: «الثالث»، أي القسم الثالث من الأربعة وهو: أن يتحد اللفظ ويتعدد المعنى إن كان اللفظ حقيقة للمتعدد بأن يكون موضوعاً لكل منها وضعاً أولاً فمشترك [مثل: العين](٣) فإنه موضوع للباصرة، وخيار الشيء والطليعة(٤)، وغير ذلك وضعاً أولاً.

وإن لم يكن كذلك، بل يكون موضوعاً لأحدهما ثم نقل إلى غيره لمناسبة فبالنسبة إلى الموضوع له حقيقة، وبالنسبة إلى المنقول إليه مجاز، كالأسد(٥).

وقوله: «الرابع» يعني القسم الرابع منها، وهو أن يتعدد اللفظ ويتحد المعنى مترادفة. كالليث والأسد والغضنفر. ثم إن كل واحد من هذه الأقسام الأربعة مشتق، إن دل على ذي صفة معينة، كضارب، وعالم، وغير مشتق إن لم [٢٨/أ] يدل كالإنسان والعلم، وكل واحد منها إما صفة إن دل على معنى قائم [بالذات](٦) كالضحك والكتابة والعلم، وإما غير صفة، كالجسم، والإنسان واليك طلب الأمثلة

---

(١) انظر: ص ١٤٧.

(٢) انظر: ص ١٥٣.

(٣) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٤) الطليعة: القوم يبعثون أمام الجيش يتعرفون طِلَعَ العدو، أي خبره. انظر: المصباح المنير ص ١٤٢، والقاموس ص ٩٦١.

(٥) في قولك: «رأيت أسداً يرمي» فإنه حقيقة في الحيوان المفترس، مجاز في الرجل الشجاع ـ عند من يقول بالمجاز.

(٦) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه، إذ المعنى لا بد له من ذات يقوم بها.

للأقسام الأربعة.

ولما فرغ عن ذكر الأقسام الأربعة للمفرد ذكر المسائل المتعلقة بها وهي ست[1] عشرة إثنتان منها متعلقتان بالمشترك[2].

إحداهما: في وقوعه وعدم وقوعه.

والثانية: أنه هل يكون واقعاً في القرآن على تقدير وقوعه في اللغة، أو لا.

---

(١) في المخطوطة: ق ٢٨/ب «ستة» والصواب ما أثبته؛ لأن العشرة إذا استعملت مركبة خالف العدد المعدود تذكيراً وتأنيثاً من ثلاثة عشر إلى تسعة عشر، والمعدود هنا مؤنث وهو «المسائل» فينبغي أن يكون العدد مذكراً.

انظر: شرح المفصل لابن يعيش ٦/٢٦، وشرح قطر الندى ٣١١، وشرح الزاولي على كافية ابن الحاجب ص ٣٣٨.

(٢) سيأتي الكلام عليهما في مبحث المشترك ـ إن شاء الله تعالى.

المشـــــترك

ص ـ مسألة: المشترك واقع على الأصح.

لنا: أن القرء للطهر والحيض معاً على البدل من غير ترجيح.

واستدل: لو لم يكن لخلت أكثر المسميات؛ لأنها غير متناهية.

وأجيب: بمنع ذلك في المختلفة والمتضادة. ولا يفيد في غيرها. ولو سلم فالمتعقل متناهٍ. وإن سلم فلا نسلم أن المركب من المتناهي، متناهٍ. وأسند بأسماء العدد. وإن سلم منعت الثانية ويكون كأنواع الروائح.

واستدل: لو لم يكن لكان الموجود في القديم والحادث متواطئاً؛ لأنه حقيقة فيهما. وأمّا الثانية؛ فلأن الموجود إن كان الذات فلا اشتراك، وإن كان صفة فهي واجبة في القديم فلا اشتراك.

وأجيب: بأن الوجوب والإمكان لا يمنع التواطؤ كالعالم والمتكلم.

ش ـ أي هذه مسألة، وهي مفعلة من السؤال[1].

وفي الاصطلاح: مطلوب يبرهن عليه في العلم إن كان كسبياً[2].

ولم يذكر المصنف تعريفه[3] اكتفاءً بذكره في التقسيم بقوله: «إن كانت حقيقة للمتعدد فمشترك»[4]؛ ولأنه يعرف من هذا الحكم المذكور ههنا على ما يومىء إليه،

---

(١) انظر: لسان العرب ٣/١٩٠٦، والقاموس ص ١٣٠٧، ١٣١٥.

(٢) انظر: التعريفات للجرجاني ص ٢١١.

(٣) تقدم في ص ٩٦.

(٤) تقدم ذلك التقسيم في ص ٢١٢، ٢١٤.

وهو إما أن يكون واجب الوقوع[1] أو ممتنعه[2] أو ممكنه[3]، والممكن إما واقع أو غير واقع فهذه أربع احتمالات.

قال: لكل منها قائل، لكن لا فرق بين الواجب والممكن الواقع، ولا بين الممتنع والممكن الغير الواقع فلهذا لم يتعرض صاحب الإحكام[4] إلا لهما، وتابعه المصنف ـ رحمهما [الله][5] وذكر دليل القائلين بالوقوع، وزيف دليل المخالف وقد علم بالاستقراء في هذا المختصر أنه يشير بلفظ: «لنا»[6] إلى الدليل الصحيح على مطلوبه، وبلفظ «استدل» ـ على بناء المفعول ـ إلى الدليل الفاسد[7] على ذلك، وبلفظ: «قالوا» إلى دليل المذهب الباطل، وإن كان المذكور واحداً نظراً إليه وإلى أتباعه. هذا إذا كان مذهب المخالفة متعيناً وإن لم يكن عبر عنه بذكر صاحب المذهب باسمه أو بالنسبة إلى المذهب، أو يذكر المذهب فيقول مثلاً: «القاضي»[8]

---

(١) قال السيوطي في المزهر ١/٣٦٩: «ومن الناس من أوجب وقوعه».

(٢) أي ممتنع الوقوع وهو قول الأبهري، وثعلب والبلخي.
انظر: جمع الجوامع حاشية البناني ١/٢٩٢، ومجموع فتاوي ابن تيمية ٢٠/٤١٦، وتحرير المنقول للمرداوي ١/١٠٥، والبحر المحيط ٢/١٢٢، وشرح الكوكب المنير ١/١٤٠.

(٣) نقله السيوطي في المزهر ١/٣٦٩ عن أكثر العلماء.

(٤) الإحكام للآمدي ١/١٩.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة: ق ٢٨/ب.

(٦) انظر هذه المصطلحات في بيان: المختصر للأصفهاني ١/١٦٤، وشرح العضد ١/١٢٨، والنقود والردود للكرماني ق ٤٨/ب.

(٧) قال السيد الجرجاني في حاشيته على شرح العضد ١/١٢٨: «قد خالف هذا لاصطلاح في مباحث النسخ حيث قال: واستدل بأن إبراهيم أمر بالذبح. فإنه قد أورد عليه الاعتراض، وأجاب عنه فبقي أصل الدليل سالماً».

(٨) قال الزركشي في كتابه «المعتبر ص ٣٠٢»: «حيث وقع الإمام في المختصر فالمراد إمام الحرمين، وأما فخر الدين فلم يسمه بل يعبر عنه بقيل تبعاً للآمدي. وحيث أطلق القاضي في كتب الأصول لأصحابنا فالمراد به القاضي أبو بكر بن الطيب ـ أي الباقلاني ـ وحيث أطلق في كتب المعتزلة. أو في كتب أصحابنا حكاية عن المعتزلة فالمراد عبد الجبار الجبائي».
وقال ـ أيضاً ـ: وحيث أطلق في المختصر «البصري» فالمراد به أبو عبد الله لا أبو الحسين..

«الإمام»[1] أو «المبيح» أو «المحرم» أو «الإباحة» أو «التحريم».

واختار مذهب القائلين بالوقوع[2]، واستدل عليه بقوله: «إن القرء للطهر والحيض معاً على البدل من غير ترجيح»[3] واحترز بقوله: «معاً» عن أن يكون لواحدٍ فقط، وبقوله: «على البدل» عن التواطىء، وعن أن يكون موضوعاً للجميع دفعة، وبقوله: «من غير ترجيح» عن الحقيقة [٢٨/ب] والمجاز، وهو يرشد إلى أن المشترك: لفظ موضوع لأكثر من واحد يتناوله على سبيل البدل من غير ترجيح.

ومعنى كلامه أن أهل اللغة اتفقوا على أن القرء للحيض والطهر معاً على البدل من غير ترجيح فكان المشترك واقعاً.

ورد: بأنه لم ينقل عن أهل اللغة أنه مشترك، بل الموجود اتحاد الاسم وتعدد المسمى، وجاز أن يكون اطلاقه عليهما بمعنى واحد مشترك بينهما وبكونه حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر. وإن خفي علينا الحقيقة بل الحمل على أحد هذين أولى، دفعاً للاشتراك اللفظي لكونه مخلاً وللمجاز لكونه على خلاف الأصل، وتقريراً للقاعدة المستقرة: أن اللفظ الدائر بين الاشتراك اللفظي والحقيقة والمجاز يحمل على الحقيقة على ما سيأتي[4].

وأجيب: بأن تردد الذهن بينهما من علامات الاشتراك على أن ذلك احتمال بعيد لم ينشأ عن دليل، واعتبار مثله يفضي إلى ارتفاع الاعتماد على دلالات الألفاظ، وفي ذلك من الفساد ما لا يخفى.

واستدل[5]: بأن المشترك لو لم يقع لخلت أكثر المسميات عن الألفاظ؛ لأن

---

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) لذلك قال في الاستدلال عليه: «لنا».

راجع هذا القول وأدلته في: الإحكام للآمدي ١/ ١٩، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٦٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٣٩، ونهاية السول ١/ ١١٤، ونشر البنود ١/ ١١٨، والمزهر ١/ ٣٨٤، وميزان الأصول ص ٣٣٧.

(٣) انظر: كتاب الأضداد للأنباري ص ٢٧، ولسان العرب ٦/ ٣٥٦٤، والقاموس ص ٦٢.

(٤) انظر: ص ٢٥٠.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٩، ومجموع فتاوي ابن تيمية ٢٠/ ٤٣٩، وشرح العضد وحواشيه =

المعاني غير متناهية؛ فإن من جملتها الأعداد والروائح، وهي غير متناهية، والألفاظ لكونها مركبة من الحروف المتناهية متناهية وتوزيع المتناهي على غير المتناهي لا يتصور فيلزم خلوه، لكن خلوه عنها محال، لكون الحاجة ماسة إلى التعبير عنها بالألفاظ فلا بد من الاشتراك.

وأجيب: بمنع الملازمة، وتقريره، لا نسلم صدق الملازمة.

قوله: «لأن المعاني غير متناهية» قلنا: إن أردتم بالمعاني، المتضادة[1] كالسواد والبياض والحمرة، والمختلفة[2]، أي غير المتضادة، كالحركة والبياض، والعلم، والكتابة ونحوها فلا نسلم عدم تناهيها.

وإن أردتم غير ذلك، أي المتماثلة[3] كأفراد الأنواع في المقولات العشر[4] فعدم تناهيها مسلم، ولكن لا يفيد في بيان الملازمة، إذ يكفي أن يوضع اللفظ بازاء الحقيقة المشتركة بالتواطؤ، فلا يلزم خلوها عن الألفاظ.

سلمنا أن المختلفة والمتضادة غير متناهية، وأن المتماثلة لا يكفي وضع اللفظ بازاء الحقيقة المشتركة بينها، فلا نسلم أن ما يجب له اللفظ غير متناه؛ لأن ما يجب أن يوضع له اللفظ لا بد وأن يكون متعقلاً وهو منها متناهٍ، لامتناع إحاطة الذهن بغير المتناهي ولئن سلمنا أن المتعقل غير متناه، لكن لا نسلم تناهي الألفاظ.

فقوله: «لأنها مركبة من الحروف المتناهية».

قلنا: لا نسلم أن المركب من المتناهي متناهٍ. لم لا يجوز أن يكون كأسماء العدد فإنها متناهية، والمركب منها غير متناه، سلمنا أن المركب من التناهي متناه

= ١/١٢٩.

(١) هي الأمور الوجودية التي يمتنع اجتماعها على محل واحد في زمان واحد. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/١٦٧. لكنها قد ترتفع معاً.

(٢) هي الأمور التي حقيقتها مختلفة، ولا يمتنع اجتماعها في محل. انظر: المصدر السابق.

(٣) هي الأمور المتفقة الحقائق. انظر: المصدر السابق.

(٤) تقدمت في ص ٩٩ ـ ١٠٠.

حتى يلزم صدق الملازمة، لكن لا نسلم انتفاء التالي[1] [٢٩/أ] فإن خلو أكثر المسميات عن الألفاظ جائز كأنواع الروائح.

ولقائل أن يقول: قوله: «إن أردتم بالمعاني المتضادة» قسمة غير حاصرة لجواز أن يكون المراد المجموع الحاصل من ذلك كله.

وقوله: «ولا يفيد في غيرها» فاسد؛ لأن الحاجة إلى معرفة الجزئيات المدركة لكل أحدٍ إن لم تكن أمس من معرفة الكليات، فلا أقل من المساواة.

وقوله: «والمتعقل منها متناه» لامتناع إحاطة الذهن بغير المتناهي، إنما يستقيم إذا كان الواضع غير الله، فإن المدرك حينئذٍ نفسُهُ وهي حادثة لا يمكن له الاحاطة بما لا يتناهى، أما إذا كان الواضع هو الله ـ تعالى ـ فهو محيط بجميع الأشياء أزلاً وأبداً فيجوز أن يكون المستدل بهذا الدليل من كان ذلك مذهبه[2]، وأما منع أن المركب من المتناهي متناه فغير موجه والمركب من أسماء الأعداد متناه، وعدم التناهي إن تحقق فهو في المعدود لا في العدد، فإن له أصولاً معلومة وتكرارها باعتبار المعدود لا يسمى غير متناه.

وأما جواز خلو أكثر المسميات عن الألفاظ فممنوع، والاستناد بأنواع الروائح فاسد؛ لأن غاية ما يقال فيها: أنه ما وصل إلينا عن العرب اسم كل رائحة من الروائح، فلم يعلم، وعدم العلم بالشيء لا يستلزم عدمه في نفسه، على أن الترادف واقع على الأصح كما سيأتي[3]، وهو دليل ظاهر على أن الألفاظ أكثر من المسميات فمن أين يلزم الخلو؛ ولأن الثاني خلو أكثر المسميات، والروائح ليست كذلك.

واستدل ـ أيضاً ـ على وقوع المشترك بإطلاق «الموجود» على القديم والحادث وتقريره: الموجود مطلق على القديم والحادث بطريق الحقيقة، لانتفاء صحة

---

(١) هذا الذي أشار إليه ابن الحاجب بقوله: «وإن سلم منعت الثانية»، يعني المقدمة الاستثنائية. وهي استثناء نقيض التالي وهو قوله: «لخلت أكثر المسميات». انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/١٦٨.

(٢) أي أن الواضع غير الله ـ تعالى.

(٣) انظر: ص ٢٢٥.

النفي[1]، وذلك يستلزم وقوع المشترك اللفظي، فإن إطلاقه عليهما لو لم يكن بالاشتراك اللفظي لكان «الموجود» فيهما متواطئاً، أي مقولاً بالاشتراك المعنوي، لأنه بطريق الحقيقة، وما كان كذلك لا ينفك عن أحهما، فإذا انتفى أحدهما تحقق الآخر، لكن لا يجوز أن يكون متواطئاً؛ لأن الموجود إما أن يكون عين ماهية القديم أو صفة زائدة فيه فإن كان الأول: لم يصح أن يكون مشتركاً بينه وبين الحادث معنى لتخالفهما بالحقيقة قطعاً، وإلا أمكن الواجب أو وجب الممكن. فتحقق الاشتراك اللفظي.

وإن كان الثاني: فكذلك؛ لأن صفة القديم قديمة، وصفة الحادث حادثة فانتفى التواطؤ وتحقق المطلوب[2].

وأجيب: بأنا لا نسلم انتفاء التالي[3]؛ فإنا نختار أن يكون صفة زائدة، وكونها واجباً في القديم وممكناً في الحادث لا ينافي التواطىء؛ لأن الموجود إذا كان صفة لذات القديم والحادث كان معنى كونه واجباً أن ذات القديم من حيث هي تقتضي تلك الصفة، ومعنى كونه ممكناً أن ذات الممكن من حيث هي لا تقتضيها، ويجوز أن تكون صفة واحدة مشتركة بين ماهيتين مختلفتين بالحقيقة أحدهما تقتضيها لذاتها فتكون واجبة، والأخرى [٢٩/ب] لا تقتضيها فتكون ممكنة فيها مع اشتراكها بينهما معنى، كالعالم والمتكلم؛ فإن كل واحد منهما مشترك بين القديم والحادث من حيث المعنى، والواجب يقتضي وجوبه، والممكن يقتضي إمكانه، وهذا الجواب فاسد؛ لأن إطلاق «الموجود» على القديم أولى وأقدم من إطلاقه على الحادث فيكون مشككاً. وهو ممتنع.

وكذا الكلام في العالم والمتكلم، واعلم أن في كلامه تسامحاً؛ فإن كلامه في أقسام مبادىء اللغة ومسائل تتعلق بها، وإثبات أن المشترك واقع أو ليس بواقع لا

---

(١) يشير بذلك إلى أن إطلاق «الموجود» على القديم والحادث ليس بطريق المجاز؛ لأنه يصح نفيه، وإطلاق «الموجود» على ما ذكر لا يصح نفيه.

(٢) وهو الاشتراك اللفظي.

(٣) وهو قوله في الدليل: «لكان الموجود في القديم والحادث متواطئاً».

يتعلق بمبادىء اللغة فيكون من المسائل المتعلقة بها. والدلائل المذكورة في هذا الاستدلال والذي قبله نَسَبُهُ أن يكون من الكلام، وكان خلط المبادىء الكلامية باللغوية، وذلك خبط.

ص ـ قالوا: لو وضعت لاختل المقصود من الوضع.

قلنا: يعرف بالقرائن.

وإن سُلّم فالتعريف الإجمالي مقصود كالأجناس.

ش ـ مانعو وقوع المشترك قالوا: لو وضعت الأسماء المشتركة لاختل المقصود من الوضع؛ لأن المقصود منه الفهم التفصيلي حال الخطاب، والمخاطب قد لا يفهم المراد، لتردد ذهنه بين معانيه، لكن الاختلال في المقصود لا يصح لإفضائه إلى مفاسد لا تخفى.

وأجاب المصنف: بمنع الملازمة.

تقريره: لا نسلم أن اللفظ إذا كان مشتركاً لا يفهم المخاطب المعنى المراد، لجواز أن يعرفه بالقرائن. وإن سُلّم أنه لا يفهم المراد، لكن لا نسلم أن المقصود من الوضع هو الفهم التفصيلي مطلقاً، لجواز أن (يعرفه بالقرائن)[1] يكون المراد الفهم الإجمالي في بعض الصور كما في أسماء الأجناس، فإنها تدل على ما وضعت له إجمالاً لا تفصيلاً.

وههنا بحث وهو: أن المراد بقوله: «لاختل المقصود من الوضع» مطلقاً[2] أو من وضع المشترك. فإن كان الأول، فالملازمة ممنوعة وهو ظاهر، وإن كان الثاني، فهو موقوف على معرفة أن المقصود من وضع المشترك ما هو؟ ولا يتم إلا إذا كان المقصود منه التفاهم، وهو ممنوع.

لم لا يجوز أن يكون المراد من وضع المشترك الإيهام[3] بحكم يترتب على

---

(١) يظهر لي أن ما بين القوسين زائد؛ لأن الكلام مستقيم بدونه.

(٢) أي وضع اللغة.

(٣) أي إفهام الشيء والمراد خلافه من ضد أو نقيض. كما سيأتي في ص ٢٥٠.

ذلك وجوابه بمنع الملازمة ـ بقوله: لا نسلم أن اللفظ إذا كان مشتركاً لم يفهم منه المخاطب المعنى المراد غير موجه؛ لأن تردد الذهن بين معنييه يمنع الفهم لا محالة.

وقوله: لجواز أن يعرف مراد المتكلم بالقرائن كذلك[1]، لعدم اتصاله بمحل البحث، فإن المنتفي هو انتفاء التفاهم الذي يحصل بالوضع، وذلك حاصل.

وأما أن القرينة تدل أو لا تدل فليس بمناف لمراد المستدل.

وأما قوله: «كالأجناس» فكذلك؛ لأن اسم الجنس ما وضع لشيء ولما أشبهه، كرجل وهو ذكر من بني آدم (جاوز)[2] حد البلوغ، ودلالته على ما وضع له تفصيلية؛ فإن وضعه لذلك ليس بالنظر إلى ما تحته من الأفراد بل إلى نفس الحقيقة[3]، ولا إجمال في [٣٠/أ] دلالته عليها.

ص ـ مسألة: ووقع في القرآن على الأصح، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ثلاثة قروء﴾، و ﴿عسعس﴾ لأقبل وأدبر.

قالوا: إن وقع مبيناً طال بلا فائدة، وغير مبين غير مفيد.

وأجيب: بأن فائدته مثلها في الأجناس.

وفي الأحكام الاستعداد للامتثال إذا بين.

ش ـ المسألة الثانية: المشترك على تقدير وقوعه في كلام العرب، واقع في القرآن[4] ـ أيضاً، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[5]، وقد تقدم الكلام عليه[6]. وقوله: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ۝١٧﴾[7] أي أقبل وأدبر ذكره

---

(١) أي غير موجه.

(٢) ما بين القوسين مكرر في المخطوطة ق ٣٠/أ.

(٣) وهي: الذكر من بني آدم.

(٤) وهو قول أكثر العلماء.

انظر: جمع الجوامع حاشية البناني ١/٢٩٢ ـ ٢٩٣، ونشر البنود ١/١١٨، وشرح المنهاج للأصفهاني ١/٢١١، وإرشاد الفحول ص ٢٠.

(٥) سورة البقرة من الآية ٢٢٨.

(٦) انظر: ص ٢١٨.

(٧) سورة التكوير آية ١٧.

الجوهري[1] وغيره من أهل اللغة[2]. وفيه النظر المتقدم إن كان على ذكر منك[3]. والمناسب لتراكيبه و «في القرآن»[4] عطفاً على قوله: «المشترك واقع» فتأمل.

وقال المانعون[5]: لو وقع المشترك في القرآن، فإما أن يقع مبيناً أو غيره.

والأول، تطويل بلا فائدة؛ فإن قوله: ثلاثة أطهار، يغنى عن ثلاثة قروء هي الأطهار.

والثاني، غير مفيد، لعدم الفهم التفصيلي وغير المفيد لا يقع به الخطاب وفيه نظر، فإنا لا نسلم أنه إذا وقع مبيناً كان تطويلاً بلا فائدة؛ لأن الفرض وقوعه في القرآن، ومقتضى الحال قد يكون الإطناب[6].

فالقول بعدم الفائدة حينئذٍ نفي لإعجاز القرآن، وفي ذلك ما لا يخفى والمصنف أجاب على الشق الثاني كأنه قال: لا نسلم أنه إذا وقع غير مبين لم يكن مفيداً، بل يفيد فائدة أسماء الأجناس[7] إن كان في غير الأحكام، ويفيد الاستعداد

---

(١) في الصحاح ٣/٩٤٩، وهو إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر الفارابي. إمام في اللغة والأدب. من شيوخه: خاله إبراهيم بن إسحاق، وأبو علي الفارسي، والسيرافي. ومن تلاميذه: إبراهيم بن صالح الوراق. ومن مصنفاته: الصحاح في اللغة، وكتاب في العروض، ومقدمة في النحو، توفي عام ٣٩٣ هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء ١٧/ ٨٠، وبغية الوعاة ١/ ٤٤٦، ويتيمة الدهر ٤/ ٤٠٦، وإنباه الرواة ١/ ١٩٤، ولسان الميزان ١/ ٤٠٠، والعبر ٣/ ٥٥، ومعجم الأدباء ٦/ ١٥١، وشذرات الذهب ٣/ ١٤٢.

(٢) منهم: الراغب الأصفهاني في المفردات في غريب القرآن ص ٣٣٤، وابن منظور في لسان العرب ٥/ ٢٩٤١، والفيروزآبادي في القاموس ص ٧١٩.

(٣) انظر: ص ٢١٨.

(٤) أي المناسب لتركيب الكلام أن يعطف هذه المسألة على وقوعه في اللغة ولا يكرر لفظ «وقع».

(٥) بعض العلماء منعه في القرآن، وبعضهم منعه في الحديث أيضاً.

انظر: البحر المحيط ٢/ ١٢٢، ومختصر ابن اللحام ص ٤١، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ١٠٥.

(٦) هو زيادة اللفظ على المعنى لفائدة. انظر: جواهر البلاغة ص ٢٢٩، والتعريفات للجرجاني ص ٢٩.

(٧) وهي الفهم الإجمالي. انظر: شرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٢٩/ أ.

للامتثال عند البيان في الأحكام[1]. وقد علمت آنفاً[2] ما فيه.

ص ـ الترادف واقع على الأصح، كأسد وسبع، وجلوس وقعود.

قالوا: لو وقع لعري عن الفائدة.

قلنا: فائدته، التوسعة، وتيسير النظم والنثر للروىّ أو الزنة وتيسير التجنيس والمطابقة.

قالوا: تعريف للمعرف.

قلنا: علامة ثانية.

ش ـ الترادف تساوي لفظين في الدلالة على مدلول واحد بالوضع[3].

وخرج بقوله: على مدلول واحد مثل: السيف، والصارم، فإن مدلول أحدهما ذات السيف، والآخر صفته. وبقوله: «بالوضع» ما كان بالعقل كدلالة المتلازمين، كالضاحك والكاتب على الإنسان.

لا يقال: التعريف منقوض بالحقيقة والمجاز؛ لأن التساوي في الدلالة منتفٍ ووقوع مثل: أسد وسبع للحيوان المفترس، والجلوس والقعود للهيئة المخصوصة دليل جوازه[4].

ومنع وقوعه طائفة[5] وقالوا: لو وقع لعري عن الفائدة، إذ الغرض من الوضع تحصيل فهم ما وضع له، وقد فهم ذلك من

---

(١) وأيضاً هذا الاستعداد للامتثال يثاب عليه العبد، وحصول الثواب من أعظم الفوائد. انظر: المصدر السابق.

(٢) انظر: ص ٢٢٢.

(٣) انظر: البحر المحيط ٢/ ١٠٥، وجمع الجوامع حاشية البناني ١/ ٢٩٠، والمزهر ١/ ٤٠٢، والتعريفات للجرجاني ص ١٩٩.

(٤) أي جواز وقوعه في اللغة، وهو مذهب الجمهور.
انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢٣، ومختصر ابن اللحام ص ٤١، ونشر البنود ١/ ١١٤، ومسلم الثبوت ١/ ٣٥٣، وإرشاد الفحول ص ١٨، وشرح مرتقى الوصول ص ٣٢.

(٥) منهم ثعلب وابن فارس. انظر: المصادر السابقة، والبحر المحيط ٢/ ١٠٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٤٢، والمزهر ١/ ٤٠٣.

غيره[1]، ولا يجوز للحكيم فعل ما لا فائدة فيه.

وأجيبوا بمنع الملازمة بناءً على أن الفائدة غير منحصرة فيما ذكروا بل ثمة أمور أخر غير ذلك كالتوسعة وهي تكثير الطرق الموصلة للمتكلم إلى غرضه، فإن نسيان أحدهما عند التعبير عن مراده ممكن فيتوسع باستعمال الآخر.

وكتيسير النظم؛ فإنه قد يمتنع وزن البيت أو قافيته[2] مع البعض[3] ويصح بغيره، وقد سبق في [٣٠/ب] النثر أن لا يصح السجع[4] ببعض الألفاظ فيستعمل غيره. وكذلك التجنيس[5].

واعلم أن المصنف جعل المطابقة من فوائد الترادف، فإن أراد بها ما هو المصطلح منها بين علماء البيان، وهي: الجمع بين المتضادين[6]، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾[7]، ﴿فَلْيَضْحَكُوا۟ قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا۟ كَثِيرًا﴾[8]، وقوله: ﴿تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾[9] فهي مما يتعلق بالمعنى، واللفظ لا مدخل له فيه. وإن أراد غير ذلك فهو غير معهود.

وقالوا ـ أيضاً ـ: لو وقع المترادف لزم تعريف المعرف؛ لأن التعريف يحصل باللفظ الواحد فكان اللفظ الآخر معرفاً للمعرف فلا فائدة فيه.

---

(١) أي بوضع أحد اللفظين له، فيكون وضع اللفظ الآخر غير مفيد، وهذا لا يليق بالواضع. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٧٦.

(٢) القافية: هي الحرف الأخير من البيت، وقيل: هي الكلمة الأخيرة منه. انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٧١.

(٣) أي مع بعض الكلمات المترادفة.

(٤) هو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد في الآخر. انظر: التعريفات للجرجاني ص ١١٧.

(٥) من الجناس: وهو تشابه لفظين في النطق، واختلافهما في المعنى. انظر: جواهر البلاغة ص ٣٩٦.

(٦) انظر: الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة ص ٢٥٩.

(٧) سورة البقرة من الآية ٢٥٨.

(٨) سورة التوبة من الآية ٨٢.

(٩) سورة آل عمران من الآية ٢٦.

وأجيبوا: بأن اللفظ علامة للمعنى لا معرف له، ويجوز أن ينصب لشيء واحد علامات كثيرة[١].

وفيه نظر؛ لأن العلم يحصل بأحدهما فالآخر يكون إعلاماً للمعلوم ولا فائدة فيه، والحق أن هذا الدليل فاسد من وجهين:

أحدهما: أنه راجع إلى أنه لا فائدة فيه، وهو عين الأول[٢].

والثاني: أنه إنما يتم أن لو كان الواضع واحداً، ووضع الثاني ذاكراً لوضع الأول أما لو تعدد الواضع، أو نسي الواحد[٣] فليس بتام وهو ظاهر.

ص ـ مسألة: الحد والمحدود، ونحو عطشان نطشان غير مترادفين على الأصح؛ لأن الحد يدل على المفردات، ونطشان لا يفرد.

ش ـ اختلف الناس في أن الحد والمحدود، كالحيوان الناطق والإنسان، والمتبوع والتابع، والتأكيد اللفظي، نحو زيد زيد، هل هي من المترادفات أو لا؟[٤].

فمنهم من ذهب إلى أنها منها بناءً على اتحاد الدلالة على المطلوب، لكنه إنما يتم في المتبوع والتابع[٥]، كعطشان نطشان، وخراب يباب، إذا كان كل واحد من اللفظين موضوعاً لذلك، كالأسد والسبع، وقد التزم هؤلاء ذلك.

ومنهم من ذهب إلى أنها ليست منها واختاره

---

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٧٩، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٣٠/أ.

(٢) أي عين الدليل الأول.

(٣) أي كان الواضع واحداً، لكنه نسي الوضع الأول.

(٤) راجع هذه المسألة في:
بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٧٩، ومختصر ابن اللحام ص ٤٢، والإبهاج ١/ ٢٣٨، والبحر المحيط ٢/ ١١٣، والنقود والردود للكرماني ق ٥٢/أ، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٤٣، ومراقي السعود ١/ ١١٥، والمزهر ١/ ٤١٤.

(٥) هما لفظان الأول منهما موضوع لمعنى، والثاني ـ التابع ـ يتبعه ويكون على زنته ولا يفرد؛ لأنه لا يفيد وحده شيئاً، بل شرط كونه مفيداً تقدم الأول عليه، فعند ذلك يفيد التقوية.
انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٨٠، والمزهر ١/ ٤١٤ ـ ٤١٥.

المصنف[1] ـ رحمه الله ـ وقال: لأن الحد يدل على الماهية فكان مدلول الحد غير مدلول المحدود[2]، فلا يتحقق الترادف وقال: ونطشان لا يفرد، يعنى عن عطشان عند الاستعمال[3]، وكل مترادف يفرد فنطشان غير مترادف، وفيه بحث من أوجه.

الأول: أن قوله: الحد لا يدل على الماهية يريد به مع حده الصوري أو بمادته فقط، والأول فاسد؛ لأن الحد إنما هو لتعريف الماهية ولا يعرفها بغير دلالة عليها، والثاني صحيح، ولا يفيده، لجواز أن يكون مرادفاً بصورته.

الثاني: أن قوله: وكل مترادف يفرد دعوى، لا بد له من بيان لجواز أن الخصم لا يلتزم ذلك في الترادف، بل هو الظاهر.

الثالث: أن «زيد زيد» أظهر وروداً، وليس في كلامه ما يدفعه.

الرابع: أن إيراد هذا البحث بتصدير ذكر المسألة ليس من الحذق في معرفة الأصول؛ لأن المسألة على ما مر[4] مطلوب يبرهن عليه في العلم إن كان كسبياً. والمستنبط [٣١/أ] للأحكام الشرعية ليس له احتياج إلى معرفة أن هذه الألفاظ من المترادفة أولاً بالقصد الأولي. فكان الأحسن أن يذكر تعريف الترادف على وجه يخرج عنه جميع هؤلاء كما صنعنا فإنا عرفناه: بتساوي لفظين في الدلالة على مدلول واحد بالوضع فخرج الحد والمحدود لعدم تناوبهما في الدلالة، إذ المحدود يدل إجمالاً والحد تفصيلاً، والمتبوع والتابع؛ لأن المتبوع يدل منفرداً وغير منفردٍ، والتابع ليس كذلك، والمُؤكِّدُ يدل مع

---

(١) وممن اختاره: الآمدي، وتاجا لدين السبكي، والأصفهاني، والعضد، والزركشي، وابن اللحام وغيرهم.

انظر: المصادر السابقة، والإحكام للآمدي ١/ ٢٥، وشرح العضد ١/ ١٣٦.

(٢) لأن الحد يدل على أفراد المحدود بالمطابقة، والمحدود يدل عليها بالتضمن.

ولأن المحدود يدل عليها من حيث الجملة والوحدة المجتمعة، والحد يدل عليها من حيث التفصيل بذكر المادة والصورة من غير وحدة. انظر: شرح العضد وحواشيه ١/ ١٣٧، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٤٣.

(٣) لأنه لا يدل على شيء. انظر: المصدرين السابقين، والمزهر ١/ ٤١٥.

(٤) انظر ص ٢١٦.

إيضاح[1] دون المُؤَكَّد.

ص ـ مسألة: يقع كل من المترادفين مكان الآخر؛ لأنه بمعناه، ولا حجر في التركيب.

قالوا: لو صح لصح «خذاى أكبر».

وأجيب: بالتزامه، وبالفرق باختلاط اللغتين.

ش ـ واختلفوا ـ أيضاً ـ في أن أحد المترادفين يصح أن يقع مكان الآخر أو لاً[2].

قال بعضهم: لا يقع[3]، واختار المصنف وقوعه[4]، لوجود المقتضى وانتفاء المانع. أما وجود المقتضى؛ فلأن المعنى واحد، وإذا كان المعنى واحداً حصل المقصود من استعمال أيهما كان.

وأما انتفاء المانع؛ فلأنه لا حجر في التركيب[5] بعد حصول المقصود من المعنى.

---

(١) أي مع إيضاح القصد إلى الكلام والإشعار بأن اللسان لم يسبق إليه.
انظر: البحر المحيط ٢/١١٨، والمزهر ١/٤١٦.

(٢) موطن الخلاف إنما هو في حال التركيب، أما في حال الإفراد فيجوز اتفاقاً. انظر: نهاية السول ٢/١١٢.

(٣) وهو قول الفخر الرازي واختاره سراج الدين الأرموي، ونقله الإسنوي عن صاحب الحاصل.
انظر: المصدر السابق، والمحصول ١/٢٥٦، والتحصيل ١/٢١٠، وشرح المنهاج للأصفهاني ١/٢٠٤.

(٤) وهو اختيار تاج الدين السبكي، والعضد، وابن اللحام، والفتوحي وغيرهم، وقال فخر الدين الرازي: إنه الأظهر في أول النظر.
وفي المسألة قول ثالث وهو التفصيل، فيجوز في اللغة الواحدة دون اللغتين. وصححه البيضاوي وهو قول الصفي الهندي. انظر: المصادر السابقة، ومنتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ١٩.
وجمع الجوامع حاشية البناني ١/٢٩٢، والإبهاج ١/٢٤٣، ومختصر ابن اللحام ص ٤٢، وشرح العضد ١/١٣٧، ونشر البنود ١/١١٦، وشرح الكوكب المنير ١/١٤٥.

(٥) أي لا مانع في التركيب؛ لأن صحة الضم من عوارض المعاني لا الألفاظ. انظر: بيان المختصر ١/١٨١. =

وقال المانعون: لو صح استعمال أحد المترادفين مكان الآخر لصح «خُذاى أكبر»[1] والملازمة ظاهرة. وبيان التالي اجتهادي يتم على قول من يقول: لا تنعقد به الصلاة[2].

وأجيبوا: بمنع انتفاء التالي على مذهب أبي حنيفة[3] ومن تابعه.

وهذا الجواب يقتضي صدق عموم الدعوى، وهو وقوع أحدهما مقام الآخر سواء كان المترادفين من لغتين أو من لغة واحدة، وتمنع الملازمة بالفرق بين المترادفين من لغة، وبينهما من [لغتين][4]، لجواز الأول[5]، لعدم المانع وعدم الثاني، لوجوده[6]، وهو اختلاط مهمل بمستعمل نظراً إلى كل واحد من اللغتين[7]،

---

(١) أي مكان «الله أكبر». وهي فارسية.

(٢) وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد، وأبي يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية هذا إذا لم يكن عاجزاً عن العربية، فإن عجز أو خشي فوات الوقت كبر بلغته قال المرداوي في الإنصاف ٢/ ٤٢: «هذا المذهب وعليه الجمهور».

انظر: المدونة الكبرى ١/ ٦٢، والكافي لابن عبد البر ١/ ٢٠٠، والخرشي على مختصر خليل ١/ ٢٦٥، والمجموع للنووي ٣/ ٢٩٣، والمغني ١/ ٤٦٢، وشرح فتح القدير ١/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥.

(٣) أي أنه يصح انعقاد الصلاة بغير العربية عنده، انظر المصادر السابقة.

وهو الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي أخذ عن حماد بن أبي سليمان، وعطاء بن رباح، ومحمد بن المنكدر وغيرهم. وأخذ عنه جمع منهم: أبو يوسف ومحمد بن الحسن، وزفر، ومن مؤلفاته: المخارج في الفقه، ومسند في الحديث، وينسب إليه كتاب الفقه الأكبر. ولد سنة (٨٠ هـ)، وتوفي سنة (١٥٠ هـ) ـ رحمه الله تعالى ـ.

انظر ترجمته في: الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية للقرشي ١/ ٤٩، والطبقات السنية في تراجم الحنفية ١/ ٧٣، وسير أعلام النبلاء ٦/ ٣٩٠، وتاريخ بغداد ١٣/ ٣٢٣، وفيات الأعيان ٥/ ٤٠٥، وتذكرة الحفاظ ١/ ١٦٨، ومرآة الجنان ١/ ٣٠٩، والبداية والنهاية لابن كثير ١٠/ ١١٠، والنجوم الزاهرة ٢/ ١٢، والفتح المبين ١/ ١٠١.

(٤) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٣١/ب: «لغة» والصواب ما أثبته لدلالة السياق عليه.

(٥) وهو الترادف من لغة واحدة.

(٦) أي لوجود المانع.

(٧) أي أن لفظ إحدى اللغتين بالنسبة إلى الأخرى مهمل.

انظر: شرح المنهاج للأصفهاني ١/ ٢٠٥.

واعلم أن ما ورد عليه من تصدير البحث بذكر المسألة فيما قبلها[1] واردٌ عليه ههنا، وإن كان لا بد من تصديره بفاصل كان الأنسب ذكر تنبيه؛ لأنه مذ كان قد علم جواز استعمال أحدهما مكان الآخر في فائدة وقوع المترادف.

---

(١) انظر: ص ٢٢٨.

الحقيقـــــة

ص - الحقيقة: اللفظ المستعمل في وضع أول، وهي لغوية، وعرفية وشرعية، كالأسد، والدابة، والصلاة.

ش - الحقيقة فعيلة من حق الشيء إذا ثبت(١)، واستعملت في اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً(٢). فاللفظ كالجنس، وبالمستعمل يخرج المهمل واللفظ في ابتداء الوضع فإنه ليس حقيقة ولا مجازاً(٣).

وقوله: «أول» يخرج المجاز؛ فإنه لفظ مستعمل فيما وضع له ثانياً وسيأتي(٤)، وفي كلامه تسامح؛ فإنه ذكر الوضع وأراد به ما وضع له. ومع ذلك ليس بوافٍ للمقصود، فإن الحقيقة لغوية وعرفية وشرعية، وصدق على كل منها هذا الحد، وهو مجاز(٥) إلا إذا ضم إليه في اصطلاح وقع به التخاطب(٦)، وليس في كلامه ما يدل على ذلك أصلاً فهو إيجاز مخل [٣١/ب] وإذا انضم إليه ذلك تميز أقسام الحقيقة عن أقسام المجاز، وهي ثلاثة(٧) كما مر؛ لأن الواضع إن كان أهل اللغة، فهو لغوية،

---

(١) انظر: لسان العرب ٢/ ٩٤٠، والقاموس ص ١١٢٩.

(٢) انظر: العدة ١/ ١٧٢، والمستصفى ١/ ٣٤١، والإحكام للآمدي ١/ ٢٧، ونهاية الإيجار للرازي ص ١٧٢، وجمع الجوامع حاشية البناني ١/ ٣٠٠، وفواتح الرحموت ١/ ٢٠٣، والإشارات والتنبيهات للجرجاني ص ٢٠٢، والمزهر ١/ ٣٥٥.

(٣) انظر: ص ٢٤٥ ـ ٢٤٦.

(٤) انظر: ص ٢٣٤.

(٥) قيل: لخروج الحقيقة الشرعية والعرفية؛ لأنها لم تستعمل فيما وضع له أولاً، ضرورة كونها منقولة، والنقل يستلزم وضعاً ثانياً. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٨٤.

(٦) انظر: المعتمد ١/ ١١، والمحصول ١/ ٢٨٦، والتعريفات للجرجاني ص ٩٠.

(٧) راجع الكلام على الحقيقة وأقسامها في: المصادر السابقة، والبرهان ١/ ١٧٤، والتبصرة ص ١٩٥، والبحر المحيط ٢/ ١٥٢ وما بعدها، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٨٣، وشرح =

كالأسد بالنسبة إلى الحيوان المفترس، وإن كان العرف، خاصاً كان أو عاماً فهي عرفية كالفاعل في عرف النحاة، والدابة لذات الحافر بعد ما كان لما يدب على الأرض في عرف العامة.

وإن كان أهل الشرع فهي شرعية، كالصلاة للأركان المعهودة بعد ما كانت في اللغة للدعاء[1].

واعلم أن هذا التقسيم إنما يصح إذا كان الواضع الأول ما ذكر وأما إذا كان هو الله ـ تعالى ـ فلا يصح التقسيم، ولا قولهم في وضع أول فتأمل.

= تنقيح الفصول ص ٤٢، ونشر البنود ١/ ١٢١، والتمهيد للإسنوي ص ١٨٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٤٩.

(١) سيأتي تعريفه للصلاة ـ أيضاً ـ في ص ٢٦٠.

المجـــــاز

ص - والمجاز [اللفظ][1] المستعمل في غير وضع أول على وجه يصح، ولا بد من العلاقة وقد تكون بالشكل كالإنسان [للصورة][2] أو في صفة ظاهرة، كالأسد على الشجاع لا على الأبخر، لخفائها. أو لأنه كان عليها، كالعبد. أو آيل، كالخمر، أو للمجاورة مثل: جرى الميزاب.

ش - المجاز مفعل من الجواز، بمعنى العبور[3]، استعمل في اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولاً على وجه يصح[4].

وقوله: «اللفظ المستعمل» حاله ما تقدم[5]، وقوله: «في غير وضع أول» لإخراج الحقيقة، وقوله: «على وجه يصح» يعني بعلاقة بينهما لإخراج الهزل. وقيل:[6] لإخراج المهمل؛ لأنه مستعمل في غير ما وضع له، وهو فاسدٌ قطعاً؛ لأن المهمل هو ما لم يوضع فكيف استعمل فيكون خروجه بقوله: «المستعمل»[7].

---

(١) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه، وقد أضافه الشارح في كلامه.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٣٢/أ «للصلواة» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ١١/أ.

(٣) انظر: لسان العرب ٢/ ٧٢٤، والقاموس ص ٦٥١.

(٤) انظر تعريف المجاز والكلام عليه في: المعتمد ١/ ١١، والتمهيد ١/ ٧٧، والفصول للجصاص ١/ ٣٦١، والمستصفى ١/ ٣٤١، والمحصول ١/ ٢٢١، وشرح تنقيح الفصول ص ٤٤، وشرح العضد ١/ ١٣٨، والمزهر ١/ ٣٥٥، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٥٠٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٥٤، والإشارات للجرجاني ص ٢٠٣، وجواهر البلاغة ص ٢٩٠.

(٥) انظر: ص ٢٣٢.

(٦) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ١٨٦.

(٧) انظر: شرح الكوكب المنير ١/ ١٥٤.

وما ورد على تعريف الحقيقة من وجوب ذكر التخاطب[1]، وارد ههنا مع ضعف تركيبه.

واعلم أن جعل المجاز موضوعاً بوضع ثان يفضي إلى عدمه وذلك باطل؛ لأن الفرض وجوده فما يفضي إليه ـ أيضاً ـ باطل وذلك أن الواضع إما أن يكون هو الله ـ تعالى ـ أو غيره فإن كان الأول فلا دليل لأحد أن الله ـ تعالى ـ وضع الأسد للهيكل المفترس أولاً، ثم وضعه للرجل الشجاع نظراً إلى ما اشتركا فيه من الوصف اللازم المشهور، ومن ادعى ذلك فعليه البيان.

وإن كان الثاني، فلا يخلو من أن يكون الواضع الثاني هو الأول أو غيره، والأول خلاف المعلوم، فإنا نعلم أن الصلاة كانت للدعاء ثم استعملت بعد موت ذلك الواضع بزمان للأركان المعلومة وكانت مجازاً لغوياً بلا خلاف[2].

والثاني: يستلزم انتفاء الاعتماد على كون لفظٍ ما حقيقة لجواز أن يكون اللفظ الذي نسميه حقيقة مستعملاً في وضع ثان لعلاقة، وكان واضع آخر ـ قبله ـ وضعه لشيء آخر وهلم جرا.

وقد اتفق العلماء على أنه لا بد من العلاقة بين المفهوم الحقيقي والمجازي، وإلا لجاز أن يقال: سدرة المنتهى[3] في الأرض بطريق أن تكون الأرض مجازاً من

---

(١) انظر: ص ٢٣٢.

(٢) هذا غير صحيح؛ إذ في وقوع المجاز خلاف سيأتي في ص ٢٧٣.
أما إطلاق اسم الصلاة على الأركان المعلومة فالتحقيق فيه كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٧/ ٢٩٨، ٣٠٠: أن الشارع لم ينقل هذا الاسم من اللغة ولم يغيره، وإنما استعمله مقيداً على وجه يختص بمراده، ولم يستعمله مطلقاً، وإنما قال: (أقيموا الصلاة) بعد أن عرفهم الصلاة المأمور بها، فكان التعريف منصرفاً إلى الصلاة التي يعرفونها، وهو حقيقة لا مجاز، ولم يرد لفظ الصلاة وهم لا يعرفون معناه.

(٣) هي شجرة عظيمة فوق السماء السابعة، وجاء في السماء السادسة وسميت بهذا الاسم؛ لأنه ينتهي إليها ما يعرج من الأرض فيقبض منها وينتهي إليها ما يهبط من فوقها فيقبض منها.
أو لانتهاء علم المخلوقات إليها. والله أعلم.
انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٧/ ٩٤، وتيسير الكريم الرحمن للسعدي ٨/ ٤٠.

السماء، ولم يقل به أحد[1].

والعلاقة المعتبرة بينهما خمسة وعشرون على ما ذكر في [٣٢/أ] الكتب المطولة، والمصنف ذكر منها أربعة أوجه[2].

المشابهة بالشكل كالإنسان للصورة المنقوشة في شيء والمشاركة في صفة ظاهرة، كالأسد للشجاع، وتسمية الشيء بما كان عليه، كالعبد على مُعْتَقٍ، وبما يؤول إليه، كتسمية العنب خمراً والمجاورة، كسال الميزاب.

وقوله: «لا على الأبخر»[3] مستدرك لخروجه بقوله: «صفة ظاهرة» فلم يكن إلا اطناباً في تركيب مختصر مخلًا[بإ][4] يجازه.

وعلماء البيان أطبقوا على أن المجاز انتقال من الملزوم إلى اللازم[5] فإن تأملت في الأمثلة المذكورة وجدتها غير خارجة عن ذلك لكنه بتمحل.

ص - ولا يشترط النقل في الآحاد على الأصح.

لنا: لو كان نقلياً لتوقف أهل العربية عليه ولا يتوقفون.

واستدل: لو كان نقلياً لما افتقر إلى النظر في العلاقة.

وأجيب: بأن النظر للواضع.

وإن سُلّم فللاطلاع على الحكمة.

ش - اتفق الناس على أن نقل نوع مجوز المجاز شرط جوازه[6]، واختلفوا في

---

(١) انظر: شرح العضد ١/ ١٤١.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢٨، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٥٦.

(٣) أي لا يطلق لفظ «الأسد» على الرجل الأبخر، وإن شابهه في صفة البخر؛ لأنها في الأسد خفية غير مشهورة.

(٤) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٥) انظر: مفتاح العلوم للسكاكي ص ٤١٢، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٣٨/أ.

(٦) أي نقل نوع العلاقة بين محلي الحقيقة والمجاز عن العرب في كل نوع من أنواع المجاز، كإطلاق اسم اللازم على الملزوم.

انظر: شرح العضد ١/ ١٤٤، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٣٢/ب، وشرح=

اشتراط شخص المجوز.

وتقريره: أنهم اتفقوا على أن ذكر المحل وإرادة الحال مثلاً لو لم يكن منقولاً من العرب لما كان مجوزاً، وأما أن كل مجاز يكون المجوز فيه ذلك لا بد وأن يكون منقولاً عنهم فالأصح عدمه[1].

واستدل المصنف عليه بقياس الخلف قال: «لو كان نقلياً لتوقف أهل العربية عليه»، يعني على النقل من الواضع، لئلا يلزم تحقيق المشروط مع عدم الشرط، لكنهم لا يتوقفون إذا وجدوا العلاقة استعملوه وإن لم ينقل.

ولقائل أن يقول: قد تقدم أن المجاز بوضع ثان فلو لم يكن النقل شرطاً لجاز أن يكون غير موضوع فما فرضناه مجازاً لا يكون مجازاً هذا خلف.

وإن ذهب إلى أن مستعمل المجاز هو واضعه فهو شيء لم يقل به أحد ومناقض للاختلاف في اشتراط النقل.

واستدل ـ أيضاً ـ: بأنه لو كان النقل في الآحاد شرطاً لما احتاج المجوز إلى إظهار العلاقة؛ لأنه لجواز الاستعمال وجوازه حينئذٍ ثابت بالنقل، لكن لا بد له من النظر فيها، فلم يكن النقل في الآحاد شرطاً.

وأجيب: أولاً: بمنع انتفاء التالي[2]؛ فإن الافتقار إلى النظر في العلاقة إنما هو للواضع عند وضع اللفظ للمفهوم المجازي لا للمستعمل وهذا فاسد؛ لأن النقل إذا لم يكن شرطاً، والعلاقة بالنسبة إليه[3] غير معتبرة، جاز أن يستعمل الأرض في

= الكوكب المنير ١/ ١٧٩.

(١) أي عدم النقل عن العرب في آحاد المجاز بل العلاقة كافية وهو مذهب الجمهور، خلافاً لبعض العلماء.

انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٨٨، والنقود والردود للكرماني ق ٥٣/ب، والمحصول ١/ ٣٢٩، ومختصر ابن اللحام ص ٤٣، وإرشاد الفحول ص ٢٤، وفواتح الرحموت ١/ ٢٠٣.

(٢) وهو قوله: «لما احتاج المجوز إلى إظهار العلاقة».

(٣) أي المُسْتَعْمِل.

السماء مجازاً، وفيه هدم القواعد الثابتة المستقرة.

وثانياً: بمنع صدق الملازمة بناءً على عدم انحصار المقصود من النظر في العلاقة على جواز الاستعمال، لجواز أن يكون المقصود من النظر فيها استخراج حكمة الوضع للمفهوم المجازي دون جواز الاستعمال[1].

ولقائل أن يقول: الحكمة إن كانت جواز الاستعمال لم يفد، والمجاز ممنوع.

ص - قالوا: لو لم يكن لجاز «نخلة» لطويل غير إنسان، و «شبكة» للصيد، و «ابن» للأب، وبالعكس. [٣٢/ب]

وأجيب: بالمانع.
قالوا: لو جاز لكان قياساً أو اختراعاً.
وأجيب: باستقراء أن العلاقة مصححة، كرفع الفاعل.

ش - شارطوا النقل قالوا: لو لم يكن النقل في الآحاد شرطاً لجاز إطلاق النخلة على طويل غير إنسان، للمشابهة في الصورة[2]، وإطلاق الشبكة على الصيد للمجاورة، وإطلاق الابن على الأب على ما كان عليه وإطلاق الأب على الابن باعتبار ما سيؤول إليه.

واللوازم كلها باطلة بالاتفاق، فالملزوم وهو عدم اشتراط النقل كذلك.

وأجيبوا: بمنع الملازمة، يعني لا نسلم أنه إذا لم يشترط النقل جاز الاستعمال في الصور المذكورة، لجواز أن تكون خصوصية المحالّ مانعة عن جواز الاستعمال، أو أن يكون أهل اللغة نصوا على عدم جواز الاستعمال فيها فيكون تنصيصهم مانعاً عن الجواز.

أو أن الواضع لم يكتف في هذه الصورة بمثل هذه العلاقة فيكون ذلك مانعاً.

ولقائل أن يقول: خصوصية المحل وغيرها إما أن تكون مانعة لمعنى يقتضي

---

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٩١، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٣٣/أ.
(٢) هذا دليل للقائلين باشتراط النقل في كل صورة. راجعه في: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٩١ وشرح العضد ١/ ١٤٤، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٣٣/أ.

ذلك، أولاً، والثاني تحكم، والأول لا بد من بيانه لِيُتَصوّر فيتكلم عليه.

وقالوا ـ أيضاً ـ: [لو جاز][(١)] إطلاق اللفظ في الآحاد بلا نقل، لكان قياساً أو اختراعاً[(٢)]؛ لأنه على المعنى المجازي، إن كان بسبب جامع بينه ومعنى مجازي آخر يكون ذلك السبب هو المجوز، لإطلاقه على المجازي الآخر كإطلاق النخلة على المنارة بسبب الطول الذي هو المجوز لإطلاقه على الإنسان الطويل فهو قياس، وإلا فهو اختراع.

وكلا اللازمين باطل لعدم جواز القياس في اللغة، وللخروج عن وضع اللغة في الاختراع.

ولقائل أن يقول: القياس في اللغة مختلف فيه فلعله يلتزمه[(٣)].

وأما الاختراع في استعمال اللفظ مجازاً بعلاقة فهو عين النزاع لا يوجد في الدليل.

وأجيبوا: بأن القسمة غير حاصرة لجواز أن يكون قسماً آخر، وهو ما دل عليه الاستقراء أن العلاقة مُصَحّحةٌ كما في رفع الفاعل.

وأن الاستقراء لما دل على أن كل فاعل مرفوع حكمنا بذلك مطلقاً، ولم يكن ذلك لا قياساً ولا اختراعاً.

كذلك لما [استقرأنا][(٤)] الألفاظ المجازية وجدناها مشتملة[(٥)] على العلاقة، فحكمنا مطلقاً بأن العلاقة مصححة.

ولقائل أن يقول: الصور المستقراه إما أن تكون منقولات فيثبت المدعى، أو

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٣٣/ أ «لجاز» والصواب ما أثبته، وهو الثابت في المتن.

(٢) الاختراع مصدر من اخترع، واخترع الشيء ارْتَجَلَهُ، ويقال: أنشأهُ وابتدعه. انظر: لسان العرب ٢/ ١١٣٨، والمعجم الوسيط ١/ ٢٢٧.

(٣) أي المستدل، لعله يقول بجواز القياس في اللغة. وسيأتي الكلام على هذه المسألة في ص ٢٩٣ ـ ٢٩٤.

(٤) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه. وانظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٩٣.

(٥) في المخطوطة ق ٣٣/ أ «مشتملًا» والصواب ما أثبته.

غيرها فيعود الترديد جذعاً ويلزم الإلزام.

ص ـ وقالوا: يعرف المجاز بوجوه:

بصحة النفي، كقولك للبليد: ليس بحمار، عكس الحقيقة؛ لامتناع «ليس بإنسان». وهو دورٌ.

وبأن يتبادر غيره، لولا القرينة، عكس الحقيقة.

وأورد: المشترك.

فإن أجيب: بأنه يتبادر غير معين، لزم أن يكون المعين مجازاً.

وبعدم إطراده، ولا عكس.

وأورد: «السخي» و «الفاضل» لغير الله، و «القارورة» للزجاجة. فإن أجيب بالمانع فدور.

وبجمعه [٣٣/أ] على خلاف جمع الحقيقة «كأمور» جمع «أمر» الفعل وامتناع «أوامر» ولا عكس.

وبالتزام تقييده، مثل: «جناح الذل» و «نار الحرب». وبتوقفه على المسمى الآخر مثل: «ومكروا ومكر الله».

ش ـ الظاهر أن هذا قول شارطي النقل في الآحاد، وكأنهم توسموا أن يقال لهم قد يمتد الزمان ويعدم النقل وذلك يفضي إلى انتفاء المجاز، وما يفضي إلى ذلك فهو المنتفي. فتداركوا بقولهم: إن تعذر المعرفة بالنقل فثمة أمور تقوم مقامه منها:[١]

صحة النفي[٢]: إذا صح مدلول اللفظ الأصلي ـ عما أطلق عليه كان اللفظ

---

(١) راجع هذه الأمور في: المعتمد ١/ ٢٥، والمستصفى ١/ ٣٤٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٩٤، وطلعة الشمس ١/ ٢٠٧، والمزهر ١/ ٣٦٢، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٨٠.

(٢) هذا بإجماع القائلين بالمجاز، ويكون نافيه صادقاً في نفس الأمر. انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٣٠، وميزان الأصول ص ٣٧١، وجمع الجوامع حاشية البناني ١/ ٣٢٣، والمسودة ص ٥٧٠، ومختصر الصواعق المرسلة ص ٢٣٩، والقواعد والفوائد الأصولية ص ١٢٧، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٨٠، وفواتح الرحموت ١/ ٢٠٥، وإرشاد الفحول ص ٢٥، ومنع جواز المجاز للشيخ محمد الأمين ص ٨.

هناك مجازاً، كقولك [للبليد أنه][1] ليس بحمار.

وقال الشارحون[2]: إذا صح نفي اللفظ عما أطلق عليه كان مجازاً وهو فاسد؛ فإن اللفظ لا يصح نفيه عن الإطلاق إلا إذا لم يكن علاقة معتبرة، وبين الحمار والبليد علاقة، فلا يصح نفي اللفظ عن الإطلاق عليه[3]. ويتبين من هذا أن علامة الحقيقة عدم صحة نفي مدلول اللفظ الأصلي عما أطلق عليه؛ فإنه إذا أطلق الحمار على الحيوان المعهود لا يصح نفيه. وقد تقدم على مثله اعتراض إن كان على ذكر منك.

قال المصنف: وهو دور، يعني أنه لا يصح معرفاً للمجاز؛ لأن صحة النفي وامتناعه تتوقف على معرفة الحقيقة والمجاز، فلو عرفا بهما دار[4].

ولقائل أن يقول: يجوز لهم أن يقولوا: نحن نعلم بيقين أن مدلول اللفظ ينفى عما أطلق عليه في صور دون أُخر، ولم نعلم أن أيهما يحمل على المجاز. فإذا قيل: المجاز ما يصح فيه النفي، حصل فيه نفيه ولم يدر.

ومنها: أن يتبادر غيره لولا القرينة[5]، وبيانه أن المتكلم إذا أطلق لفظاً وأراد معنى، فإما أن يتبادر إلى فهم السامع ما أراده أو غيره، فإن كان الثاني فاللفظ فيه مجاز، وإن كان الأول فهو حقيقة مثلاً إذا قال: جاءني أسد ولم يذكر قرينة وأراد به

---

(١) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٢) حكاه الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ١٩٥ عن بعض الأصوليين.

(٣) وهذا من أساليب اللغة، فإذا أطلق لفظ «الحمار» ـ مثلاً ـ فإنه ينصرف إلى الحيوان المعروف إذا لم يقيد بما يدل على أن المراد غيره، ويطلق على البليد إذا اقترن بما يدل على ذلك، ولا مانع من كون أحد الإطلاقين لا يحتاج إلى قيد، والآخر يحتاج إليه؛ لأن بعض الأساليب يتضح فيه المقصود فلا يحتاج إلى قيد، وبعضها لا يتضح المراد منه إلا بقيد يدل عليه، وكل منهما حقيقة في محله، والمقيد يفهم منه معناه، المقيد، فكيف يصح نفيه؟ انظر: مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٤٠، ومنع جواز المجاز ص ٦.

(٤) انظر: مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٣٩، وشرح العضد ١/ ١٤٦، والنقود والردود للكرماني ق ٥٥/ ب، وحاشية البناني ١/ ٣٢٣، وإرشاد الفحول ص ٢٥.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٣٠، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٩٥، وشرح العضد ١/ ١٤٧، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٣٤/أ، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٨١، وفواتح الرحموت ١/ ٢٠٦، وإرشاد الفحول ص ٢٥.

الرجل الشجاع فإن السابق إلى فهم السامع غيره لا محالة فكان مجازاً، وإن أراد الهيكل المفترس لم يسبق إلى فهمه غيره فكان حقيقة.

وقيل: قوله: «عكس الحقيقة» يستغنى عنه؛ لأنه في بيان المجاز، ولعله ذكره تمهيداً للإيراد الذي أورده ومع ذلك كان تركه أولى تفادياً عن احتياجه إلى الجواب عنه.

وتقرير الإيراد: أن التعريف المذكور للحقيقة غير منعكس؛ لأن اللفظ المشترك إذا أطلق وأريد أحد المعاني بدون قرينة فربما يسبق إلى ذهن السامع معناه الآخر مع كونه حقيقة في كل من مدلولاته ولا يكاد الجواب يتم؛ لأن المجيب إن التزم أن المشترك موضوع لكل واحد من معانيه فهو حقيقة، فليس له جواب عن هذا السؤال.

وإن التزم ما ذهب إليه بعض من أن المشترك حقيقة بالنسبة إلى أحد مفهوميه لا على التعيين، فلا يتبادر إلى الفهم إلا أحدهما لا على التعيين عند الاطلاق بدون القرينة لزم محذور آخر، وهو: أن يكون المشترك [٣٣/ب] في كل من المعنيين مجازاً، وحاصله أن تبادر المراد إلى الفهم لا يصح أن يكون؛ لأنه قد يتبادر إليه غيره وهو[1] حقيقة، أي علامة للحقيقة.

ولقائل أن يقول: يجوز أن يلتزم صاحب هذا الرأي أن المشترك مجاز في كل من المعنيين فإنه إن لم يلتزم ذلك لم يتم له الجواب؛ لأنه إذا أطلق المتكلم المشترك وأراد أحد المعاني وتبادر إلى ذهن السامع أحدهما لا على التعيين صدق عليه أنه تبادر إليه غير المدلول؛ لأن أحدهما لا بعينه غير كل من المعنيين فيعود السؤال، وكان الحق على المصنف أن لا يذكر قوله: «عكس الحقيقة»، لئلا يرد عليه النقض بالمشترك.

فإن قيل: النقض وارد على المجاز ـ أيضاً؛ فإن المتكلم إذا أراد أحد معاني المشترك جاز أن يسبق إلى ذهن السامع المعنى الآخر، فيكون مجازاً في الأول، وليس كذلك.

---

(١) أي التبادر إلى الذهن.

فالجواب: أن علامة المجاز أن يتبادر غير المدلول إلى الفهم البتة، وفي المشترك جاز أن يتبادر المدلول وأن يتبادر غيره فلا يكون وارداً.

ومنها: عدم اطراده[1]، على معنى أن اللفظ إذا أطلق على معنى لمعنى ولم يكن جارياً في كل ما فيه ذلك المعنى، كان ذلك دليلاً على كون اللفظ مجازاً، كإطلاق النخلة على الإنسان الطويل؛ فإنه ليس بجارٍ في المنارة وغيرها من الطوال.

وقوله: «ولا عكس» يمكن أن يكون معناه: ولا عكس لهذه العلامة على معنى أنه لا يلزم من وجود المجاز عدم الاطراد؛ فإنه قد يطرد كما في إطلاق الكل على الجزء.

وأن يكون[2]، لا يكون اطراد اللفظ في نظائره علامة الحقيقة.

فإنه قد يرد المجاز كما ذكرنا، وعلى كل واحدٍ من المعنيين يستغنى عنه.

وأورد «بالسخي» و «الفاضل» لغير الله، و «القارورة» للزجاجة؛ فإنها حقيقة في الكريم والعالم. والوعاء المخصوص مع عدم الاطراد فإنه لا يجوز إطلاق الأولين على الله ـ تعالى ـ مع أنه كريم وعالم وإطلاق الثالث على غير الزجاجة ما يقر فيه المائع[3] فلا يكون مطرداً[4] فإن أجيب[5] بأن عدم الاطراد دليل المجاز إذا لم يمنع مانع لغوي أو عرفي أو شرعي، وأما إذا منع مانع فلا يكون دليلاً كما في الصورة المذكورة، فإن الشرع منع عن إطلاق السخي والفاضل على الله حيث كان أسماء الله توقيفية، واللغة منعت عن إطلاق القارورة على غير الزجاجة، لزم الدور، لتوقف معرفة المجاز على عدم الطرد وتوقف عدم الطرد على معرفة المجاز، وبيانه أن عدم الطرد لموجب ليس الشرع واللغة بالفرض، ولا العقل قطعاً، فتعين أن يكون كونه

---

(١) انظر إبطال هذا الوجه في مختصر الصواعق ص ٢٤٤.

(٢) أي ويمكن أن يكون معنى قوله: «ولا عكس».

(٣) كالجرة، والكوز والبركة. انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٣١.

(٤) وعدم اطراده لا يدل على المجاز، لأنه يلزم منه أن تكون الألفاظ المستعملة في موضوعاتها الأول مجازاً. انظر: مختصر الصواعق ص ٢٤٥.

(٥) هذا ما أجاب به الآمدي في الإحكام ١/ ٣١.

مجازاً[1] واقتصاره على شق الترديد يشير إلى أن النقض وارد لا جواب له.

ومنها: اختلاف الجمع على معنى أن اللفظ إذا كان له جمع باعتبار المفهوم الحقيقي، وقد جمع باعتبار مدلول آخر على خلاف الأول كان اللفظ بالنسبة إلى المدلول الآخر مجازاً، كالأمر، فإن جمعه باعتبار مفهومه الحقيقي وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء [٣٤/أ] افعل على أوامر[2]، وقد جمع باعتبار مفهومه المجازي وهو «الفعل» على أمور[3] وامتنع جمعه بالمعنى الثاني على أوامر[4].

وقوله: «ولا عكس»، أي لهذا التعريف؛ فإن الاختلاف[5] قد ينتفي والمجاز باقٍ، فإن أسداً يجمع على أُسْدٍ أُريد به الشجعان، أو الضراغم.

ولقائل أن يقول: كون الأمر حقيقة في القول مجازاً في الفعل ليس أولى من العكس لغة[6].

ومنها التزام تقييده، على معنى أن اللفظ لا يطلق على مدلوله إلا مقيداً مثل: جناح الذل، ونار الحرب؛ فإن ذلك يدل على كونه مجازاً عُلِمَ ذلك بالاستقراء أن اللفظ يستعمل في معناه الوضعي مطلقاً وفي غيره مقيداً[7]، وإنما قال: بالتزام تقييده

---

(١) أي كون اللفظ مجازاً هو موجب عدم الطرد، فلزم الدور ضرورة. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/١٩٨، وشرح العضد وحواشيه ١/١٤٩، ومختصر الصواعق ص ٢٤٥.

(٢) انظر: لسان العرب ١/٢٦.

(٣) انظر المصدر السابق.

(٤) قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ في مختصر الصواعق ص ٢٤٥: «وهذا التفريق من أفسد شيء وأبطله، فإن اللفظ يكون له عدة جموع باعتبار مفهوم واحد كشيخ مثلاً فإنه يجمع على عدة جموع... شيوخ... شيخان أشياخ... وهذا أكثر من أن يذكر، فإذا اختلفت صيغة الجمع باعتبار المدلول الواحد لم يدل اختلافها على خروج الفرد عن حقيقته، فكيف يدل اختلافها مع تعدد المدلول على المجاز...».

(٥) أي اختلاف الجمع باعتبار مفهومه الحقيقي والمجازي. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/١٩٩.

(٦) ذكر هذا الاعتراض ابن القيم انظر: مختصر الصواعق ص ٢٤٦.

(٧) قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ «وهذا الفرق من أفسد الفروق؛ فإن كثيراً من الألفاظ التي لم تستعمل إلا في موضوعها قد التزموا تقييدها، كالرأس والجناح، واليد... فإنهم لم يستعملوا=

دون تقييده؛ لأن المشترك قد يقيد في بعض الصور[1]، لكن ذلك ليس بملتزم فيه.

ومنها: توقفه على المسمى الآخر، وهو المسمى في علم البديع[2] بالمشاكلة، وهو: أن يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته[3] كما في قوله - تعالى -: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾[4]، فإنه توقف إطلاق المكر على ما للخالق على إطلاقه على ما للخلق ففي الأول مجاز، وفي الثاني[5] حقيقة.

ص - واللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز. وفي استلزام المجاز الحقيقة خلاف بخلاف العكس.

الملزِم: لو لم يستلزم لعري الوضع عن الفائدة.

النافي: لو استلزم لكان لنحو «قامت الحرب على ساق» و «شابت لمة الليل» حقيقة.

وهو مشترك الإلزام، للزوم الوضع.

والحق أن المجاز في المفرد، ولا مجاز في التركيب.

وقول عبد القاهر في نحو: «أحياني اكتحالي بطلعتك» إن المجاز في الإسناد، بعيد؛ لاتحاد جهته.

ولو قيل: لو استلزم لكان للفظ «الرحمن» حقيقة، ولنحو «عسى» كان قوياً.

= هذه الألفاظ وأمثالها إلا مقيدة بمحالها وما تضاف إليه... فالجناح لم يستعملوه إلا مقيداً بما يضاف إليه، كجناح الطائر، وجناح الذل... فكيف يجعل حقيقة في مضاف، مجازاً في مضاف آخر، ونسبته إلى هذا المضاف كنسبة الآخر إلى المضاف الآخر...». انظر: مختصر الصواعق ص ٢٤٧.

(١) كقولك: «عين جارية» انظر: شرح الكوكب المنير ١/ ١٨١.

(٢) هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية مطابقته لمقتضى الحال ووضوح الدلالة. انظر: الإشارات والتنبيهات ص ٢٥٧، والتعريفات للجرجاني ص ١٥٦، وجواهر البلاغة ص ٣٦٠.

(٣) انظر: مفتاح العلوم للسكاكي ص ٤٢٤، وجواهر البلاغة ص ٣٧٥.

(٤) سورة آل عمران من الآية ٥٤.

(٥) أي ما للخلق. راجع إبطال هذا الوجه في مختصر الصواعق ص ٢٤٨.

ش ـ لا شك أن الاستعمال داخل في حقيقة الحقيقة والمجاز فإذا وضع اللفظ ولم يستعمل لا يوصف بشيء منهما[1]؛ لأن الكل ينتفي بانتفاء جزئه ولا خلاف؛ لأجل أن الحقيقة لا تستلزم مجازاً[2]. وأما أن المجاز يستلزم الحقيقة أو لا، ففيه خلاف[3].

فمن التزم ذلك قال: لو لم يستلزمها لعرى الوضع[4] عن الفائدة؛ لأن فائدته استعماله فيه وعراء الوضع الأول عنها يفضي إلى كونه عبثاً، وهو باطل[5]. واقتصر عن الجواب لظهوره؛ فإن فائدته يجوز أن تكون استعماله في المعنى المجازي فلا تثبت الملازمة.

---

(١) انظر: المحصول ١/٣٤٣، والإحكام للآمدي ١/ ٣٤، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٩٠.
وقال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: إن هذا يستلزم أصلاً فاسداً، ومستلزم لأمرٍ فاسد.
أما الأصل الفاسد فهو أن ههنا وضعاً سابقاً على الاستعمال ثم طرأ عليه الاستعمال فصار باعتباره حقيقة ومجازاً، وهذا مما لا سبيل إلى العلم به، ولا يعرف تجرد هذه الألفاظ عن الاستعمال بل تجردها عن الاستعمال محال، وهو كتجرد الحركة عن المتحرك...
وأما استلزامه الأمر الفاسد فإنه إذا تجرد الوضع عن الاستعمال جاز أن يوضع للمعنى الثاني دون الأول، فيكون مجازاً لا حقيقة له،... وهل هذا إلا نوع من الكهانة الباطلة؛ اللهم إلا أن يأتي وحي بذلك فيجب المصير إليه.
انظر: مختصر الصواعق ص ٢٣٤.

(٢) هذا باتفاق القائلين بالمجاز، نقله الزركشي في البحر المحيط ٢/ ٢٢٢، وابن القيم في مختصر الصواعق ص ٢٣٥، ونقل ابن تيمية في المسودة ص ٥٦٤ عن الباقلاني أن بعض القدرية خالف وقال: «إن كل حقيقة لا بد لها من مجاز، وما لا مجاز له فلا حقيقة له».

(٣) على قولين:
أحدهما: أنه يستلزمها، وهو قول الباقلاني، وابن فورك، وأبي الحسين البصري، وفخر الدين الرازي وغيرهم.
والثاني: لا يستلزمها، حكاه المرداوي وغيره عن المحققين، وهو اختيار الآمدي.
انظر: المعتمد ١/٢٨، والمستصفى ١/ ٣٤٤، والمحصول ١/ ٣٤٤، والإحكام للآمدي ١/ ٣٤، والبحر المحيط ٢/٢٢٣، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ١١٢، وفواتح الرحموت ١/ ٢٠٨.

(٤) أي وضع اللفظ للمعنى.

(٥) انظر: شرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٣٥/ أ ـ ب، ومختصر الصواعق ص ٢٣٥.

ولقائل أن يقول: لا نسلم جواز أن تكون الفائدة من الوضع الأول استعماله في المعنى المجازي؛ لأن المجاز بوضع ثان، فإن كان استعماله في المعنى المجازي فائدة الوضع الأول كان الوضع الثاني عبثاً، وإن كان فائدة الوضع الثاني كان الأول عبثاً وليس منع صاحب هذ الرأي كون المجاز بوضع ثان ليلزمن[با][1] لوجوب أن يضع الواضع اللفظ لما تترتب عليه الفائدة بلا وسط فكان فيه حقيقة.

لا يقال: جاز أنه لاحظ احتياجه «عسى» إلى استعماله فيما وضع له حقيقة [٣٤/ب] بعد استعماله في المجاز، لإمكان حصول غرضه باستعماله إذ ذاك في الأول مجازاً.

وقال النافي: لو استلزمها لكان لنحو: «قامت الحرب على ساق» و «شابت لمة الليل» حقيقة، لكونها مجازات فيما استعملت فيه، لكنها لم تستعمل في غيرها.

قال المصنف: «وهو مشترك الإلزام[2]، للزوم الوضع» بأن يقال المجاز يستلزم الوضع الأول بلا خلاف. فلو كان هذا الدليل صحيحاً لزم أن تكون هذه الألفاظ موضوعة لشيء خلاف ما استعملت فيه لاستلزام المجاز الوضع[3]، وليست بموضوعة لشيء غير ما استعملت فيه.

ولقائل أن يقول: استعمال هذه الألفاظ في المعاني المرادة منها ثابت، أو لا. فإن كان الثاني فلا نقض، وإن كان الأول وبالضرورة يستلزم الوضع، كان لها موضوعات وإن لم نعلمها، وعدم العلم بالشيء لا يستلزم عدمه في نفسه. ثم أراد المصنف إبطال دليل هذا المذهب بالتفصيل فقال: «والحق أن المجاز في المفرد»،

---

(١) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٢) أي كما أنه يمكن إلزام القائلين بالاستلزام به على الوجه الذي ذكره النافي، فإنه يمكن إلزام النافي به أيضاً.
انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٠٣.

(٣) قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ في مختصر الصواعق ص ٢٣٥: «والحقيقة عندهم إما استعمال اللفظ، وإما وضع اللفظ المستعمل في موضوعه، فلا يتصور عندهم مجاز حتى يسبقه استعمال في الحقيقة، وهذا السبق مما لا سبيل لهم إلى العلم به بوجه من الوجوه، فيستحيل على أصلهم التمييز بين الحقيقة والمجاز».

وتقريره: قولكم لو استلزم المجاز الحقيقة، لكان لنحو «قامت الحرب على ساق» حقيقة أردتم به أنه لا بد أن يكون لمفرداتها حقيقة أو للمركب، والأول مسلم[١]، ولا يلزم انتفاء التالي؛ لأن القيام موضوع أولاً لهيئة مخصوصة واللِّمَّةُ موضوعة للشعر المجاوز لشحمة الأذن[٢].

والشيب لبياض الشعر. فهي مستعملة فيما وضعت له أولاً، فهي حقائقها.

والثاني، إنما يلزم أن لو كان المجاز واقعاً في التركيب وهو ممنوع[٣] فإن قيل: قال عبد القاهر الجرجاني[٤]؛ إن المجاز في نحو «أحياني اكتحالي بطلعتك» واقع في الإسناد[٥]، وهو ذلك الإمام، فكان المنع غير موجه.

أجاب المصنف بقوله: «بعيد» يعني عن الصواب، لاتحاد جهته؛ أي جهة الإسناد، كأنه يروم أن يقول: المجاز يستعمل فيما إذا كان ثمة جهتان إحداهما جهة الحقيقة والأخرى جهة المجاز، كما في «الأسد» والإسناد ليس له ذلك؛ لأنه لم ينقل أن هذا التركيب وضع أولاً لمعنى ثم نقل إلى هذه المعاني لمناسبته.

وهذا الكلام يشعر بعدم اطلاع المصنف على أوضاع علم المعاني فإن الإسناد على قسمين: إسناد إلى ما هو له، وإسناد إلى ما يلابسه. وقولنا: طلعت الشمس ومات زيد، ولا مجاز في المفردين مع كونه مجازاً يُبْلغُ الشك فيه من أصله.

---

(١) التسليم بأن لهذه المفردات حقائق يبطل الدليل. انظر: مختصر الصواعق ص ٢٣٥.

(٢) انظر: لسان العرب ٧/ ٤٠٧٨، والمصباح المنير ص ٢١٣.

(٣) عند جمهور القائلين بالمجاز. انظر: مختصر الصواعق ص ٢٣٥.

(٤) هو عبد القاهر بن عبد الرحمن، أبو بكر الجرجاني، الشافعي شيخ العربية، أخذ عن أبي الحسين محمد بن حسن بن أخت الأستاذ. من مصنفاته: شرح الإيضاح، وإعجاز القرآن، والعمد في التصريف. توفي سنة (٤٧١ هـ).

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية لابن السبكي ٥/ ١٤٩، وسير أعلام النبلاء ١٨/ ٤٣٢، وإنباه الرواة ٢/ ١٨٨، ومفتاح السعادة ١/ ١٧٧، وإشارة التعيين ص ١٨٨، والعبر ٣/ ٢٧٧.

(٥) انظر: أسرار البلاغة ص ٤١٨.

وقال: ولو قيل [لو][1] استلزم لكان للفظ «الرحمن» حقيقة، وكأنه انتصار للنافي، وتقريره: أن لفظ «الرحمن» لم يستعمل في الله ـ تعالى ـ إلا مجازاً لأنه مشتق من الرحمة، وهي رقة القلب حقيقة[2]، وليس له[3] حقيقة؛ لأنه لم يستعمل في غيره.

وكذا نحو «عسى» فعل بإجماع النحاة[4]، وليس فيه دلالة على الزمان فيكون إطلاق الفعل عليه مجازاً ولا حقيقة له.

فيقال: لو كان المجاز يستلزم الحقيقة كان لها حقيقة؛ لأن [٣٥/أ] المفروض الاستلزام، لكنه ليس كذلك.

وقوله: «كان قوياً» جواب قوله: «ولو قيل»، وبيان قوته أنه لا يلزم اشتراك الإلزام ضرورة تحقق الوضع الأول فيهما، ولا يمكن منع استعمالهما في مفهوميهما بطريق المجاز[5].

ولقائل أن يقول: «الرحمن» لم يستعمل في غير الله مطلقاً أو لغير مانع من الشرع أو العرف، والأول ممنوع لقولهم: رحمان اليمامة لمسيلمة[6]. ولقول

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٣٥/أ والصواب إثباته كما تقدم في المتن في ص ٢٢٦.

(٢) راجع إبطال هذا القول في مختصر الصواعق لابن القيم ص ٢٩٦ حيث أبطله من عشرين وجهاً، منها قوله: «تريدون رحمة المخلوق أم رحمة الخالق أم كل ما سمي رحمة شاهداً أو غائباً، فإن قلتم بالأول صدقتم، ولم ينفعكم ذلك شيئاً، وإن قلتم بالثاني والثالث كنتم قائلين غير الحق، فإن الرحمة صفة الرحيم وهي في كل موصوف بحسبه... فإذا اتصف أرحم الراحمين بالرحمة حقيقة، لم يلزم أن تكون رحمته من جنس رحمة المخلوق لمخلوق، وهذا يطرد في سائر الصفات كالعلم والقدرة والسمع والبصر والحياة... فكيف يكون رحمة أرحمن الراحمين مجازاً دون السميع العليم؟.

(٣) أي لفظ «الرحمن».

(٤) في نقل هذا الإجماع نظر، حيث ذهب الكوفيون إلى أنها حرف. انظر: شرح قطر الندى ص ٢٨.

(٥) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٢٠٦، والنقود والردود للكرماني ق ٥٨/ب.

(٦) هو: مسيلمة بن ثمامة بن كبير بن حبيب بن الحارث الحنفي الوائلي، متنبىء كذاب، وفي =

الشاعر: «وأنت غيث الورى لا زلت رحماناً»[1].

والثاني، مسلم؛ فإن إطلاقهم ذلك تعنت منهم في الكفر، لكن صاحب هذا الرأي لم يلتزم أن المجاز يستلزم حقيقة غير مهجورة.

ص - مسألة: إذا دار اللفظ بين[2] المجاز والاشتراك فالمجاز أقرب لأن الاشتراك يخل بالتفاهم، ويؤدي إلى مستبعدٍ من ضد أو نقيض، ويحتاج إلى قرينتين.

ولأن المجاز [أغلب][3]، ويكون أبلغ، وأوجز، وأوفق، ويتوصل به إلى السجع والمقابلة، [والمطابقة][4]، والمجانسة، والروي.

وعورض بترجيح الاشتراك باطراده، فلا يضطرب. وبالاشتقاق فيتسع. وبصحة المجاز فيهما، فتكثر الفائدة.

وباستغنائه عن العلاقة، وعن الحقيقة، وعن مخالفة الظاهر، وعن الغلط عند عدم القرينة.

= الأمثال: «اكذب من مسيلمة» تلقب في الجاهلية بالرحمن، وعُرِفَ برحمان اليمامة، قتل في معركة اليمامة سنة (١٢ هـ) في خلافة أبي بكر الصديق - رضي الله عنه. انظر: الكامل لابن الأثير ٢/ ٣٦٠، والروض الأنف ٢/ ٣٤٠، وفتوح البلدان ص ٩٧، والبدء والتاريخ ١/ ١٢٢، والبداية والنهاية لابن كثير ٦/٣٢٨، وشذرات الذهب ١/ ٢٣، والسيرة النبوية لابن هشام ٤/ ٢٤٦، والأعلام ٧/ ٢٢٦.

(١) البيت لشاعر من بني حنيفة قاله في مسيلمة الكذاب الذي تنبأ وصدره: «سموت بالمجد يا ابن الأكرمين أبا».
والشاهد في «الرحمن» فإنه لا يستعمل في غير اسم الله - تعالى -، وقول بني حنيفة في مسيلمة: رحمان اليمامة من باب تعنتهم في كفرهم. انظر: تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات شرح شواهد الكشاف لمحب الدين أفندي ٤/ ٥٤٥. وذكر عجزه الزمخشري في تفسير سورة الفاتحة ١/ ٤٢.

(٢) مكرر في المخطوطة ق ٣٥/ب.

(٣) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٣٥/ب: «أقرب» وما أثبته من المختصر ق ١٢/ب، وأثبته الشارح كما سيأتي، وهو الصواب؛ لأن «أقرب» يؤدي إلى التكرار، ولا يناسب «أبلغ».

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٣٥/ب وأثبته من المختصر ق ١٢/ب، وهو مثبت في الشرح كما سيأتي.

وما ذكروا أنه أبلغ، فمشترك فيهما، والحق أنه لا يقابل الأغلب شيء [مما ذكرنا][1].

ش - لا شك أن الاشتراك والمجاز خلاف الأصل، فإذا تعارضا بأن يكون اللفظ حقيقة باعتبار أحد مدلوليه يتردد الذهن في كونه حقيقة في الآخر فيكون مشتركاً أو غير حقيقة فيكون مجازاً، فالحمل على المجاز أقرب[2] بوجوه[3]، بعضها باعتبار مفاسد الاشتراك، وبعضها باعتبار خواص المجاز وبدأ المصنف ببيان المفاسد تقديماً للأهم، فمن ذلك ما قال: «لأن الاشتراك يخل بالتفاهم» وذلك أنه إذا تجرد عن القرينة لم يتعين المراد به فيختل الفهم، بخلاف المجاز فإنه إذا تجرد الكلام عن القرينة فيه يفهم المعنى الحقيقي، وإذا وجد القرينة يفهم المجازي، فلا اختلال ثمة أصلاً.

ولقائل أن يقول: قد يكون مراد المتكلم الإجمال، فيكون الاشتراك مفيداً للمقصود بغير اختلال، واستعمال المجاز فيه مخلاً.

ومنها: أن الاشتراك قد يؤدي إلى مستبعد من ضدٍ أو نقيض[4]؛ فإن اللفظ قد يكون مشتركاً بين الضدين كما تقدم[5]، وبين النقيضين كلفظ «النقيض» المشترك بين كل واحد من طرفي الإيجاب والسلب إن لم نقل إنه موضوع للقدر المشترك بينهما

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٣٥/ب، وأثبته من المختصر ق ١٢/ب.

(٢) عند بعض الحنابلة وغيرهم، واختاره الإمام الرازي وأتباعه، قال الزركشي: هذا هو المشهور. ورجح آخرون المشترك.

انظر: المحصول ١/ ٣٥٤، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٠٧، ومختصر ابن اللحام ص ٤٧، والبحر المحيط ٢/ ٢٤٤، وإرشاد الفحول ص ٢٦.

(٣) راجع هذه الوجوه في المصادر السابقة، وشرح العضد ١/ ١٥٨، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٣٧/ب، والنقود والردود للكرماني ق ٥٩/ أ - ب.

(٤) أي أنه قد يؤدي إلى حمل الكلام على ما لا مناسبة بينه وبين مراد المتكلم من ضد مراده أو نقيضه.

انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٠٨.

(٥) انظر: ص ٢١٦.

فيتفاقم الشر حيث لا يكفي أنه لم يفهم المقصود بل فهم ضده أو نقيضه، بخلاف المجاز فإنه إذا حمل عليه[1] كان حملاً على ما يناسب الحقيقة[2].

لا يقال المناسبة قد تكون الضدية ويشترك الإلزام بالإفضاء إلى المستبعد.

لأنا نقول: الافضاء هناك باعتبار المناسبة[3]، بخلاف المشترك فإن المناسبة بين المعاني فيه ليست بمعتبرة.

ولقائل أن يقول: هذا ليس بصحيح؛ لأن المفهوم من المشترك عند عدم القرينة أحد المعاني لا على التعيين، وهو ليس بضد ولا نقيض.

ومنها: أن المشترك يحتاج إلى تعدد القرينة [٣٥/ب] باعتبار تعدد مدلولاته. كالعين مثلاً، فإن القرينة المعينة للباصرة وغيرها للجارية وكذا لغيرهما[4].

وأما المجاز فإنه يحتاج إلى قرينة واحدة؛ لأن الحقيقة لا تحتاج إليها.

ولقائل أن يقول: عموم المشترك واجب عندكم أو جائز، فإذا أريد به المعنيان لا يحتاج إلى قرينة أصلاً، فكان غير محتاج إلى القرينة تارة، ومحتاج إلى تعددها أخرى.

والمجاز محتاج إليها بالضرورة دائماً فتعارضا.

وأن يقول: ليس البتة أن يكون المجاز واحداً ليس إلا، بل وجاز أن يكون متعدداً إذ لا امتناع أن يكون للمفهوم الحقيقي مناسبات بأمور يصلح كل منها أن يكون مجازاً، وكل منها محتاج إلى قرينة كالمشترك لا محالة.

وأما الوجوه المتعلقة بخواص المجاز فمنها: أن المجاز

---

(١) أي على غير المراد.

(٢) ضرورة اعتبار المناسبة بين مفهوميه. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٠٨.

(٣) فلا يكون مستبعداً؛ لأنه حمل على ما هو المناسب له، وإن كان ضداً للمراد. انظر: المصدر السابق.

(٤) كلما كان الافتقار إلى القرينة أكثر كان المحذور أشد. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٠٩.

أغلب[١]، أي أكثر وقوعاً في اللغة، والأكثر أرجح، وهذا يؤخذ بطريق التسليم لا غير؛ فإن منكري المجاز يحملون الصور المجازية كلها على أنها مشتركة بالاشتراك اللفظي[٢].

ومنها: أنه أبلغ؛ أي أدل على تمام المقصود[٣]، فإن قولنا: «زيد أسد» أتم دلالة على شجاعته من قولنا: زيد شجاع، وذلك لأن الأسد ملزوم الشجاعة، والملزوم لا يتحقق بدون لازمه، فكان المجاز كدعوى الشيء ببينة.

ولقائل أن يقول: هذا مرمى صحيح في الخطابيات، وأما في الجدليات فممنوع، وما نحن فيه ليس من الأولى.

ومنها: أن لفظ المجاز قد يكون أوجز؛ لأن قولنا: «رأيت أسداً» قائم مقام «رجلًا شجاعاً» وفيه نظر؛ لأن «أسداً» قائم مقام «شجاعاً» لا «رجلًا شجاعاً»، وكون الصفة لا تستغني عن موصوف فذاك من مأخذٍ آخر.

ومنها: أنه أوفق للطباع كالتعبير عن النيك بالوطء والجماع. وفيه نظر؛ لأنه يختلف ذلك باختلاف السامع والزمان والمكان[٤].

ومنها: أن المجاز يتوصل به إلى السجع وغيره كما تقدم في الترادف[٥] وقد اختلف كلام الشارحين على كلام المصنف باعتبار اختلاف وقع في النسخ؛ فإن منهم[٦] من نقل هذا.

---

(١) انظر بطلان هذا القول في مختصر الصواعق ص ٢٧٥، ومن ذلك قول ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «إذا ادعوا أن المجاز هو الغالب صار هو الأصل، ولا يصح قولهم: الأصل الحقيقة، وإذا تعارض المجاز والحقيقة تعينت الحقيقة؛ إذ الإلحاق بالغالب الكثير أولى منه بالنادر الأقل. . .».

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/ ٤٣٥.

(٣) انظر: دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ٥٤.

(٤) أي أن طباع الناس مختلفة، فهناك من يحب سماع اللفظ الصريح دون الكناية عنه، فبالنسبة له لا يكون المجاز أوفق لطبعه، وهناك من يحتاج إلى اللفظ الصريح لبيان الحكم الشرعي، وهكذا فالنظر في أن كونه أوفق للطبع ليس مطرداً.

(٥) انظر: ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦.

(٦) هو زين الدين الخنجي. انظر: النقود والردود للكرماني ق ٦٠/ أ ـ ب.

«ولأن المجاز أغلب فيكون أبلغ» وقال: «الفاء» للسببية، وجعل ما بعد «الفاء» إلى آخره أسباباً لغلبة المجاز.

وهو فاسد؛ لأن ذلك يقتضي أن يكون ما قبلها سبباً لما بعدها، وعلى ما ذكر الأمر بالعكس.

ومنهم:[1] من نقل «بالواو» وجعل كل واحدٍ مما ذكر بعده وجهاً مستقلاً لأولوية المجاز، وذلك يقتضي أن يكون قوله: «ويكون» مستدركاً وسنبين له فائدة[2].

وقوله: «وعورض» يعني عورض الوجوه الدالة على ترجيح المجاز بوجوه دالة على ترجيح الاشتراك.

فمنها: ما قال باطراده[3] فلا يضطرب، يعنى أن المشترك حقيقة، وكل حقيقة مطرد يجوز استعماله في جميع نظائره، كما تقدم أن النخل يجوز استعماله في جميع المفردات، وأما إذا أُريد به الرجل الطويل فإنه لا يجوز استعماله في المنارة[4]، وما يكون مطرداً لا يضطرب، وما لم يضطرب فهو أولى.

ولقائل أن يقول: إنه دورٌ؛ لأن الحقيقة تعلم بالاطراد، لأنه من علاماتها كما تقدم[5]، والاطراد إنما يعلم إذا كانت حقيقة.

ومنها: الاشتقاق[6] يعني أن المشترك حقيقة والاشتقاق من خواصها، وأنه

---

(١) كالأصفهاني في بيان المختصر ١/٢٠٩، والعضد في شرحه ١/١٥٧ ـ ١٥٨، وقطب الدين الشيرازي في شرحه ق ٣٧/ب، وهو ما نقله البابرتي في شرحه وقد تقدم في ص ٢٥١.

(٢) انظر: ص ٢٥٧.

(٣) أي يصح إطلاقه على كل واحد من معانيه على طريق البدل؛ لكونه حقيقة فيه، فلا يضطرب إطراده.
انظر: شرح قطب الدين الشيرازي ق ٣٨/ب.

(٤) انظر: ص ٢٣٨، ٢٤٣.

(٥) انظر: ص ٢٤٠، ٢٤٣.

(٦) هو نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتهما معنى وتركيباً، ومغايرتهما في الصيغة. وهو ثلاثة أنواع.
انظر: التعريفات ص ٢٧، والمزهر ١/٣٤٦، والمحصول ١/ ٢٣٧، والبحر المحيط ٢/ ٧٢.

يتسع [٣٦/أ] لتكثر المشتقات والمتسع أولى.

أما أن المشترك حقيقة فظاهر، وأما أن الاشتقاق من خواصها فبالاستقراء. ومثل للتوضيح «بالأمر»[(١)]، فإنه بالنسبة إلى مفهومه [المجازي][(٢)] الحقيقي يشتق له الماضي، والأمر والنهي وغير ذلك مما يتعلق بالاشتقاق الصغير[(٣)].

وأما بالنسبة إلى مفهومه المجازي وهو «الفعل»، فإنه لا يقال: أمر بمعنى «فعل»، وكذلك غيره.

وأما أن الاتساع أولى فلتكثر الفائدة. وفيه نظر؛ لأن الاشتقاق إما أن يكون من خواص الحقيقة مطلقاً، أو من خواصها غير مشتركة والأول ممنوع، والمثال لغير المشترك، والثاني مسلم ولا يفيده.

ومنها: أن المشترك يصح فيه التجوز باعتبار كل من مدلولاته فتكثر الفائدة بكثرة المجازات، بخلاف المجاز فإنه لا يصح التجوز فيه إلا من حقيقة واحدة، وما به تكثر الفائدة أولى.

ولقائل أن يقول: هذا الوجه يدل على أن أولويته باعتبار كثرة المجاز فكان المجاز جزء علتها، والعلة أشرف من المعلول كما عُرِفَ في موضعه.

ومنها: أن المشترك يستغني عن العلاقة؛ لأن مدلولاته حقائق بخلاف المجاز، والمستغني أولى..

ولقائل أن يقول: هذا الوجه مشترك الإلزام؛ لأنه قد عُلِمَ أن العلاقة تستلزم المناسبة بين المعنى الحقيقي والمجازي[(٤)]، وليست في المشترك، والمناسب أولى.

---

(١) أي الأمر بمعنى الطلب.

(٢) ما بين المعقوفتين زائد، والذي يظهر لي أنه دوّن سهواً.

(٣) هو أن يكون بين اللفظين تناسب في الحروف والترتيب. مثل: علم وعالم، وعليم. انظر: التعريفات ص ٢٧، والبحر المحيط ٧٥/٢، وشرح الكوكب المنير ٢٠٦/١، ومجموع فتاوي ابن تيمية ٤١٨/٢٠.

(٤) انظر: ص ٢٣٥.

ومنها: أن الاشتراك لا يفتقر إلى حقيقة، والمجاز يفتقر إليها على رأي كما تقدم[1]، وغير المفتقر أولى. وهذا كلام غير محصل؛ لأن مآله الحقيقة لا تفتقر إلى الحقيقة.

ومنها: أن الاشتراك يستغني عن مخالفة الظاهر؛ لأن استعمال المشترك في مدلولاته استعمال اللفظ فيما وضع له فليس فيه خلاف الظاهر، بخلاف المجاز فإ[ن][2] استعماله في غير ما وضع له، وهو خلاف الظاهر، وهذا إنما يستقيم على رأي من لا يوجب عموم المشترك أو يجوزه[3]، وغيره يستعمله في غير ما وضع له، وهو خلاف الظاهر.

ومنها: أن المشترك إذا عري عن قرينة لم يحمل على واحدٍ من مدلولاته فلا يقع فيه غلط، بخلاف المجاز عند عدم القرينة، فإنه يحمل على مفهومه الحقيقي ويحتمل الغلط، لجواز أن لا يكون مراد المتكلم.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن المشترك لا يقع فيه غلط، فإنه عند عدم القرينة يفهم منه واحد لا بعينه، ويجوز أن يكون مراد المتكلم أحد المعاني بعينه فكان غيره غلطاً.

ثم قال المصنف: «وما ذكر أنه أبلغ»، يعني ما ذكر أن المجاز أبلغ إلى آخر ما ذكر مما يتعلق بالبلاغة كالسجع والمقابلة[4] والمطابقة والروي[5]، مشترك بين المشترك والمجاز؛ لأن المجاز بلاغته من حيث أنه دعوى الشيء ببينةٍ، كما

---

(١) انظر: ص ٢٤٦.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة «نه» والصواب ما أثبته.

(٣) وهم الحنفية وغيرهم. انظر: كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ١/ ٤٠، وكشف الأسرار للنسفي ١/ ٢٠٢.

(٤) هي أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو معان متوافقة، ثم يؤتى بما يقابل ذلك على الترتيب. كقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ [سورة التوبة آية ٨٢]. انظر: الإشارات والتنبيهات ص ٢٦٢، وجواهر البلاغة ص ٣٦٧.

(٥) هو الحرف الآخر من حروف القافية، وتنسب إليه القصيدة فيقال: القصيدة دالية أو تائية. انظر: مفتاح العلوم للسكاكي ص ٥٧١، ولسان العرب ٣/ ١٧٨٦، والتعريفات للجرجاني ص ١١٣.

تقدم[1].

والمشترك له بلاغة بعد البيان من حيث الإجمال والتفصيل[2] فكانا فيما يتعلق بالبلاغة متساويين، ولكن الحق أن الوجوه الدالة على ترجيح المشترك لا يقابل شيء منها كون المجاز أغلب وقد تقدم [٣٦/ب]الكلام عليه[3]، وهذا البيان يبين لك ما وعد لك[4] من فائدة ذكر، «ويكون» في قوله: «ويكون أبلغ».

ولقائل أن يقول: هذه الوجوه المذكورة في ترجيح المجاز والمشترك مبنية على وقوع التعارض بين كون اللفظ مشتركاً أو مجازاً، وذلك فاسدٌ لا تحقق له والبناء على الفاسد فاسدٌ، وذلك لأن ذلك لا يتحقق إلا إذا تعدد المدلول ولا قرينة، وحينئذٍ إن تردد الذهن كان مشتركاً ليس إلا، وإن سبق إلى خلاف المراد كان مجازاً ليس إلا. لا يقال القسمة غير حاصرة لجواز أن يسبق إلى المراد، لأ[ن][5] ذلك إنما يكون عند إرادة الحقيقة فليست من ذلك، أو عند القرينة والفرض عدمها.

---

(١) انظر: ص ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

(٢) قال الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٢١٤: «... لأن المشترك يفيد المقصود على سبيل الإجمال فيقع في معناه إيهام وبيان، فتتشوق النفس إلى تحصيلها. فإذا حصل كان أوقع في الذهن؛ فإن الحاصل بعد الطلب أعز من المنساق بلا تعب، فيكون أبلغ».

(٣) انظر: ص ٢٥٢.

(٤) انظر: ص ٢٥٣.

(٥) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

في وقوع الحقائق الشرعية

ص ـ مسألة: الشرعية واقعة خلافاً للقاضي، وأثبتت المعتزلة [الد][1]ينية أيضاً.

لنا: القطع بالاستقراء أن الصلاة للركعات، والزكاة والصيام والحج كذلك، وهي في اللغة: الدعاء، والنماء، والإمساك مطلقاً، والقصد مطلقاً.

قولهم: باقية والزيادات شروط.

رُدّ: بأنه في الصلاة، وهو غير داعٍ ولا متبع.

قولهم: مجاز.

إن أريد به استعمال الشارع لها فهو المدعى. وإن أريد أهل اللغة فخلاف الظاهر؛ لأنهم لم يعرفوها؛ ولأنها تفهم بغير قرينة.

ش ـ اختلف [العلماء][2] في أن الحقائق الشرعية[3] واقعة أو لا، فمنعه القاضي[4]

---

(١) في المخطوطة ق ٣٧/أ «أن» والصواب ما أثبته، بالمقابلة مع المختصر ق ١٢/ب، وهو مثبت في الشرح.

(٢) في المخطوطة ق ٣٧/أ «الحما» والصواب ما أثبته.

(٣) الحقائق جمع حقيقة، والحقيقة الشرعية، هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في الشرع. كاسم الصلاة والزكاة للأفعال المخصوصة. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢١٥، وحاشية السعد على شرح العضد ١/١٦٣، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٤٨٤.

(٤) انظر: البرهان ١/ ١٧٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٤٣.

والقاضي هو: محمد بن الطيب بن محمد، المعروف بالباقلاني، البصري المالكي. كان ثقة إماماً بارعاً. أخذ عن أبي مجاهد، والأبهري، وابن أبي زيد. وأخذ عنه: أبو ذر الهروي، وأبو عمران الفاسي، والقاضي ابن نصر. =

وأجازه غيره[1] واختاره المصنف.

والمعتزلة[2] قسمتها إلى دينية وغيرها[3]. ولما كان الوقوع دليل الجواز اكتفى المصنف بذكره.

والخلاف مفروض فيما استعمله الشارع من الأسماء اللغوية المناسبة كلفظ الصلاة والصوم والحج وغيرها.

وأما ما وضعه الشرع مخترعاً من غير نقل من اللغة لعلاقة فلا كلام فيه.

قال القاضي: تلك الألفاظ مستعملة في المعاني اللغوية، والزيادات التي في المعاني الشرعية شروط زيدت على المعاني اللغوية لجواز إطلاقها على الشرعية، فإن إطلاقها عليها بدون هذه الزيادات غير مجزئة[4].

ومن الناس من ذهب إلى أنها مجازات لغوية لم تبلغ رتبة الحقائق[5].

= من مؤلفاته: التقريب والإرشاد في أصول الفقه، وشرح اللمع، وكشف الأسرار في الرد على الباطنية. وتوفي سنة ٤٠٣ هـ. انظر: الديباج المذهب ٢/٢٢٨، وشجرة النور الزكية ص ٩٢، وسير أعلام النبلاء ١٧/١٩٠، وتاريخ بغداد ٥/٣٧٩، وترتيب المدارك ٤/٥٨٥، وتبيين كذب المفتري ص ٢١٧، واللباب ١/١١٢، والمختصر في أخبار البشر ٢/١٤٤، والفتح المبين ١/٢٢١.

(١) وهو مذهب الجمهور. انظر: التمهيد ١/٨٨، ومختصر ابن اللحام ص ٤٧، وتحرير المنقول للمرداوي ١/١١٨، والمستصفى ١/٣٢٦، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٢١.

(٢) هم أصحاب واصل بن عطاء، وهي فرقة ضالة خالفت أهل السنة والجماعة في كثير من أصول الدين وفروعه، ومن ذلك قولهم بخلق القرآن، وأن الفاسق في منزلة بين المنزلتين، لا هو مؤمن ولا كافر، وسموا بهذا الاسم، لما حدث في أيام الحسن البصري من خلاف واصل ابن عطاء في القدر، وفي المنزلة بين المنزلتين، وانضم إليه عمرو بن عبيد، فطردهما الحسن عن مجلسه، فاعتزلا إلى سارية من سواري المسجد، فقيل لهما ولأتباعهما: «معتزلة».

انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٦٣، ومقالات الإسلاميين ١/٢٣٥، والفرق بين الفرق ص ٢٠ ـ ١١٤، والملل والنحل ١/٤٣، وفرق وطبقات المعتزلة ص ١، والمعتزلة لزهدي حسن.

(٣) سيأتي هذا التقسيم.

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٤٣.

(٥) هذا عند طوائف من الفقهاء، ذكره قطب الدين الشيرازي في شرحه للمختصر ق ٣٩/أ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: «والتحقيق أن الشارع لم ينقلها ولم يغيرها، ولكن=

والمعتزلة قالوا: الأسماء الشرعية إن كانت في الأفعال كالصلاة والصوم، والزكاة، والحج تسمى شرعية غير دينية.

وإن كانت في المشتقات كالمؤمن، والفاسق، والكافر تسمى دينية[1]، واستدل المصنف على ما اختاره بقوله: «لنا» القطع بالاستقراء أن الصلاة في الشرع موضوعة للأفعال المخصوصة[2] وهي في اللغة للدعاء[3]، والزكاة للمقدار المعين المخرج من نصاب حولي[4]، وهي فيها للنماء[5].

والصيام: للإمساك عن الأكل والشرب والجماع نهاراً مع النية[6]، وهي فيها للإمساك مطلقاً[7].

والحج: للقصد إلى زيارة أماكن معلومة في أوقات مخصوصة[8]، وهي فيها لمطلق القصد[9]. وقد استعملها الشرع [فيما][10] وضعت له بطريق الحقيقة؛ لأنها تسبق إلى الذهن عند الإطلاق بلا قرينة وما كان كذلك فهو

= استعملها مقيدة لامطلقة... كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ولله على الناسي حج البيت﴾ فذكر حجاً خاصاً، وهو حج البيت... فلا يقال إنها منقولة، ولا أنه زيد في الحكم دون الاسم، بل الاسم إنما استعمل على وجه يختص بمراد الشارع، لم يستعمل مطلقاً...». انظر: مجموع فتاوي ابن تيمية ٢٩٨/٧.

(١) كذا حكى عنهم إمام الحرمين وغيره. انظر: البرهان ١/ ١٧٤ ـ ١٧٥، والنقود والردود للكرماني ق ٦٢/ب، وإرشاد الفحول ص ٢١.

(٢) انظر: أنيس الفقهاء ص ٦٧، والتعريفات للجرجاني ص ١٣٤.

(٣) انظر: القاموس المحيط ص ١٦٨١، والمصباح المنير ص ١٣٢.

(٤) انظر: المغني لابن قدامة ٢/ ٥٧٢، وتحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص ١٠١.

(٥) انظر: لسان العرب ١٨٤٩/٣، والمصباح المنير ص ٩٧.

(٦) انظر: طلبة الطلبة ص ٥١، والمغني لابن قدامة ٨٥/٣، والمجموع للنووي ٢٤٧/٦، وتحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص ١٢٣، وأنيس الفقهاء ص ١٣٧.

(٧) انظر: لسان العرب ٢٥٢٩/٤، والمصباح المنير ص ١٣٥.

(٨) انظر: أنيس الفقهاء ص ١٣٩، والتعريفات للجرجاني ص ٨٢.

(٩) انظر: القاموس المحيط ص ٢٣٤، والمصباح المنير ص ٤٧.

(١٠) في المخطوطة ق ٣٧/أ «فيها» والصواب ما أثبته.

حقيقة[1].

قيل:[2] إنما لم يقتصر المصنف على [٣٧/أ] تقييد القصد بالمطلق بل قيد الإمساك ـ أيضاً ـ به، لئلا يتوهم رجوع «مطلقاً» إلى كل واحد مما قبله أو إلى الأخير فقط وهما غير مرادين.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن ما يسبق إلى الذهن عند الاطلاق بلا قرينة يكون حقيقة، لم لا يجوز أن يكون مجازاً هجرت حقيقته بالشرع فإنه لا يحتاج حينئذٍ إلى القرينة كالذي هجر حقيقته عرفاً، كما إذا حلف لا يأكل رأساً فإنه لا يحنث بأكل رأس العصفور والجراد وإن كان حقيقة.

وقوله: «قولهم، باقية والزيادات شروط»[3] إيراد مناقضة من المانعين للدليل المذكور على الوجه الذي ذكر في أول البحث[4].

وقوله: «رُدّ» خبر قوله: «قولهم» وهو جواب هذه المناقضة.

وتقريره: لو كانت هذه الألفاظ في الشرع مستعملة في مفهوماتها اللغوية لما استعملت في صورٍ لم تتحقق فيها، لكنها استعملت في صلاة الأخرس المنفرد، وليس فيها دعاء ولا اتباع، وليس معناها لغة إلا الدعاء والاتباع[5].

ولقائل أن يقول: هذا مشترك الإلزام؛ لأن الخلاف في ألفاظ منقولة عن المعاني اللغوية إلى الشرعية لمناسبة بينهما.

فيقال: لو كانت هذه الألفاظ مستعملة في الحقائق الشرعية المناسبة لما جاز

---

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢١٧.

(٢) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٢١٨.

(٣) أي لا نسلم أن هذه الألفاظ وضعت في الشرع لهذه المعاني بل هذه الألفاظ باقية على الحقائق اللغوية عند استعمالها في المعاني الشرعية.

والزيادات الحاصلة في المعاني الشرعية شروط زيدت على المفهومات اللغوية.

انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢١٨، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٤٩٠.

(٤) انظر: ص ٢٥٩.

(٥) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢١٩.

استعمالها فيما لا يوجد فيه المناسبة كصلاة المنفرد الأمي.

وقوله: «قولهم، مجاز» إيراد مناقضة أخرى، وكأنها من جهة من يرى أنها مجازات لم تبلغ رتبة الحقائق كما مر[١].

وتقريرها: لا نسلم أنها في معانيها الشرعية مستعملة بطريق الحقيقة لم لا يجوز أن يكون بطريق المجاز لتحقق العلاقة بين المفهومات[٢] فإن الصلاة للدعاء، وهي[٣] جزء الأفعال المخصوصة، وكذلك غيرها وتسمية الكل باسم الجزء مجاز[٤]، وتقرير الجواب من وجهين:

أحدهما: أن يقال: إن أريد بكون هذه الألفاظ مجازات أن الشارع استعملها في غير موضوعاتها اللغوية، وغلب استعمالها فيها فهو المدعى لأنا لا نريد من الحقائق الشرعية إلا منقولات استعملها الشارع في معان غير الأول، وذلك حاصل إن شئتم وافقونا في التسمية أو لا وإن أريد بذلك أن أهل اللغة قد استعملوها في هذه المعاني[٥] فليس بصحيح؛ لأنهم لم يعرفوا هذه المعاني قبل الشرع فكيف استعملوها لها؛ فإن استعمال اللفظ في معنى مسبوق بعلمه[٦].

ولقائل أن يقول: دعوى الخصم: «أنها موضوعات لغوية استعملت في غير موضوعاتها» وهب أن المستعمل هو الشرع، لكن إنما تكون حقائق شرعية إذا كان هو الواضع والمستعمل ليكون تخاطباً آخر والخصم لا يلتزم أن الشرع وضعه، فكيف يكون مراده عين المدعى؟

والثاني: أن استعمال هذه الألفاظ لهذه المعاني لا يجوز أن يكون بطريق المجاز؛ لأنها تفهم عند الاطلاق بلا قرينة[٧].

---

(١) انظر: ص ٢٥٩.

(٢) أي المفهومات اللغوية والشرعية.

(٣) أي الأدعية.

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة ١/٥١٣، وشرح الكوكب المنير ١/١٦٦.

(٥) أي المعاني الشرعية.

(٦) انظر: شرح العضد ١/١٦٤.

(٧) انظر: المصدر السابق، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٢٢٠.

والمجاز لا يفهم بدونها. وفيه نظر من وجهين [٣٧/ب]:

أحدهما: ما ذكرنا[1] أن حقائقها مهجورة، ومثله لا يحتاج إلى قرينة، ونزيده بياناً، وهو أن الكلام إنما وضع لاستعمال الناس في حاجاتهم للافهام، والمطلوب به ما يسبق إليه الافهام، فإذا تعارف الناس استعماله للشيء بطريق المجاز صار المجاز بسبب استعمالهم كالحقيقة لا يحتاج إلى قرينة.

والثاني: أن قوله: «لأنها تفهم بغير قرينة»، معناه أنه لا يجوز أن يكون مجازاً، فيقال: لا يجوز أن يكون مجازاً شرعياً أو لغوياً، فإن أريد الأول كان الدليل صحيحاً، لكن الخصم لم يقل إنها مجازات شرعية، وإن أريد الثاني، كان الدليل غير صحيح؛ لأن اللغوي قد لا يفهم تلك المعاني إلا بقرينة.

ص ـ القاضي: لو كانت كذلك، لفهمها المكلف. ولو فهمها لنقل لأنا مكلفون مثلهم. والآحاد لا تفيد، ولا تواتر.

والجواب: أنها فهمت بالتفهيم بالقرائن، كالأطفال.

قالوا: لو كانت لكانت غير عربية؛ لأنهم لم يضعوها.

وأما الثانية: فلأنه يلزم أن لا يكون القرآن عربياً.

وأجيب: بأنها عربية بوضع الشارع لها مجازاً. أو «أنزلناه» ضمير السورة، ويصح إطلاق اسم القرآن عليها، كالماء والعسل، بخلاف نحو المائة والرغيف.

ولو سُلم فيصح إطلاق اسم العربي على ما غالبه عربي، كشعر فيه فارسية [و][2] عربية.

ش ـ استدل القاضي على أن هذه الألفاظ ليست حقائق شرعية[3]: بأنها لو

---

(١) انظر: ص ٢٦١ ـ ٢٦٢.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٣٨/أ «أو» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ١٣/أ، وهو مثبت في الشرح كما سيأتي.

(٣) انظر هذا الاستدلال والجواب عليه في: الإحكام للآمدي ١/ ٣٥، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٤٠/أ، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٢١، وشرح العضد ١/ ١٦٢.

كانت كذلك لزم تفهيم الشارع المكلفين بها تحقيقاً لموجبها ولم يفهمهم إذ لو فهمهم لنقل إلينا نقلاً يفهم به مراد الشارع لأنا مكلفون مثلهم، والتكليف يوجبه(١)، والنقل بالآحاد غير مفيد لأنها ليست بقطعية، والتواتر غير موجود وإلا لم يقع النزاع.

ولقائل أن يقول: ما المراد بالتفهيم تفهيم كونها موضوعة للمعاني الشرعية بوضع الشارع ومستعملة فيها، أو تفهيم المراد بها؟

فإن أريد الأول، فلا نسلم أنه لا بد له منه بل يكفي فهم مراده، وإن أريد الثاني، فلا نسلم أنه [لو](٢) لم يفهمه، بل فهمه بالقول، كما في حديث الأعرابي(٣)، وبفعله ـ ﷺ ـ وقوله، والآحاد لا يفيد ممنوع؛ فإنها لا تفيد إذا كانت المسألة قطعية(٤)

---

(١) أي يوجب التفهيم.

(٢) ما بين المعقوفتين زائد، لا يستقيم معه السياق.

(٣) لعله ما أخرجه البخاري في صحيحه جـ ٢/ ٢٢٥ كتاب الصوم باب ١ قال: «حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا إسماعيل بن جعفر عن أبي سهيل عن أبيه عن طلحة بن عبيد الله أن إعرابياً جاء إلى رسول الله ـ ﷺ ـ ثائر الرأس، فقال: يا رسول الله أخبرني ماذا فرض الله علي من الصلاة فقال: الصلوات الخمس إلا أن تطوع شيئاً. فقال: أخبرني ما فرض الله علي من الصيام. فقال: شهر رمضان إلا أن تطوع شيئاً. فقال: أخبرني ما فرض الله علي من الزكاة. فقال: فأخبره رسول الله ـ ﷺ ـ بشرائع الإسلام. قال: والذي أكرمك لا أتطوع شيئاً، ولا أنقص مما فرض الله علي شيئاً، فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: أفلح إن صدق، أو دخل الجنة إن صدق».

وأخرجه أيضاً في حـ ٣/ ١٦١ كتاب الشهادات باب ٢٦، وفي حـ ٨/ ٦٠ كتاب الحيل باب ٣.

وأخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٤٠ ـ ٤١ كتاب الإيمان باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام.

(٤) أي من مسائل العقيدة، أو الأصول، حيث قسموا الدين إلى أصول وفروع، وقد بين ابن القيم ـ رحمه الله ـ بطلان هذا القول فقال: «ولا يمتنع إثبات الأسماء والصفات بها كما لا يمتنع إثبات الأحكام الطلبية بها، فما الفرق بين باب الطلب وباب الخبر بحيث يحتج بها في أحدهما دون الآخر، وهذا التفريق باطل بإجماع الأمة... ولم تزل الصحابة والتابعون وتابعوهم وأهل الحديث والسنة يحتجون بهذه الأخبار في مسائل الصفات والقدر والأسماء، والأحكام، ولم ينقل عن أحد منهم البتة أنه جوز الاحتجاج بها في مسائل الأحكام دون الإخبار عن الله وأسمائه وصفاته فأين سلف المفرقين بين البابين، نعم سلفهم بعض متأخري المتكلمين الذين لا عناية لهم بما جاء عن الله ورسوله وأصحابه، بل يصدون القلوب عن الاهتداء في هذا الباب بالكتاب والسنة وأقوال الصحابة ويحيلون على آراء المتكلمين. وقواعد المتكلفين فهم الذين يعرف عنهم التفريق بين الأمرين...». انظر: مختصر =

وليس ما نحن فيه كذلك[1]، ولئن سُلم[2] فإنما لا يفيد إذا لم يقع بياناً لمجمل الكتاب، وههنا وقعت بياناً لقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[3].

وقوله: «والجواب» جواب النقض بمنع الملازمة الثانية، أي لا نسلم أنها لو فهمها الشارع المكلفين لنقل إلينا، لجواز أن يكون تفهيمه إياهم بالقرائن، كالوالدين مع الأطفال[4]، وإذا جاز ذلك لا يلزم النقل، لجواز أن يفهم ـ أيضاً ـ بالقرائن من غير نقل.

ولقائل أن يقول: الفهم الحاصل بالقرائن للمكلفين غير حاصل لنا لأنا لم نشاهدها، والعمل بهذه الألفاظ واجب البتة، فإما أن يكون ذلك بنقل أنهم [٣٨/أ] فهموا بالقرائن، أو لا.

والثاني يفضي إلى انتفاء العمل الواجب، والأول، إن كان بالآحاد فلا يفيد، وإن كان بالقرائن فلم يوجد والعجب أن الخصم لا يجوز أن تكون الآحاد مفيدة، فيجاب بقرائن كقرائن الوالدين مع الأطفال.

وقوله: «لو كانت لكانت» دليل آخر على أنها ليست حقائق شرعية؛ لأنها لو كانت لكانت غير عربية، لأن العربية هي التي وضعته[5] العرب، وهذه ليست كذلك، حيث لم يضعوها لهذه المعاني، لكنها عربية لاشتمال القرآن العربي عليها، والمشتمل على العربي وغير العربي غير عربي، فلا بد أن تكون حقائق لغوية لا شرعية.

ولقائل أن يقول: إذا كان الواضع هو الله فهو واضع الحقائق الشرعية كما أنه

= الصواعق ص ٤٨٩.

(١) وعلى هذا فالصلاة من الفروع، وليست من أصول الدين، وهذا باطل؛ لأنها الركن الثاني من أركان الإسلام.

(٢) أي وإن سُلّم أن الآحاد لا يفيد.

(٣) سورة البقرة من الآية ٤٣.

(٤) حيث يتعلمون اللغات بالترديد بالقرائن من غير أن يصرح لهم بوضع اللفظ للمعنى. انظر: شرح العضد ١/ ١٦٥.

(٥) لعل الصواب وضعتها.

واضع الحقائق اللغوية، فكما جاز أن توصف اللغوية بالعربية جاز وصف الشرعية بها. وأجاب المصنف بوجهين:

أحدهما: منع الملازمة، أي لا نسلم أنها لو كانت حقائق شرعية كانت غير عربية؛ لأن العربي ليس هو الذي يفيد ما وضعه واضع اللغة، بل هو الذي يفيد معناه على طريقة العرب من حقيقة ومجاز وهذه الألفاظ كذلك؛ لأن الشارع وضعها لمحل المجاز اللغوي فتكون مجازات لغوية صارت حقائق شرعية بحسب الشهرة، فلم تخرج عن كونها عربية.

ولقائل أن يقول: سلمنا أن طريقة العرب إفادة المعنى بحسب الحقيقة أو المجاز، لكن هل يشترط اتحاد المستعمل في التخاطب، أو لا؟

والأول، مسلم ونصره، والثاني، ممنوع.

وثانيهما: منع بطلان التالي بأن يقال: لا نسلم أن هذه الألفاظ عربية واشتمال القرآن عليها لا ينافي عربيته؛ لأن المراد بكونه عربياً أكثره، والضمير في قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾[1] للسورة[2]، فلا يستلزم الكل، والمشتمل على العربي وغيره قرآن تسمية باسم الأغلب.

فإن قيل: القرآن اسم للكل فكيف يرجع الضمير إلى البعض؟

أجاب المصنف: بأنه من باب ما يشترك القليل والكثير منه في الاسم والرسم، كالماء والعسل، وغيرهما بخلاف المائة والرغيف، فإن كلاً منهما اسم للمجموع فلا يصح إطلاقه على الجزء[3].

---

(١) سورة يوسف من الآية ٢.

(٢) أي بتقدير بعض القرآن، وسمي بعض القرآن قرآناً؛ لأن القرآن اسم جنس يقع على كله وبعضه. ورجح أبو السعود وغيره رجوع الضمير إلى كل القرآن. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٢٤، وشرح العضد ١/ ١٦٥، والكشاف للزمخشري ٢/ ٣٠٠، وتفسير أبي السعود ٤/ ٢٥٠، وتفسير البحر المحيط لأبي حيان ٥/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧، وتفسير الخازن ٣/ ٢، وفتح القدير للشوكاني ٣/ ٤.

(٣) انظر: منتهى الوصول لابن الحاجب ص ٢٢.

وقوله: «ولو سلم» يعني لو سلم أن القرآن اسم للمجموع كالمائة والرغيف، لكن يصح إطلاق العربي على ما غالبه عربي كشعر فيه ألفاظ فارسية وغالبه عربية جاز إطلاق العربي عليه[1]. وبالعكس. وهو تفسير ما ذكرنا أن المشتمل على العربي وغيره قرآن. والحاصل أن إطلاق القرآن على بعضه بطريق الحقيقة إن كان كالماء، وبطريق المجاز إن كان كالمائة وكلاهما صحيح.

ولقائل أن يقول: التزام أن هذه الألفاظ الشرعية غير عربية مع أنها لا توجد في كلام غير العرب، ولا يفهمها من لا يعرف لسانهم إضافة وصف إلى ما يقتضي خلافه، وهو فساد الوضع.

---

(١) انظر: النقود والردود للكرماني ق ٦٥/أ، وروضة الناظر ١/ ٢٧٥.

الإيمان والإسلام

ص - المعتزلة: الإيمان؛ التصديق.

وفي الشرع: العبادات، لأنها الدين المعتبر.

والدين: الإسلام، والإسلام: الإيمان. بدليل ﴿ومن يبتغ﴾ فثبت أن الإيمان: العبادات.

وقال: [٣٨/ب] ﴿فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين﴾ إلى آخرها.

وعورض بقوله: ﴿قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾.

قالوا: لو لم يكن لكان قاطع الطريق مؤمناً، وليس بمؤمن، لأنه مخزى، بدليل ﴿من تدخل النار فقد أخزيته﴾، والمؤمن لا يُخزى بدليل: ﴿يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه﴾.

وأجيب: بأنه للصحابة، أو مستأنف.

ش - استدل المعتزلة على أن الأسماء الدينية[١] موضوعات مبتدأة لا تعلق لها بالمفهومات اللغوية.

وتقريره: أن الإيمان في اللغة: التصديق[٢].

وفي الشرع: العبادات، أي فعل الواجبات[٣].

---

(١) تقدم ذكرها في ص ٢٦٠، وانظر استدلالاتهم في: المحصول ١/ ٣٠٣، والإحكام للآمدي ١/ ٤١، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٢٥، وشرح العضد وحواشيه ١/ ١٦٦، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٤١/أ، والنقود والردود للكرماني ق ٦٥/ب، والتحصيل للأرموي ١/ ٢٢٦.

(٢) انظر: لسان العرب ١/ ١٤١، والقاموس ص ١٥١٨.

(٣) قال الزمخشري في الكشاف ١/ ١٢٨: «فإن قلت: ما الإيمان الصحيح؟ قلت: أن يعتَقِدَ الحق=

أما الأول: فبالنقل عن أئمة اللغة، وأما الثاني، فلأن العبادات هي الدين المعتبر، والدين المعتبر هو الإسلام، والإسلام هو الإيمان[1]، فالعبادات هي الإيمان.

أما أن العبادات هي الدين المعتبر فلقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ۝﴾[2]، أي دين الملة المستقيمة[3]، ووجه ذلك أنه ذكر العبادات، ثم أشار إليها بأنها هي الدين المستقيم، وهو المعتبر من الأديان لا محالة.

وأما أن الدين المعتبر هو الإسلام فلقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾[4] أخبر أن الدين عند الله، يعني المعتبر هو الإسلام[5].

وأما أن الإسلام هو الإيمان، فلأن الإيمان مقبول من مبتغيه وغير الإسلام ليس

= ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله».

قال الكرماني في النقود والردود ق ٦٥/ب: «لكن المصنف نقل عنهم أنه العبادات، اللهم إلا أن تفسير العبادات بما يتناول التصديق».

(١) هذا غير صحيح، قال ابن أبي العز في شرح الطحاوية ص ٢٩٤ «قالوا: إن الإيمان هو التصديق بالقلب، ثم قالوا: الإسلام والإيمان شيء واحد، فيكون الإسلام هو التصديق، وهذا لم يقله أحد من أهل اللغة».

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه الإيمان ص ١٨٥: «التحقيق ابتداءً هو ما بينه النبي ـ ﷺ ـ لما سئل عن الإسلام والإيمان، ففسر الإسلام بالأعمال الظاهرة، والإيمان بالأصول الخمسة، وهي الإيمان بالله وملائكته... فليس لنا إذا جمعنا بين الإسلام والإيمان أن نجيب بغير ما أجاب به النبي ـ ﷺ ـ وأما إذا أفرد اسم الإيمان فإنه يتضمن الإسلام، وإذا أفرد الإسلام فقد يكون مع الإسلام مؤمناً بلا نزاع، وهذا هو الواجب...».

(٢) سورة البينة آية ٥.

(٣) انظر: التفسير الكبير للفخر الرازي ١٦/٤٣ ـ ٤٧ وتفسير الخازن ٤/٣٩٩، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤/٥٣٧.

(٤) سورة آل عمران من الآية ١٩.

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٤/٤٣، وفتح القدير للشوكاني ١/٣٢٥، وتيسير الكريم الرحمن للسعدي ٢/١٧٦.

بمقبول من مبتغيه، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴿٨٥﴾﴾[1]، فالإيمان ليس غير الإسلام وفيه نظر؛ لأن القياس المذكور ينتج العبادات هي الإيمان، وليس ذلك مطلوبهم، وإنما مطلوبهم: الإيمان هو العبادات[2].

وإن عكست النتيجة صارت: بعض الإيمان العبادات، ولا يحصل به المطلوب على أنه استدلال في التعريف، وهو فاسدٌ.

ثم ذكر دليلاً آخر لهم على أن الإسلام هو الإيمان، ووجه ذلك: أن الله ـ تعالى ـ استثنى المسلم من المؤمن في قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾[3] وبيانه أن «غير» في قوله ﴿غَيْرَ بَيْتٍ﴾ إما أن تحمل على ظاهره، أو على معنى «إلا» أو على أمر ثالث وهو باطل، فتعين أحد الأولين و «ظاهره» كذلك[4]؛ لاستلزامه أن يكون عدم الوجدان ثابتاً بالنسبة إلى ﴿غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ وهو باطل؛ لأن الوجدان ثابت بالنسبة إلى غير بيت المسلمين، فإن بيوت الكفار غير بيت من المسلمين وقد وجدت فتعين حمله على «إلا» فيكون استثناءً مفرغاً[5]، ومعناه: فما وجدنا فيها أحداً من المؤمنين إلا أهل بيت من المسلمين وهو استثناء المسلمين من المؤمنين، فدل على أن الإسلام هو الإيمان[6]. وكان المناسب

---

(١) سورة آل عمران من الآية ٨٥، وانظر: التفسير الكبير للفخر الرازي ٤٨/١٦.

(٢) قال السعد في حاشيته على شرح العضد ١٦٦/١: «فقولنا: العبادات هو الإيمان، والإيمان هو العبادات واحد».

(٣) سورة الذاريات آية ٣٥، ٣٦.

(٤) أي حمل «غير» على ظاهره باطل. كإبطال الحمل على أمر ثالث.

(٥) هو الذي لم يذكر المستثنى منه ويعرب ما بعد إلا بحسب موقعه في الجملة كما لو كانت «إلا» غير موجودة.

نحو: ما جاءني إلا زيدٌ. انظر: المرجع في اللغة العربية لعلي رضا ص ١١٣، وشرح التسهيل ٥٥٣/١، والمقتضب ٣٨٩/٤، وحاشية العلامة أبي النجا على شرح الأزهري على متن الآجرومية ص ٩١.

(٦) قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ في تفسيره ٢٣٦/٤: «احتج بهذه من ذهب إلى رأي المعتزلة ممن لا يفرق بين مسمى الإيمان والإسلام لأنه أطلق عليهم المؤمنين والمسلمين، وهذا الاستدلال ضعيف؛ لأن هؤلاء كانوا قوماً مؤمنين، وعندنا أن كل مؤمن مسلم ولا ينعكس، فاتفق =

أن يذكر هذا الدليل تلي قوله: ﴿ومن يبتغ﴾ وكأنه أخرهُ لاختصاصه بالمعارضة المذكورة بعده بقوله: «وعُورِضَ» بقوله ـ تعالى ـ: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ [٣٩/أ] وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾[١].

وتقريرها: ما ذكرتم من الآيتين وإن دل على أن الإسلام هو الإيمان ولكن عندنا ما ينفيه، وهو أن الإسلام لو كان هو الإيمان لما ثبت عند سلب الإيمان. وإلا لزم اجتماع النقيضين[٢]، لكن ثبت بالنص فلا يكون هو هو.

وأجيب: بأن الثابت هو الإسلام، بمعنى الاستسلام وهو الإذعان والانقياد، كالذي كان عليه المنافقون[٣]، وليس الكلام فيه.

وقالت المعتزلة ـ أيضاً ـ: لو لم يكن الإيمان في الشرع العبادات، أي فعل الواجبات، لكان قاطع الطريق مؤمناً، لقيام الإيمان به حينئذٍ وهو تصديق النبي ـ ﷺ ـ بما علم مجيؤه به إذ لا قائل بالفصل لكنه ليس بمؤمن، لكونه مخزى، والمؤمن لا يخزى فقاطع الطريق ليس بمؤمن، أما أنه مخزى؛ فلأنه يدخل النار لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٣٣﴾[٤]، وكل من دخل النار فهو مخزى لقوله ـ

= الاسمان ههنا لخصوصية الحال ولا يلزم ذلك في كل حال».

(١) سورة الحجرات من الآية ١٤.

(٢) وهو القول بثبوته وعدم ثبوته.

(٣) هذا الإسلام ـ الثابت في الآية ـ فيه من حيث الثواب وعدمه قولان مشهوران للسلف والخلف. ذكرهما شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في كتاب الإيمان ص ١٧٥:

أحدهما: أنه إسلام يثابون عليه، ويخرجهم من الكفر والنفاق.

والثاني: أن هذا الإسلام هو الاستسلام خوف السبي والقتل مثل إسلام المنافقين، واعتبروهم كفاراً، وقالوا: الإسلام هو الإيمان.

وقال في ص ١٧٧: «ويدخل فيه ـ أي في الخطاب بالإيمان ـ الذين أسلموا ولم تدخل حقيقة الإيمان في قلوبهم، لكن معهم جزء من إيمان وإسلام يثابون عليه... وهؤلاء كالأعراب المذكورين في الآية وغيرهم... وهؤلاء لا يخرجون من الإسلام بل هم مسلمون، وأما الخوارج والمعتزلة فيخرجونهم من اسم الإيمان والإسلام؛ فإن الإيمان والإسلام عندهم واحد».

(٤) سورة المائدة من الآية ٣٣.

تعالى ـ: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾[1].

وأما أن المؤمن لا يخزى، فلقوله ـ تعالى ـ: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾[2].

وأجيبوا: بأنا لا نسلم انتفاء التالي[3]، والقياس المذكور في بيانه غير مستقيم؛ لأن الكبرى وهو قوله: «والمؤمن لا يخزى» لا يصدق كلية وهي شرط في الشكل الأول[4]. وقوله ـ تعالى ـ ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ مخصوص بالصحابة لتخصيصهم بالمعية، ولا يلزم من كون المؤمنين المصاحبين غير مخزيين أن يكون غيرهم كذلك. هذا على تقدير أن يكون ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ معطوفاً على ما قبله[5].

وإن كان مبتدأ خبره ﴿نُورُهُمْ يَسْعَىٰ﴾[6] فلم يبق لهم اتصال بمحل النزاع أصلاً[7].

ولقائل أن يقول: استدلالهم هذا مبني على أصل لهم، وهو: أنه لا فرق في هذا المعنى بين المصاحبين وغيرهم؛ لأن صاحب الصغيرة من المؤمنين ليس ممن يدخل النار عندهم، وصاحب الكبيرة الغير التائب ليس من المؤمنين، والتائب منهم لا يدخل النار، كمن لا ذنب له، فلم يبق فرق بين المصاحب وغيره في عدم الخزي، وإنما التفاوت بينهما في ارتفاع الدرجات، وعلى هذا لا يكون الجواب صحيحاً.

ص ـ مسألة: المجاز واقع، خلافاً للأستاذ. بدليل الأسد للشجاع، والحمار

---

(١) سورة آل عمران من الآية ١٩٢.

(٢) سورة التحريم من الآية ٨.

(٣) وهو قوله: «لكان قاطع الطريق مؤمناً».

(٤) تقدم في ص ١٨١.

(٥) انظر بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٣٠، والنقود والردود للكرماني ق ٦٦/ب، والتفسير الكبير للرازي مجلد ١٥ جـ ٣/ ٤٧، والبحر المحيط لأبي حيان ٨/ ٢٩٣، وتفسير أبي السعود ٨، ٢٦٩، وحاشية الصاوي على تفسير الجلالين ٤/ ٢٢٣، وفتح القدير للشوكاني ٥/ ٢٥٤.

(٦) سورة التحريم من الآية ٨.

(٧) قال السعد في حاشيته على شرح العضد ١/ ١٦٧: «وهذا المنع ضعيف إذ لا فائدة في الإخبار بعدم اخزاء النبي ـ ﷺ ـ».

للبليد، وشابت لمة الليل.

المخالف: يخل بالتفاهم. وهو استبعاد.

ش - اختلف الأصوليون في وقوع المجاز[1]، منعه الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني[2]، وأجازه الباقون، واختاره المصنف مستدلاً بأن استعمال الأسد

---

(١) أي في وقوعه في اللغة العربية. راجع هذا الخلاف في المعتمد ١/ ٢٣، وبذل النظر ص ٢٤، والإحكام للآمدي ١/ ٤٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٩١، والمزهر ١/ ٣٦٤، والطراز ١/ ٤٤، والبحر المحيط ٢/ ١٨٠.

(٢) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الشافعي. أحد المجتهدين في عصره من شيوخه: دعلج السَجْزي، وعبد الخالق بن أبي رُوْبا، ومحمد بن عبد الله الشافعي.

ومن تلاميذه: أبو بكر البيهقي، وأبو القاسم القشيري، وأبو الطيب الطبري. ومن مصنفاته: رسالة في أصول الفقه، والجامع في أصول الدين، والرد على الملحدين. توفي سنة (٤١٨ هـ).

انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٤/ ٢٥٦، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٢٦، وطبقات الفقهاء الشافعية للعبادي ص ١٠٤، وطبقات الإسنوي ١/ ٥٩، وسير أعلام النبلاء ١٧، ٣٥٣، والأنساب للسمعاني ١/ ١٤٤، واللباب ١/ ٥٥، والمختصر في أخبار البشر ٢/ ١٥٦، وكشف الظنون ١/ ٥٣٩، والفتح المبين ١/ ٢٢٨.

وما ذهب إليه الأستاذ الإسفرائيني هو قول جمع من العلماء، كأبي علي الفارسي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، والشيخ محمد الأمين الشنقيطي وغيرهم.

انظر: مجموع فتاوي ابن تيمية ٢٠/ ٤٠٠ وما بعدها، وكتابه الإيمان ص ١٠١، وجمع الجوامع حاشية البناني ١/ ٣٠٨، ومختصر الصواعق المرسلة ص ٢٣١ وما بعدها، ومنع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز للشيخ محمد الأمين.

وقد ذكر ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في الفتاوي ٢٠/ ٤٠١ ـ ٤٠٣: أن الكلام في أصول الفقه معروف من زمن أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ والتابعين لهم بإحسان، ومن بعدهم من أئمة المسلمين، وهم أقعد بهذا الفن وغيره ولم يقسموا الكلام إلى حقيقة ومجاز كما فعله طائفة من المتأخرين، ومن اعتقد أنهم قسموا الكلام إلى ما ذكر، كان ذلك من جهله وقلة معرفته بكلام أئمة الدين وسلف المسلمين. اهـ بتصرف.

وقال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «وإذا عُلِمَ أن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز ليس تقسيماً شرعياً ولا عقلياً ولا لغوياً، فهو اصطلاح محض، وهو اصطلاح حدث بعد القرون الثلاثة المفضلة بالنص، وكان منشؤه من جهة المعتزلة والجهمية ومن سلك طريقهم من المتكلمين...». انظر: مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٣٣.

للشجاع، والحمار للبليد، وشابت لمة الليل لظهور الصبح. واقع لا محالة، وكذا لغيرها من المعاني بطريق الحقيقة، فلو كانت هذه المعاني[1] ـ أيضاً ـ بطريق الحقيقة لم يسبق الذهن إلى أحدهما عند عدم القرينة، لكن يسبق إلى غيرها فكانت فيها مجازات[2].

واستدل الأستاذ المخالف: بأنه لو وقع لاختل التفاهم؛ لأن إطلاق اللفظ على المفهوم المجازي [٣٩/ب] إن كان بقرينة فقد يذهل المخاطب عنها فلا يفهم، وإن كان بغيرها تبادر إلى الذهن المفهوم الحقيقي، واختل فهم المراد.

وأجاب المصنف: بأن هذا يدل على استبعاد وقوع المجاز. وفيه مراعاة للأستاذ، وإلا فهو فاسد؛ لأن الذهول عرضي مفارق، غير شامل، نادر الوقوع فأنى يقاوم القاطع المذكور.

ص ـ مسألة: وهو في القرآن، خلافاً للظاهرية. بدليل ﴿ليس كمثله شيء﴾، ﴿واسأل القرية﴾، ﴿يريد أن ينقض﴾ ﴿فاعتدوا عليه﴾، ﴿سيئة مثلها﴾ وهو كثير.

قالوا: المجاز كذب؛ لأنه ينفى فيصدق.

قلنا: إنما يكذب إذا كانا معاً للحقيقة.

قالوا: يلزم أن يكون الباري متجوزاً.

قلنا: مثله يتوقف على الأذن.

ش ـ قيل:[3] «الواو» للحال من ضمير «واقع» وليس بصحيح لاستلزامه أن

---

(١) أي المجازية.

(٢) قال الشيخ محمد الأمين ـ رحمه الله ـ في كتابه منع جواز المجاز ص ٦ ـ ٧: «وكل ما يسميه القائلون بالمجاز مجازاً فهو عند من يقول بنفي المجاز أسلوب من أساليب اللغة العربية. فمن أساليبها إطلاق الأسد ـ مثلاً ـ على الحيوان المفترس المعروف وأنه ينصرف إليه عند الإطلاق وعدم التقييد بما يدل على أن المراد غيره.

ومن أساليبها إطلاقه على الرجل الشجاع إذا اقترن بما يدل على ذلك ولا مانع من كون أحد الإطلاقين لا يحتاج إلى قيد، والثاني يحتاج إليه... وكل منهما حقيقة في محله. وقس على هذا جميع أنواع المجازات وعلى هذا فلا يمكن إثبات مجاز في اللغة العربية أصلاً...».

(٣) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٢٣٣.

يتقيد الوقوع بكونه في القرآن، لكنه واقع في غيره.

والحق أنه مبتدأ، ولو قال: «أيضاً» كان أحسن، فإن هذا بيان خلاف آخر بين الظاهرية[1]؛ أي الذين لا يجوزون التأويل في القرآن، وبين المحققين[2]، فإنهم قالوا بوقوعه فيه مستدلين بقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[3] فإنه موضوع لنفي مثل المثل، وقد استعمل في غير ما وضع له، وهو نفي المثل بقرينة قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[4] بطريق الحصر فكان مجازاً[5].

---

(١) هم طائفة من العلماء يجرون النصوص على ظاهرها، ويقفون عما يحتاج إلى تأويل أو قياس، وهم ينكرون القياس ويرجعون الجزئيات إلى العموميات وقواعد الشريعة، إمامهم الأول أبو سليمان داود بن علي بن خلف (٢٠٢ ـ ٢٧٠ هـ) ومن علمائهم أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (٣٨٤ ـ ٤٥٨ هـ).

انظر: المعتبر للزركشي ص ٢٦٤، وتاريخ المذاهب الإسلامية ص ٥٤٤.

(٢) اختلف القائلون بوقوع المجاز في اللغة العربية في وقوعه في القرآن الكريم، فمنعه بعض أهل الظاهر وبعض الحنابلة كالخرزي وابن حامد وأبي الفضل بن أبي الحسن التميمي، وهو قول محمد بن خويز منداد من المالكية وابن القاص من الشافعية ومنذر بن سعيد البلوطي وغيرهم. وهو الصواب عندي.

وذهب أكثر العلماء إلى وقوعه فيه حكى ذلك القاضي أبو يعلى وغيره.

انظر هذه المسألة وأدلة كل قول في: المعتمد ١/٢٤، والعدة ٢/٦٩٥، والتمهيد ١/٨٠، حـ ٢/٢٦٥، والإحكام لابن حزم ٤/٥٣١، وما بعدها، والتبصرة ص ١٧٧، والمنخول ص ٧٦، وإحكام الفصول للباجي ١/٦٩، والمسودة ص ١٦٥، والوصول لابن برهان ١/١٠٠، والبحر المحيط ٢/١٨٢، ومختصر الصواعق المرسلة ٢٣٢، وما بعدها، ومنع جواز المجاز للشيخ محمد الأمين ص ٧، ومذكرته على روضة الناظر ص ٦٩.

(٣) سورة الشورى من الآية ١١.

(٤) سورة الشورى من الآية ١١.

(٥) قال الشيخ محمد الأمين في كتابه منع جواز المجاز ص ٣٦: «إنه لا مجاز زيادة فيه؛ لأن العرب تطلق المثل وتريد به الذات. فهو أيضاً أسلوب من أساليب اللغة العربية، وهو حقيقة في محله، كقول العرب: مثلك لا يفعل هذا، يعنون لا ينبغي لك أن تفعل هذا، ودليل هذا وجوده في القرآن كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله﴾ أي شهد على القرآن أنه حق». =

ومنهم[1] من استدل على كونه مجازاً بأنه لو كان المراد به الحقيقة «نفي مثل المثل» لزم نفيه. تعالى وتقدس؛ لأنه مثل مثله، وليس بشيء؛ لأن المجاز يحتاج إلى قرينة فإن وجدت فلا حاجة إلى إقامة الدليل، وإن لم توجد لا يفيد الاستدلال. والكلام على هذه الآية ـ الكريمة ـ كثير لا يحتمله هذا المختصر.

وبقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[2] فإنها موضوعة لأماكن من مدر[3] فاستعملت في أهلها بقرينة السؤال فكان مجازاً[4]. وعلماء البيان يسمون الأول[5] مجازاً بالزيادة، وهو أن يذكر لفظان وأريد معنى أحدهما.

والثاني[6]، مجازاً بالحذف، وهو أن يذكر لفظ واحد ويراد معنى لفظين والظاهر خصوصهما بالتركيب الإضافي فلا يكون ﴿فبما رحمة﴾[7] من الأول، ولا ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟﴾[8] من الثاني.

وبقوله ـ تعالى ـ: ﴿يريد أن ينقض﴾[9] فإن الإرادة وضعت لذي شعور واستعملت في ميلان الجدار بقرينة الجدار فكان

---

(١) هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٢٣٣.

(٢) سورة يوسف من الآية ٨٢.

(٣) المَدَرُ: قطع الطين اليابس، وهو جمع مَدَرَة، والعرب تسمي القرية مدرة؛ لأن بنيانها غالباً من المدر.
انظر: لسان العرب ٧/ ٤١٥٩، والمصباح المنير ص ٢١٦، والقاموس ص ٦٠٩.

(٤) أجيب عنه من وجهين:
أحدهما: أن إطلاق القرية وإرادة أهلها من أساليب اللغة العربية.
والثاني: أن المضاف المحذوف كأنه مذكور؛ لأنه مدلول عليه بالاقتضاء، وتغيير الإعراب عند الحذف من أساليب اللغة. انظر هذا الجواب والشواهد عليه في منع جواز المجاز للشيخ محمد الأمين ص ٣٥.

(٥) وهو قوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾. انظر: أسرار البلاغة ص ٤٥٧ ـ ٤٥٩، وشروح التلخيص للقزويني ص ٤٠٥، ونهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ص ١٨٦.

(٦) وهو قوله: ﴿واسأل القرية﴾. انظر: المصادر السابقة، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٧٥.

(٧) سورة الإسراء من الآية ١٥٩. وانظر: أسرارا لبلاغة ص ٤٥٨.

(٨) سورة النساء من الآية ١٧٦.

(٩) سورة الكهف من الآية ٧٧.

مجازاً[1].

وبقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[2] أطلق الاعتداء على القصاص وهو ضده، أو سببه[3].

ومثله: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾[4] وجزاء السيئة حسنة بقرينة لفظ «جزاء» وإنما كثر الأمثلة لتقرير وقوعه في القرآن.

وقالت الظاهرية: المجاز كذب، والكذب في القرآن غير واقع. أما الثاني، فظاهر، وأما الأول، فلأن سلبه صادق، يجوز أن يقال: البليد ليس بحمار فإثباته يكون كاذباً ضرورة صدق نقيضه[5] [٤٠/أ] وتحقيق جوابه أن اتحاد محل السلب

---

(١) أجاب المانعون عن هذا: بأنه لا مانع من حمله على حقيقة الإرادة المعروفة في اللغة؛ لأن الله يعلم للجمادات ما لا نعلمه، كما قال ـ تعالى ـ في سورة الإسراء آية (٤٤): ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾. انظر: منع جواز المجاز للشيخ محمد الأمين ص ٣٣ ـ ٣٤.

(٢) سورة البقرة من الآية ١٩٤.

(٣) لا مجاز في هذه الآية؛ لأن العدوان مجاوزة الحد، فمتى كان بطريق الظلم كان محرماً، ومتى كان بطريق القصاص كان عدلاً مباحاً. ولاعتداء الثاني في هذه الآية مقيد بما يبين أنه اعتداء على وجه القصاص وإذا لم يقيد فهم منه الابتداء.

انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/ ٤٦٩ ـ ٤٧٠، ومذكرة أصول الفقه على الروضة ص ٧١.

(٤) سورة الشورى من الآية ٤٠.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في مجموع الفتاوي ٢٠/ ٤٧٠: «ولفظ السيئة والحسنة يراد به الطاعة والمعصية، ويراد به النعمة والمصيبة، كقوله: ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾... وقوله: ﴿وجزاء سيئة﴾ لم يرد به كل من عمل ذنباً، وإنما المراد جزاء من أساء إلى غيره بظلم فهي من سيئات المصاب فجزاؤها أن يصاب المسيء بسيئة مثلها، كأنه قيل: جزاء من أساء إليك أن تسيء إليه مثل ما أساء إليك، وهذه سيئة حقيقة».

(٥) انظر: الإحكام لابن حزم ٤/ ٥٣٢، ومختصر الصواعق المرسلة ص ٢٣٩، ٢٩٤، والبحر المحيط ٢/ ١٨٨. ومذكرة في أصول الفقه للشيخ محمد الأمين ص ٦٩، وكتابه منع جواز المجاز ص ٨، ٩.

ومما قال فيه: «وطريق مناظرة القائل بالمجاز في القرآن هي أن يقال: لا شيء من القرآن يجوز نفيه، وكل مجاز يجوز نفيه. ينتج من الشكل الثاني: لا شيء من القرآن بمجاز. وهذه النتيجة كلية سالبة صادقة... وإذا صح تسليم المقدمتين صحت النتيجة».

والإيجاب شرط للتناقض، والنفي للحقيقة والإثبات للمجاز فلم يتحد.

وقالوا ـ أيضاً ـ: لو جاز وقوعه في القرآن لزم أن يكون الباري متجوزاً لأن ثبوت المشتق منه لشيء يستدعي صحة إطلاق اسم المشتق عليه.

والجواب: أن إطلاق أسماء الله توقيفية ولم يرد فيه إذن شرعي[1].

---

(١) انظر: منتهى الوصول لابن الحاجب ص ٢٣، وبيان المختصر للأصفهاني ٢٣٦/١، وشرح العضد ١٧٠/١.

القرآن المعرّب

ص ـ مسألة: في القرآن المعرب وهو عن ابن عباس وعكرمة ونفاه الأكثرون.

لنا: «المشكاة» هندية، و«إستبرق»، و«سجيل» فارسية و«قسطاس» رومية.

قولهم: مما اتفق فيه اللغتان، «كالصابون» و«التنور» بعيد وإجماع العربية على أن نحو إبراهيم منع من الصرف للعجمة والتعريف يوضحه.

المخالف: بما ذكر في الشرعية، وبقوله: ﴿ءَاْعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ فنفى أن يكون متنوعاً.

وأجيب: بأن المعنى من السياق: أكلام عجمي ومخاطب عربي لا يفهم وهم يفهمونها.

ولو سلم نفي التنويع فالمعنى: أعجمي لا يفهمه.

ش ـ واختلف الناس ـ أيضاً ـ في وقوع المعرب في القرآن. فنفاه الأكثرون[1].

---

(١) منهم الإمام الشافعي، وأبو عبيدة، وابن جرير، والباقلاني، وابن فارس، ومن الحنابلة أبو بكر عبد العزيز والقاضي أبو يعلى، وأبو الخطاب، وابن عقيل والمجد وغيرهم.

وهذا النفي في غير الأعلام، أما الأعلام الأعجمية فهي في القرآن بلا خلاف؛ لأن العلم يحكى بلفظه في جميع اللغات. حكى ذلك المحلي، والشيخ محمد الأمين الشنقيطي.

انظر: العدة ٣/ ٧٠٧، والتمهيد ٢/ ٢٧٨، والمسودة ص ١٦٤، ومقدمة تفسير ابن جرير ١/ ١٣، والإحكام للآمدي ١/ ٥٠، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ١/ ٣٢٦، والصاحبي ص ٤٤، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٩٢، ومذكرة في أصول الفقه للشيخ محمد الأمين ص ٧٤، ونشر البنود ١/ ١٣٦.

وروي عن ابن عباس[1] وعكرمة[2] وقوعه فيه[3] واختاره المصنف بدليل أن في

---

(١) هو: عبد الله بن عم رسول الله ـ ﷺ ـ بن عبد المطلب، حبر الأمة، وترجمان القرآن. دعا له النبي ـ ﷺ ـ ففي صحيح البخاري ١/ ٢٧ باب (١٧) من كتاب العلم قال: ضمني رسول الله ـ ﷺ ـ وقال: «اللهم علمه الكتاب». قرأ على أُبيّ، وزيد.

وقرأ عليه: مجاهد، وسعيد بن جبير وطائفة، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين وتوفي عام (٦٨ هـ) وقيل (٦٧ هـ) ـ رضي الله عنه.

انظر: الإصابة في تمييز الصحابة ٢/ ٣٣٠، وأسد الغابة ٣/ ٢٩٠، وطبقات ابن سعد ٢/ ٣٦٥، والتاريخ الكبير ٥/ ٣، ونسب قريش ص ٢٦، والمطالب العالية ٤/ ١١٤، والعقد الثمين ٥/ ١٩٠، وسير أعلام النبلاء ٣/ ٣٣١.

(٢) هو: عكرمة بن عبد الله مولى ابن عباس، أبو عبد الله أحد فقهاء مكة، من التابعين الأعلام، أصله من البربر من أهل المغرب. حدث عن ابن عباس، وابن عمر، وأبي هريرة. وروى عنه: الزهري، وعمرو بن دينار، والشعبي، وغيرهم. توفي سنة (١٠٥ هـ) رحمه الله. انظر: طبقات ابن سعد ٥/ ٢٨٧، والتاريخ الكبير ٧/ ٤٩، وميزان الاعتدال ٣/ ٩٣، وحلية الأولياء ٣/ ٣٢٦، والعقد الثمين ٦/ ١٢٣، ومشاهير علماء الأمصار ص ٨٢ رقم ٥٩٣، وتهذيب الأسماء واللغات ١/ ٣٤٠، ووفيات الأعيان ٣/ ٢٦٥، وشذرات الذهب ١/ ١٣٠.

(٣) انظر: المصادر السابقة في ص ٢٧٩ هامش (١)، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ٣٢، وشرح العضد ١/ ١٧٠، والمعرّب للجواليقي ص ٥٢.

قال ابن حجر ـ رحمه الله ـ في كتابه «موافقة الخُبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر» حـ١/ ٢٥ بعد أن نقل القول بالمعرّب عن ابن عباس وعكرمة: «قلت: لم أر التصريح بذلك عن واحد منهما، وإنما جاء عنهما تفسير ألفاظ وقعت في القرآن أطلقا أنها بلسان غير العرب، وذلك يحتمل التوافق الذي استبعده المصنف، وجاء عن غير ابن عباس وعكرمة مثل ذلك.

فمن الصحابة البراء بن عازب وأبو موسى الأشعري وغيرهما، ومن التابعين أبو ميسرة، وسعد بن عياض وسعيد بن جبير، ومجاهد وغيرهم». وانظر: صحيح البخاري ٢/ ٤٦ كتاب التهجد باب قيام النبي ـ ﷺ ـ بالليل ونومه وما نسخ من قيام الليل و حـ ٥/ ٢٤٠ كتاب تفسير القرآن، وتفسير سورة الأنبياء، وفتح الباري ٣/ ٢٣، و ٨/ ٤٣٢، ٤٣٥، والمعتبر للزركشي ص ٢٨.

ونُقِلَ عن أبي عبيد قول ثالث يجمع بين القولين السابقين، قال: إن هذه الأحرف أصولها أعجمية، إلا أنها سقطت إلى العرب فعربتها بألسنتها فصارت عربية، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب فمن قال إنها عربية فهو صادق. ومن قال: إنها أعجمية فصادق. انظر: الصاحبي ص ٤٥.

وقال الشيخ محمد الأمين في كتابه مذكرة في أصول الفقه ص ٧٤: إن هذه الدعوى =

القرآن ﴿المشكاة﴾[1]، و ﴿سجيل﴾[2]، و ﴿استبرق﴾[3]، و ﴿قسطاس﴾[4]، والأول هندي، والآخران فارسيتان، والأخير رومي.

وأورد المانعون بأن وجود هذه الألفاظ في غير العرب لا يستلزم أن لا تكون عربية لجواز موافقة وضع العرب وضع لغة أخرى فتكون مما اتفق فيه اللغتان، «كالصابون» و«التنور»، و«الهريسة» وغيرها.

وأجاب المصنف: بأنه بعيد.

قيل[5]: لأن التعريب في ﴿السجيل﴾، و ﴿الاستبرق﴾ ظاهر، وليس بظاهر لبقاء الاحتمال المذكور، وبإجماع أهل العربية على أن إبراهيم منع من الصرف للعجمة والعلمية، فإنه يوضح وقوع المعرّب في القرآن[6].

= معارضة بمثلها، وهو إمكان كونها عربية في الأصل ثم عجمت في اللغات الأخرى.

ولعل الصواب ما ذكره ابن جرير من أن القرآن ليس فيه لفظ من غير العربية، ولا مانع من أن تتفق بعض كلماته مع غيرها من ألفاظ بعض أجناس الأمم ـ والله أعلم. انظر: مقدمة تفسير ابن جرير ١/ ١٣.

(١) سورة النور في الآية ٣٥. والمشكاة: الكوة في الحائط غير النافذة. انظر: أحكام القرآن للقرطبي ١٢/ ٢٥٧، وفتح القدير للشوكاني ٤/ ٣٢، وتيسير الكريم الرحمن للسعدي ٥/ ٢٠٦.

(٢) سورة هود في الآية (٨٢)، وسورة الفيل في الآية (٤).

وسجيل: حجر وطين. انظر: أحكام القرآن للقرطبي ٩/ ٨١ ـ ٨٢، والتفسير الكبير للرازي ١٦/ ١٠٠ ـ ١٠١، وفتح القدير للشوكاني ٢/ ٥١٥.

(٣) سورة الكهف في الآية ٣١، وسورة الإنسان في الآية ٢١.

والإستبرق: هو الديباج الغليظ. انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣/ ٨٢، والكشاف للزمخشري ٢/ ٤٨٣.

(٤) سورة الإسراء في الآية ٣٥، وسورة الشعراء في الآية ١٨٢.

والقسطاس: الميزان، وقال مجاهد: العدل. انظر: أحكام القرآن للقرطبي ١٠/ ٢٥٧، والكشاف للزمخشري ٢/ ٤٤٩.

(٥) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٢٣٨، وقطب الدين الشيرازي في شرحه للمختصر ق ٤٣/ ب.

(٦) هذا استدلال بالأعلام الأعجمية، وهي موجودة في القرآن بالاتفاق، وقد تقدم بيانه وتعليله في ص ٢٧٩ هامش (١).

واستدل المخالف بدليلين:

أحدهما: ما ذكر في الحقيقة الشرعية من أنها لو كانت واقعة في القرآن لكان غير عربي. وتوجيهه والجواب عنه قد مضى[1].

والثاني: أنه لو وقع فيه لكان متنوعاً، أي عربياً وأعجمياً، لاشتماله عليهما لكنه لا يجوز ذلك لقوله ـ تعالى ـ بهمزة الانكار: ﴿أأعجمي وعربي﴾[2].

وأجيب: بأن المنكر كلام أعجمي ومخاطب عربي لا يفهمه فلا تكون الآية دليلاً.

ولئن سلم أن قوله: ﴿أعجمي وعربي﴾ كلاهما صفة للكلام، لكن المراد به: أكلام بعضه أعجمي لا يفهم، وبعضه عربي، والمعرّب أعجمي يفهم فلا يكون منكراً[3].

واعلم أن هذا البحث لا يتعلق بكيفية استنباط الأحكام الشرعية، فذكره في هذا الكتاب المختصر غير مناسب.

---

(١) انظر: ص ٢٦٣، ٢٦٥.

(٢) سورة فصلت من الآية ٤٤.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٤٠، وشرح العضدُ ١/ ١٧١، والنقود والردود للكرماني ق ٦٨/ب.

المشـــــتق

ص ـ مسألة: المشتق ما وافق أصلاً بحروفه الأصول ومعناه وقد يزاد بتغير ما. وقد يطرد، كاسم الفاعل وغيره. وقد يختص، كالقارورة، والدبران.

ش ـ لما فرغ من المسائل المتعلقة بالحقيقة والمجاز، ذكر المسائل المتعلقة بالاشتقاق، وهي خمس ولم يراع معنى [٤٠/ب] يوجب الترتيب في الذكر وترك تعريف الاشتقاق[١] وإن كان أقدم فإن كونه مشتقاً اعتماداً على فهمه من تعريفه المشتق، وكان العكس مفيداً ـ أيضاً ـ، لكن الاستنباط للأصولي إنما هو بالمشتق.

وعرفه بقوله: «ما وافق أصلاً: بحروفه الأصول ومعناه»[٢].

وأراد كلمة وافقت أصلاً، فكلمة بمنزلة الجنس، وبقوله: «بحروفه الأصول» المتوافقان معنى فقط[٣] كالمترادفين، وبقوله: «ومعناه» مثل الذهب[٤] والذهاب. وكأنه أراد بقوله: «أصلاً» ما هو مشتق منه، فإن الصرفيين يعبرون عنه بالأصل، وحينئذٍ يكون المراد بالاشتقاق، الاشتقاق الصغير.

والمشتق منه تتبعه أشياء[٥] المشتقة من المصدر عند البصريين. وعند الكوفيين المشتق منه هو الفعل، ويكون المراد بالأصل الفعل[٦].

---

(١) تقدم تعريفه في ص ٢٥٤.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٤١، ومختصر ابن اللحام ص ٤٧، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢١٠.

(٣) أي يخرج، كالحبس والمنع. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٤١.

(٤) يخرج؛ لأنه يوافق الذهاب في حروفه فقط. انظر: المصدر السابق.

(٥) لعل الأنسب أن يقال: «الأشياء».

(٦) انظر الخلاف في أصل الاشتقاق في الإنصاف في مسائل الخلاف ١/ ٢٣٥.

وقيل[1]: المراد بالأصل «الكلمة». ومعنى الكلام: المشتق كلمة وافقت كلمة. وعلى هذا التقدير يكون المراد بالاشتقاق: الاشتقاق الكبير[2] ولا يتعين فيه مشتق ومشتق منه، بل كل من الكلمتين صالح لهما، والظاهر الأول؛ لأن المسائل الآتية لا تترتب إلا على الصغير على مذهب البصريين على ما سيظهر.

وقوله: «بحروفه الأصول» يشير إلى أن المعتبر هو الحرف الأصلي، وهو ما ثبت في تصاريف الكلمة لفظاً أو تقديراً دون الزائد وهو ما يسقط في بعضها، كواو «قعود». فإن «قعد» مشتق منه لموافقته إياه في الحروف الأصلية.

ومن الناس من رأى أن التعريف ينتقض بفلك مفرداً وجمعاً[3] فزاد فيه «بتغير ما»، ولا بد أن يريد به ما هو أعم من أن يكون لفظاً أو فيهما جميعاً، وأن يكون اللفظي بالزيادة أو النقصان، أو بهما جميعاً والزيادة تكون بالحروف، أو الحركة، أو بهما جميعاً، والنقصان كذلك وأن لا يكون التغير حقيقة أو تقديراً بل حقيقة فقط فيدفع النقض بذلك مفرداً أو جمعاً فإن التغير بينهما ثابت تقديراً فإن ضمة المفرد كضمة قُفْل، وضمة الجمع كضمة حُمْر، ومع هذا فإنه يرد عليه أنه غير مطرد؛ لأنه صادق على الجُلْبِ[4] والجُلُبِ، وأحدهما ليس بمشتق من الآخر.

وأما أمثلة ما ذكر من الأقسام فإنها مذكورة في المطولات فليطلب ثمة[5].

ثم إن المشتق قد يكون مطرداً في جميع مدلولاته، كاسم الفاعل، واسم المفعول، فإنه يستعمل في كل من يباشر الفعل، أو يقع الفعل عليه وقد لا يطرد كالقارورة، والدبران، فإنها لا تطلق على كل ما يقر فيه المائع مع دلالتها عليه، بل

---

(١) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٢٤١.

(٢) وهو أن يتفقا في بعض الحروف دون بعض. انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/ ٤١٩، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢١١، وشرح العضد وحواشيه ١/ ١٧٤، والمرجع في اللغة العربية ١/ ٧١.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٤٤، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٤٤/ب.

(٤) الجُلْبُ: الرحل بما فيه. وهو مفرد، ويطلق على السحاب الذي لا ماء فيه. ويطلق ـ أيضاً ـ ويراد به الجمع، فالجُلْبُ جمع جُلَبَةٍ، وهي بقلة. انظر: لسان العرب ٦٤٩ ـ ٦٥٠.

(٥) انظر: شرح المنهاج للأصفهاني ١/ ١٨٩، والإبهاج ١/ ٢٢٣، والبحر المحيط ٢/ ٧٦، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٠٧.

هي مختصة بالزجاجة. وأنه لا يطلق على كل ما هو موصوف بالدُبور، بل هو مختص بمنزلٍ[1] من منازل القمر.

ص - مسألة: اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة.

ثالثها: إن كان ممكناً. اشترط.

المشترط: لو كان حقيقة، وقد انقضى، لم يصح نفيه.

وأجيب بأن المنفي: [الأخص][2] فلا يستلزم نفي الأعم.

قالوا: لو صح بعده [٤١/أ] لصح قبله.

وأجيب: [مجاز][3] إذا كان الضارب من ثبت له الضرب لم يلزم.

النافي: أجمع أهل العربية على صحة «ضارب أمس» وأنه اسم فاعل.

وأجيب: مجاز كما في المستقبل باتفاق.

قالوا: صح مؤمن وعالم للنائم.

أجيب: مجاز؛ لامتناع «كافر» لكفرٍ تقدم.

قالوا: يتعذر في مثل «متكلم» و«مخبر».

أجيب: بأن اللغة لم تبن على المشاحة في مثله، بدليل صحة الحال. وأيضاً فإنه يجب أن لا يكون كذلك.

ش - ذهب بعض العلماء إلى أن إطلاق المشتق على محله حقيقة مشروط ببقاء المعنى، يعني المشتق منه، فإن أطلق بعد الزوال كان مجازاً[4].

---

(١) وهو خمسة كواكب من الثور، ويقال له سنامه، وهو المنزل الرابع من منازل القمر المعاقب للثريا. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٤٤، وحاشية السيد الجرجاني على شرح العضد ١/ ١٧٥.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٤١/ أ «أخص» وما أضفته من المختصر ق ١٤/أ.

(٣) ما بين المعقوفتين لا يوجد في المختصر ق ١٤/أ.

(٤) نسبه السبكي وغيره للجمهور، وقال في المحصول ١/ ٢٣٩: إنه الأقرب. انظر: الإبهاج ١/ ٢٢٩، ونهاية السول ومعه سلم الوصول للمطيعي ١/ ٨٠، والنقود والردود للكرماني ق ٧٠/ب.

وذهب آخرون[1]: إلى أنه ليس بشرطٍ مطلقاً.

وفصل آخرون: بأن المعنى إن كان ممكن البقاء[2] كان شرطاً، وإن كان من المصادر السيالة[3]، كالتكلم، والحركة لم يكن شرطاً[4].

فقوله: «اشتراط بقاء المعنى» مبتدأ خبره محذوف؛ أي على ثلاثة مذاهب وأشار بكون ثالثها على التفصيل إلى أن أحد الأولين: الاشتراط مطلقاً، والآخر: عدمه كذلك.

قال المشترطون: لو كان المشتق حقيقة في الذي فرغ من المعنى[5] لم يصح نفيه؛ لأن الحقيقة لا تنفى، لكن ليس بضارب في الحال بالضرورة وإذا صح السلب في الحال صح مطلقاً؛ لأن المطلق جزء المقيد.

كذا قرره صاحب «البديع»[6] وغيره.

---

(١) منهم ابن سيناء وأبو هاشم ووالده أبو علي المعتزلي. انظر: المصادر السابقة، وشرح المنهاج للأصفهاني ١/ ١٩٥، والتحصيل للأرموي ١/ ٢٠٤.

(٢) كالقيام والقعود. انظر: الإبهاج ١/ ٢٢٩.

(٣) أي غير القارة؛ لعدم اجتماع أجزائها في الوجود. انظر: تيسير التحرير ١/ ٧٢.

(٤) هذا التفصيل ذكره الآمدي وغيره. والفخر الرازي ذكره بحثاً من جهة الخصم، ثم أجاب عنه بأن أحداً من الأمة لم يقل بهذا الفرق، فيكون باطلاً. انظر: المحصول ١/ ٢٤٣ ـ ٢٤٤، والإحكام للآمدي ١/ ٥٤، وجمع الجوامع حاشية البناني ١/ ٢٨٦، والإبهاج ١/ ٢٢٩، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٤٥.

(٥) أي بعد انقضاء معنى المشتق منه.

(٦) انظر: البديع مع شرح سراج الدين الغزنوي الهندي ق ٣٨/ أ ـ ب، وصاحب البديع هو: أحمد بن علي بن ثعلب مظفر الدين، المعروف بابن الساعاتي، الحنفي كان إمام عصره في العلوم الشرعية، متقناً في الأصول والفروع. من شيوخه: تاج الدين علي بن سنجر، وظهير الدين محمد البخاري وغيرهما. ومن تلاميذه: ركن الدين السمرقندي، وناصر الدين محمد، وابنته فاطمة. ومن مؤلفاته: البديع في أصول الفقه جمع فيه بين طريقتي المتكلمين والأحناف، ومجمع البحرين في الفقه، وتوفي سنة (٦٩٤ هـ). انظر: الفوائد البهية ص ٢٦، والجواهر المضيئة ١/ ٢٠٨، ومرآة الجنان ٤/ ٢٢٧، والفتح المبين ٢/ ٩٤، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٢٧٥.

وأجيب: بأنا لا نسلم انتفاء التالي[1]، وصدق ليس بضارب في الحال لا يستلزم صدقه مطلقاً؛ لأنه أخص، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم؛ لأن نقيض الأخص أعم من نقيض الأعم مطلقاً.

ولقائل أن يقول: تقرير نفي التالي على الوجه الذي ذكروه غير مستقيم؛ لأنهم قالوا: إذا صح السلب في الحال صح مطلقاً؛ لأن المطلق جزء المقيد، والسلب في الحال لا يستلزم السلب مطلقاً وهو ظاهر.

وقولهم: لأن المطلق جزء المقيد على تقدير صحته بأن لا يكون بينهما تقابل تضاد، أو العدم والملكة[2] لا يُفيدهم؛ لأن انتفاء الكل لا يستلزم انتفاء الجزء، على أن المشترط يكفيه أن يقول: لو كان حقيقة بعد انقضاء المعنى لم يصح النفي بعد انقضائه، لكن يصح ليس بضارب الآن، وإذا ظهر هذا، ظهر أن جواب المصنف، بقوله: «بأن المنفي الأخص» غير صحيح، الأولى أن يقال في الجواب: لو كان حقيقة بعد المضي لم يصح نفيه، لكن كان حقيقة بعده، بدليل كذب «ما ضرب» فلا يصح نفيه، وجاز للمناظر أن يلزم رأياً في هدم وضع الخصم، وإن لم يعتقده، وفيه نظر؛ لأن غايته منع بطلان التالي، ومنع المقدمة.

قيل: لا يضر المعلل إذا ثبت دعواه.

وقالوا ـ أيضاً ـ لو صح بعده لصح قبله، يعني لو صح حقيقة باعتبار الماضي لصح باعتبار المستقبل بجامع وجود المعنى المشتق منه في أحد الزمانين مع خلو المحل عنه في الحال، والتالي باطل بالاتفاق[3].

وأجيبوا: بأن معنى الضارب من ثبت له الضرب بطريق الحقيقة أو المجاز، والثاني مُسَلّم ولا يفيدكم، والأول عين النزاع، وإنما معناه حقيقة من باشر

(١) وهو قوله: «ليس بضارب في الحال». انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٤٦.

(٢) أي لا يكون أحدهما منافياً للآخر.

(٣) فيلزم من بطلان التالي بطلان المقدم. انظر: نهاية السول ١/ ٨١، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٤٦، والإبهاج ١/ ٢٢٩، والبحر المحيط ٢/ ٩١، وتيسير التحرير ١/ ٧٢.

الضرب[1].

وقال النافون: أجمع أهل العربية على صحة «زيد ضارب أمس» وعلى أنه اسم فاعل، والأصل في الاستعمال الحقيقة[2].

وأجيبوا: [٤١/ب] بأنا لم ننكر استعماله في الماضي مجازاً بقرينة وههنا كذلك بقرينة «أمس»، كما أنه لا ينكر استعماله في المستقبل مجازاً بقرينة «غداً»، والأصل في الاستعمال الحقيقة إذا لم يوجد قرينة، وأما إذا كانت فجعله حقيقة إبطال لمراد المتكلم فإنه ما نصب القرينة إلا دلالة على مراده.

وقالوا ـ أيضاً ـ: صح «مؤمن» و «عالم» للنائم، والإيمان والعلم ليسا بقائمين به حالة النوم، والأصل في الاستعمال الحقيقة.

وأجيبوا: بأنه مجاز بدليل عدم الاطراد؛ فإنه من علاماته كما تقدم[3] وليس إطلاقه على ما ليس المعنى قائماً به مطرداً؛ لأن إطلاق الكافر على المسلم باعتبار الكفر السابق[4] ممتنع.

وهذا ليس بشيء؛ لأن عدم الاطراد دليل المجاز إذا لم يكن بمانع والشرع منع عن ذلك لتعظيم الصحابة والمؤمنين.

وقالوا ـ أيضاً ـ: لو كان بقاء المعنى المشتق منه شرطاً في كون المشتق حقيقة. لم تكن المشتقات التي مصادرها سيالة، مثل: المتكلم، والمخبر مستعملاً بطريق الحقيقة أصلاً؛ لأن مصادرها لا يمكن اجتماع اجزاء معانيها في الوجود، إذ الجزء اللاحق لا يوجد إلا بعد عدم السابق، وحينئذٍ لا يوجد أصل المعنى دفعة حتى يشترط بقاؤها، والتالي باطل بالاتفاق.

---

(١) إذا كان كذلك فلا يلزم صحة الإطلاق قبل وجود الضرب. انظر: شرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٤٥/أ.

(٢) انظر أدلتهم والإجابة عليها في: بيان المختصر للأصفهاني ١/٢٤٧، وشرح العضد ١/١٧٨، والنقود والردود للكرماني ق ٧٢/أ، وتيسير التحرير ١/ ٧٤، والتقرير والتحبير ١/ ٩٥.

(٣) انظر: ص ٢٤٣.

(٤) أي قبل أن يسلم.

وأجيبوا بوجهين:

أحدهما: أن اللغة لم تبن على المشاحة في مثله، بل وجود الجزء الأخير كاف في الاشتراط فيما تعذر اجتماع الأجزاء، ألا ترى أن لفظ «الحال» حقيقة في زمان الفعل الحاضر، ولا يمكن بقاء أجزائه عند إطلاقه، لكون الزمان [لما][(١)] غير قار الذات.

والثاني: أن الواجب أن لا يشترط في مثله بقاء المعنى المشتق منه، بل الجزء الأخير وبه يتم المطلوب، فإنه إذا انقضى بالكلية يكون مجازاً.

والفرق بين الجوابين: أن الأول فيه التزام التسامح في الوضع.

والثاني: بيان وجود مقتضى الحكمة، فإن اشتراط بقاء ما لا يبقى خارج عن الحكمة، وإنما مقتضاها اشتراط بقاء ما يبقى بتمامه. واشتراط آخر أجزاء ما لا يبقى.

واعلم أن هذه الاستدلالات كلها فاسدة؛ لأن معرفة الحقيقة إنما تكون بالسبق إلى الذهن عند سماع اللفظ لا بإقامة الدليل وهو ظاهر لا محالة.

ص - مسألة: لا يشتق اسم فاعل لشيء والفعل قائم بغيره خلافاً للمعتزلة.

لنا: الاستقراء.

قالوا: ثبت قاتل وضارب، [والقتل][(٢)] للمفعول.

قلنا: القتل: التأثير، وهو للفاعل.

قالوا: أطلق الخالق على الله باعتبار المخلوق، وهو الأثر، لأن الخلق المخلوق، وإلا لزم قدم العالم أو التسلسل.

أجيب أولاً: بأنه ليس بفعل قائم بغيره.

وثانياً: أنه للتعلق الحاصل بين المخلوق والقدرة حال الإيجاد فلما نسب إلى

---

(١) ما بين المعقوفتين يظهر لي أنه زائد، والكلام مستقيم بدونه.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٤٢/أ «والفعل» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ١٤/أ.

الباري صح الاشتقاق جمعاً بين الأدلة.

ش - ذهبت المعتزلة إلى جواز إطلاق مشتق على من ليس المصدر قائماً به [٤٢/أ] فسموا الله متكلماً والكلام قائم بغيره[(١)]؛ لأنه عندهم حادث لا يجوز أن يقوم بالقديم، وهذه المسألة من الكلام وفسادها مبرهن فيه[(٢)]، وذكرها غير مناسب في أصول الفقه؛ لعدم تعلقه بمعرفة كيفية الاستنباط.

وذهب الباقون: إلى [عدم][(٣)] جوازه، مستدلين بأنا قد استقرينا فوجدنا جميع استعمالات المشتقات، ولم نطلع على موقع اشتق اسم فاعل لمن لم يكن الأصل قائماً به.

وقالت المعتزلة: الاستقراء غير تام، لأنكم تعلمون أن قاتلاً اشتق لذات، وضارباً لذات، والقتل والضرب قائمان بغيرهما وهو المقتول والمضروب، ضرورة حصول الأثر في المفعول.

وأجيب: بأنه غلط؛ لأن الأثر الحاصل في المفعول هو التأثر والقائم بالقاتل هو التأثير، والفرق بين مقولة أن يفعل وأن ينفعل بين لا محالة.

وقالوا - أيضاً -: أطلق الخالق على الله - تعالى - باعتبار المخلوق، وهو الأثر المباين عن ذاته - تعالى -؛ لأنه مشتق من الخلق، والخلق هو

---

(١) انظر هذه المسألة في: المحيط بالتكليف ص ٣٠٦ وما بعدها، وغاية المرام ص ٨٨، والمحصول ١/ ٢٨٤، وشرح المنهاج للأصفهاني ١/ ١٩٨، والبحر المحيط ٢/ ١٠١، وشرح مختصر أصول الفقه للجراعي ١/ ٢٠٣، والإبهاج ١/ ٢٣٥ - ٢٣٦، وشرح العضد وحواشيه ١/ ١٨١، وشرح قطب الدين الشيرازي ق ٤٦/أ، والنقود والردود للكرماني ق ٧٣/أ، والتقرير والتحبير ١/ ٩١، والمعتزلة وأصولهم الخمسة ص ١١٦.

(٢) انظر: كتاب التوحيد لابن خزيمة ١/ ٣٢٨ وما بعدها، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٥١٨، وموافقة صحيح المنقول لصريح المعقول لابن تيمية ١/ ١٨٨ وما بعدها، والحيْدَة لعبد العزيز الكناني، وشرح الطحاوية ص ١٠٨ وما بعدها، والإبانة ص ٦٣، وشرح السنة للبغوي ١/ ١٨١، والفرق بين الفرق ص ١١٤، ورسالة إلى أهل الثغر للأشعري ص ١٢٥، ومختصر الصواعق ٢/ ٤٠٩، وفتح الباري ١٣/ ٤٩٣، وأضواء البيان ٢/ ٢٧٧.

(٣) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

المخلوق[1] إذ لو كان مغايراً لكان إما قديماً أو حادثاً، لعدم خلو مفهوم وجودي أو عدمي عن ذلك، فإنه إن كان مسبوقاً بالعدم سبقاً زمانياً فهو الحادث، وإلا فهو القديم.

والثاني تقسيمه باطل؛ لأنه إن كان قديماً لزم قد العالم؛ لأنه نسبة بين الخالق والعالم، وإذا كانت النسبة بين الشيئين قديمة لزم قدم المنتسبين؛ ضرورة تأخر النسبة عنهما. وإن كان حادثاً افتقر إلى مؤثر وذلك إلى آخر ويتسلسل.

ولقائل أن يقول: الخلق نسبة بين الخالق والعالم من حيث العلم أو الخارج، والأول مسلم، ولا يستلزم القدم، والثاني ممنوع.

وأجيبوا بوجهين: [2].

أحدهما: أن الخلق لو كان هو المخلوق لم يكن فعلاً قائماً بالغير، بل يكون هو الغير، وحينئذٍ لا يتم مطلوبهم، فإن مطلوبهم جواز إطلاق الخالق، والفعل غير قائم به.

والثاني: أن دليلهم يقتضي جواز إطلاق الخالق على الله ـ تعالى ـ والفعل غير قائم به.

والاستقراء الذي هو دليلنا يقتضي قيامه به، وإعمال الدليلين ولو بوجه أولى من إهمال أحدهما، فيجعل الخلق عبارة عن التعلق الحاصل بين القدرة والمخلوق حال الإيجاد، فباعتبار تعلقه بالقدرة دون ذاته يحصل مقتضى دليلكم من وجه،

---

(١) هذا قول طوائف من أهل الكلام من المعتزلة والأشعرية ومن وافقهم ونقله شيخ الإسلام ابن تيمية عن بعض فقهاء الحنبلية والشافعية والمالكية.
وأما القول بأن الخلق غير المخلوق فقد نقله ابن تيمية عن السلف قاطبة وأنه قول جمهور الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وهو قول أهل السنة.
والقول بأن الخلق هو المخلوق قول باطل، أبطله شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه الرد على المنطقيين ص ٢٣٠ بما يطول ذكره في هذا الموطن. انظر: مجموع فتاوي ابن تيمية ١٢/ ٤٣٦، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٢١.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٥٣.

وباعتبار أنه لا يكون أمراً مبايناً عنه بالكلية؛ لأنه متعلق بالصفة القائمة به، والمتعلق بالصفة القائمة به متعلق[1] يحصل مقتضى دليلنا، وهو فاسد من أوجه:

الأول: أن القدرة قديمة لا محالة، والمخلوق حادث، فالمتعلق الحاصل بينهما إن كان قديماً لزم قدم متعلقة، لكونه نسبة لا تتحقق إلا بعد تحقق المنتسبين، وإن كانت حادثة لزم أن يكون القديم محل الحادث، وما لا يخلو عن الحادث [٤٢/ب] فهو حادث.

الثاني: أن «خلق» فعل لا بد له من مصدر يكون جزؤه فالو كان هو المخلوق لزم أن يكون الفعل مركباً من الجوهر والزمان وذلك هذيان لا نهاية له.

الثالث: إن دليلكم إما أن يقتضي وجوب قيام الفعل بغيره، أو جوازه، والأول مخالف لمذهبهم، لأن مذهبهم جواز ذلك، والثاني: لا ينافي حمل الخلق على معنى قائم بالله ـ تعالى ـ؛ لأنه أحد الجائزين.

الرابع: أنه لا فرق بين أن يكون الخلق متعلقاً بالقدرة القديمة أو بذاته ـ تعالى ـ؛ لأن صفاته ـ تعالى ـ ليست عين ذاته[2]، بل عينه عند المعتزلة والحق أن الفعل قائم بالنسبة إلى وجود المخلوق العلمي، والتعلق حادث كما نقول في العلم والكلام وغيرهما، وهو التكوين الذي هو قديم عند الأئمة الحنفية ـ رحمهم الله.

ص ـ مسألة: الأسود ونحوه من المشتقات يدل على ذات متصفة بسواد لا على خصوص من جسم أو غيره؛ بدليل صحة: «الأسود جسم».

ش ـ مفهوم المشتق، كالأسود ونحوه كالأبيض والناطق والمضروب يدل على ذات ما متصفة بتلك الصفة لا على ذات معينة من جسم وغيره[3] فإن عُلِمَ خصوص،

---

(١) أي متعلق به بالضرورة.

(٢) تقدم الكلام على هذا في ص ١٣٢.

(٣) أي لا على أنها مختصة بذلك الوصف، وذكر صاحب فواتح الرحموت ١/ ١٩٧ أن جلال الدين الدواني قال: إن المشتق لا يدل على الذات أصلاً، لا عاماً ولا خاصاً. انظر الكلام على هذه المسألة في: شرح العضد ١/ ١٨٢، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ١/ ٢٨٩، والبحر المحيط ٢/ ١٠٣، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٢٠.

كان من خارج بطريق الإلتزام لا باعتبار كونه جزءاً من مسماه، والدليل على ذلك صحة أن يقال: الأسود جسم، ولو كان الأسود جسماً ذا سواد لزم التكرار بغير فائدة.

ولقائل أن يقول: الحمل إنما يكون مفهوم المحمول على ما صدق عليه الموضوع، فقولنا: الأسود جسم، لو اعتبر فيه المفهوم لكان حملاً للأخص على الأعم، واعتبار مفهوم الموضوع وكلاهما باطل.

فإن قيل: لو اعتبر فيه ما صدق عليه الموضوع لم يصح الحمل للتكرار المذكور لكنه صحيح لا محالة.

فالجواب: أن ما صدق عليه الموضوع يقدر موضوعاً محذوفاً قامت الصفة مقامه، نحو: الجوهر الأسود جسم، وعدم تعلقها بأصول الفقه لا يخفى.

ص ـ مسألة لا تثبت اللغة قياساً، خلافاً للقاضي وابن سريج. وليس الخلاف في نحو: «رجل» ورفع الفاعل. أي لا يسمى مسكوت عنه إلحاقاً بتسمية لمعين لمعنى يستلزمه وجوداً وعدماً، كالخمر للنبيذ للتخمير. والسارق للنباش، للأخذ خفية، والزاني للائط للوطء المحرم، إلا بنقل [أ][1]و استقراء التعميم.

لنا: إثبات اللغة بالمحتمل.

قالوا: دار الاسم معه وجوداً وعدماً.

قلنا: ودار مع كونه من العنب، وكونه مال الحي، وقبلاً.

قالوا: ثبت شرعاً، والمعنى واحد.

قلنا: لولا الإجماع لما ثبت.

وقطع النباش، وحد النبيذ، إما لثبوت التعميم، وإما بالقياس، لا لأنه سارق أو خمر بالقياس.

ش ـ اختلف الناس في ثبوت الأسماء بطريق القياس.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٤٣/أ وأثبته بالمقابلة مع المختصر ق ١٤/ب.

جوزه القاضي أبو بكر الباقلاني[1]، وابن سريج[2] [من][3] أصحاب الشافعي[4].

---

(١) نقل عنه ـ أيضاً ـ القول بالمنع، والقول بالجواز هو قول أكثر الحنابلة، وأبي إسحاق الشيرازي، والفخر الرازي وابن أبي هريرة، وحكاه الآمدي عن كثير من الفقهاء وأهل العربية وبه قال الشافعي حيث قال في الشفعة: «إن الشريك جار قياساً على تسمية امرأة الرجل جارة». انظر: شرح اللمع ١/ ١٨٦، واختلاف الحديث للشافعي مطبوع مع مختصر المزني ص ٥٣٦، والإحكام للآمدي ١/ ٥٧، والروضة ٢/ ٥٤٦، وإحكام الفصول للباجي ١/ ٢١٢، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٢٣، وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٣٤٤، وفواتح الرحموت ١/ ١٨٥، والبحر المحيط ٢/ ٢٥، ونبراس العقول ص ١٩٧.

(٢) هو: أحمد بن عمر بن سريج، أبو العباس، يلقب بالباز الأشهب شيخ الشافعية في عصره، وانتهت إليه الرحلة. من شيوخه: المزني، وأبو القاسم الأنماطي، والحسن الزعفراني. ومن تلاميذه: سليمان بن أحمد الطبراني، وأبو أحمد الغطريفي، وأبو الوليد حسان بن محمد الفقيه. ومن مؤلفاته؛ الرد على ابن داود في إبطال القياس، والتقريب بين المزني والشافعي، ومختصر في الفقه. ولد عام (٢٤٩ هـ). وتوفي عام (٣٠٦ هـ).

انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٢١، وطبقات العبادي ص ٦٢، وسير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٠١، ودول الإسلام ١/ ١٨٥، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٥١، والوفيات ١/ ٦٦، والنجوم الزاهرة ٣/ ١٩٤، ومعجم المؤلفين ٢/ ٣١، وشذرات الذهب ٢/ ٢٤٧، والفتح المبين ١/ ١٦٥.

(٣) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٤) هو: محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع، يجتمع مع النبي ـ ﷺ ـ في جده عبد مناف بن قصي. ناصر السنة وأحد الأئمة الأربعة. من شيوخه في مكة: مسلم بن خالد الزنجي، وسفيان بن عيينة وغيرهما ثم رحل إلى المدينة وأخذ عن الإمام مالك وغيره، ثم رحل إلى اليمن وأخذ عن مطرف بن مازن وغيره، ثم رحل إلى العراق وأخذ عن وكيع وغيره. وأخذ عنه خلق كثير منهم: الإمام أحمد بن حنبل، والمزني، والبويطي. من مؤلفاته: الرسالة في أصول الفقه، وإبطال الاستحسان، وأحكام القرآن، ولد سنة (١٥٠ هـ) وتوفي سنة (٢٠٤ هـ) ـ رحمه الله تعالى.

انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ٧١، وطبقات الشافعية الكبرى ١/ ١٩٢، وطبقات الشافعية للأسنوي ١/ ١١، وتاريخ بغداد ٢/ ٥٦، وتذكرة الحفاظ ١/ ٣٦١، وخلاصة تذهيب الكمال ص ٢٧٧، ومرآة الجنان ٢/ ١٣، والبداية والنهاية ١٠/ ٢٦٢، والشافعي حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه لأبي زهرة.

ونفاه: الحنفية[1]، ومعظم الشافعية[2].

والمصنف حرر موضع الخلاف بقوله: [٤٣/أ] «وليس الخلاف في نحو رجل، ورفع الفاعل»[3].

وتقريره: ليس محل الخلاف اسماً عُلِمَ تعميمه بين الأفراد الموجودة وغيرها بالنقل «كرجل» فإنه موضوع لبالغ من بني آدم، وعُلِمَ بالنقل تعميمه على من كان موجوداً عند الوضع، ومن لم يوجد؛ لأن جواز الإطلاق بالنقل فلا يحتاج إلى القياس.

وكذلك «رفع فاعل» لم يسمع من العرب فإنه عُلِمَ بالاستقراء جواز رفعه؛ لأنا قد وجدنا كل ما أسند إليه الفعل أو شبهه وقدم عليه مرفوعاً فصار ذلك قاعدة كلية يدخل تحتها كل فاعل فلا يحتاج إلى القياس وإنما محل النزاع: إلحاق مسمى بمسمى آخر باسم لم يسمع للأول من أهل اللغة، وسمي به الثاني لمعنى يستلزم الاسم وجوداً وعدماً ووجد في الأول كالنبيذ فإن مسماه سمي به، فإذا أريد إلحاقه بمسمى الخمر في إطلاق اسم الخمر عليه، وهو لم يسمع للنبيذ من أهل اللغة، وسمي به الخمر لمعنى وهو مخامرة العقل، وهي تستلزم اسم الخمر وجوداً. كما في ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد وعدماً كما إذا لم يغل ولم يشتد، لوجوده في الأول، كان ذلك قياساً في اللغة.

---

(١) انظر المصادر السابقة في ص ٢٩٤ تعليق (١)، وأصول السرخسي ٢/١٥٦.

(٢) منهم الصيرفي وإمام الحرمين، والغزالي والآمدي، وهو قول أبي الخطاب الحنبلي وابن الحاجب وغيرهم. انظر: المصادر السابقة، والبرهان ١/١٧٢، والتبصرة ص ٤٤٤، والمستصفى ١/٣٢٢، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٢٦، وشرح تنقيح الفصول ص ٤١٢، والبحر المحيط ٢/٢٥ ـ ٢٦.

وفي المسألة قول ثالث: وهو جوازه في الحقيقة دون المجاز. انظر: مذكرة محمد الأمين في أصول الفقه ص ٢٠٨.

(٣) نقل الفتوحي في شرح الكوكب المنير ١/٢٢٤ ـ الإجماع على منعه في عَلَمٍ ولقب وصفة، وكذا في مثل إنسان ورجل ورفع فاعل.

فاستدل المانعون[1]: بأن في جوازه إثبات اللغة بالمحتمل؛ لأن رعاية المناسبة بين الأسامي والمسميات غير مستحقة وإن كانت مستحبة فجاز أن يكون الوضع لا لحامل، وأن يكون لحامل غيره[2] فكان محتملاً وإثبات اللغة بالمحتمل لا يجوز.

واستدل الشارحون[3] على إثبات الكبرى[4] بالاتفاق. وليس بصحيح؛ لأنه عين النزاع، فإن القياس عند الخصم محتمل، وهو تثبت اللغة به.

وقال المثبتون: اسم الخمر دار مع المخامرة وجوداً في التي من ماء العنب الذي لم توجد فيه الشدة المطربة المخمرة للعقل، فإنه لم يوجد فيه التخمر، ولم يطلق الاسم عليه.

وكذلك الزاني، والسارق، دار مع الوطء المحرم، وأخذ المال بخفية وجوداً وعدماً، ودوران الشيء مع الشيء آية كون المدار علة للدائر، فتكون المعاني المذكورة علة للتسمية بالأسامي المذكورة فإذا وجدت في صور أُخر تطلق عليها الأسماء. وإلا لزم تخلف المعلول عن العلة.

وأجيبوا: بأن الأسماء المذكورة كما دارت مع ما ذكرتم دارت مع المختص بالصور المذكورة وجوداً وعدماً، فإن لفظ الخمر دار مع تخمير ماء العنب، والسارق مع أخذ المال خفية، ولفظ الزاني مع كون الوطء قبلاً، ودوران هذه الأسماء مع هذه المعاني ظاهرٌ فكان كل من المعنيين صالحاً للعلية، ولا ترجيح لأحدهما، فلا تثبت العلية لأحدهما.

---

(١) راجع استدلال كل فريق في: بيان المختصر للأصفهاني ٢٥٨/١، وشرح العضد ١٨٤/١، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٤٨/أ.

(٢) أي كما احتمل أن يكون الحامل على الوضع هذا المعنى، احتمل أن يكون غيره حاملاً عليه.

(٣) منهم الأصفهاني في بيان المختصر ٢٥٩/١، والعضد ١٨٤/١، وقطب الدين الشيرازي في شرحه للمختصر ق ٤٨/ب، ونقله الكرماني في النقود والردود ق ٧٦/أ عن الشارحين كلهم.

(٤) في الدليل الذي تقريره: لو جاز إثبات اللغة بالقياس لجاز إثباتها بمجرد الاحتمال. انظر: المصادر السابقة.

ولقائل أن يقول: التعليل بالعلة القاصرة في القياس الشرعي لا يمنع التعليل بعلة متعدية فجاز أن تكون المعاني المختصة علة للتسمية في صورها الخاصة والمعاني العامة [٤٣/ب] علة لها لقياس غيرها عليها ولا يلزم توارد علتين مستقلتين على معلولٍ واحد، لأنه لما كان باعتبارين كان المعلول متعدداً معنى.

وقالوا: - أيضاً -: ثبت القياس الشرعي، ومعنى القياس في الشرع واللغة واحد؛ لأنه إثبات مثل حكم الأصل في صورة أخرى بجامع بينهما[١].

ولا تفاوت في هذا بين الشرعي واللغوي، فكما جاز الشرعي وجب أن يجوز اللغوي.

وأجيبوا: بأن الأصل أن لا يثبت الشرعي - أيضاً - لولا الإجماع على ثبوته فتركنا الأصل بدليل قوي، ولا يلزم من ذلك جواز تركه بلا دليل. وفيه نظر؛ لأن ثبوت القياس ليس بمجمع عليه فلا يجوز دعوى الإجماع إلا على رأي من يرى الإجماع الأكثر كاف ولا معتبر بخلاف الأقل، وهو ضعيف.

وقوله: «وقطع النباش»[٢] جواب سؤال، تقريره: إذا لم تثبت اللغة بالقياس، فما وجه قطع النباش، وحد شارب النبيذ؟ والنص لم يرد إلا في السارق وشارب الخمر، عند من أوجبهما كالشافعي[٣] - رحمه الله.

وتقرير الجواب: أن إيجابهما إما ثبوت تعميم اسم الخمر والسارق للنبيذ والنباش، بالنقل على الوجه الذي ذكر، وإما بالقياس الشرعي بأن يقال: الحكم في المنصوص عليه ثابت بعلة وجدت في النبيذ والنباش فعدي إليهما.

ولقائل أن يقول: لا نسلم ثبوت تعميم نقل؛ لاختلاف النقل في الموضعين بالحقيقة والمجاز، وليس ذلك بالتعميم المراد ههنا تعميم «رجل» لأفراده، وأن

---

(١) انظر: ص ٩١.

(٢) هو الذي يفتش القبور عن الموتى ليسرق أكفانهم. انظر: المعجم الوسيط ٢/ ٩٠٤.

(٣) أي أوجب قطع النباش، وحد شارب الخمر. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٦١، وشرح العضد ١/ ١٨٥.

الحدود لا تثبت بالقياس[1] إلا إذا كان جلياً[2]، وهذا ليس كذلك.

ص - الحروف، معنى قولهم: الحرف لا يستقل بالمفهومية، أن نحو «من» و«إلى» مشروط في دلالتها على معناها الإفرادي ذكر متعلقها.

ونحو «الابتداء» و«الانتهاء» و«ابتدأ» و«انتهى» غير مشروط فيها ذلك.

[وأما نحو «ذو» و«فوق» و«تحت» وإن لم تذكر إلا بمتعلقها لأمرٍ فغير مشروط فيها ذلك، لما عُلِمَ من أن وضع «ذو» بمعنى «صاحب» ليتوصل به إلى الوصف بأسماء الأجناس اقتضى ذكر المضاف إليه. وأن وضع «فوق» بمعنى مكان، ليتوصل به إلى علوٍ خاص اقتضى ذلك، وكذلك البواقي][3].

ش - قال النحويون: الحرف[4] لا يستقل بالمفهومية[5]. ومعناه: أنه لا دلالة له على معناه الإفرادي بدون ذكر متعلقه، وذلك مثل «من» و«إلى» مثلاً، فإنه لا دلالة [له][6] على شيء حتى يذكر متعلقه[7].

فيقال: من كذا، أو إلى كذا، وليس معناهما الابتداء والانتهاء.

واستدل على ذلك بأن «من» و«إلى» مشروط في دلالتهما على معناهما الإفرادي

---

(١) هذه المسألة فيها خلاف، ومذهب الشافعي ومن وافقه جواز إثبات الحدود بالقياس، خلافاً للحنفية. انظر: المحصول ٥/٣٤٩، وفواتح الرحموت ٢/٣١٧، ونبراس العقول ص ١٢٣.

(٢) القياس الجلي: هو ما قطع فيه بنفي الفارق أو نُصَّ أو أُجْمِعَ على علته. انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج للباجي ص ٢٦، وشرح الكوكب المنير ٤/٢٠٧.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٤٤/أ وأثبته من المختصر ق ١٤/ب، ١٥/أ.

(٤) قال الفتوحي في شرح الكوكب المنير ١/٢٢٨: «والمراد بالحروف هنا ما يحتاج الفقيه إلى معرفته من معاني الألفاظ المفردة، لا الحرف الذي هو قسيم الاسم والفعل..».

(٥) هو الذي يعبرون عنه: بأن الحرف ما لا يدل على معنى في نفسه. وقد تقدم في ص ٢٠٨.

(٦) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٧) كالدار، أو السوق، أو غيرهما مما يدخل عليه الحرف، ومنه الابتداء وإليه الانتهاء. راجع هذه المسألة في: بيان المختصر للأصفهاني ١/٢٦٣، وشرح العضد وحواشيه ١/١٨٦، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٤٩/أ، والنقود والردود للكرماني ق ٧٧/أ، وشرح الكوكب المنير ١/٢٢٦.

ذكر متعلقهما، والابتداء والانتهاء ليس بمشروط في الدلالة على ذلك «فمن» و«إلى» ليس بالابتداء والانتهاء، وإنما قال: و«ابتدأ» و«انتهى» لئلا ينازع أحد بأنه إن لم يكن مفهومهما الابتداء، والانتهاء فليكونا اسمي «ابتدأ» و«انتهى»، وإشارة إلى أن الاسم والفعل متشاركان في كونهما غير مشروطين في دلالتهما على المعنى الإفرادي بذكر المتعلق، بخلاف الحرف. وقيد المعنى بالإفرادي؛ لأن المعنى التركيبي مشروط في الدلالة عليه الاسم والفعل بذكر ما يحصل به من ذكر أحد المسندين.

وأورِدَ بالأسماء اللازمة للإضافة «كذو» و«فوق» و«تحت» وأمثالها فإنها لا تفيد معناها الإفرادي إلا بشرط يذكر متعلقها وهو [٤٤/أ] المضاف إليه.

وأجيب: بالفرق، بأن ذكر المتعلق في الحرف مشروط من أول الوضع، وأما في الأسماء المذكورة فلم يشترط الواضع في دلالتها على معناها الافرادي ذكر المتعلق، وإنما كان عدم الانفكاك لأمر وهو أنه علم بالاستقراء أن وضع «ذو» بإزاء «صاحب» ليتوصل به إلى وصف الأسماء بأسماء الأجناس، فلأجل حصول غرضه من الوضع اقتضى ذكر المضاف إليه لا لأجل دلالته على ما وضع بإزائه.

وكذلك عُلِمَ أن «فوق» وضع بإزاء مكان عالٍ ليتوصل به إلى علوٍ خاص فلذلك اقتضى ذكر متعلقه.

فإن قولنا: زيد فوق الدار، إنما يتخصص كون مكانه [عالياً][1] بالاقتران بالدار وقس الباقي عليه.

هذا ما ذكروه، وتساوى المحققون وغيرهم في ذلك، وهذا كلام اضطراري ليس فيه من التحقيق ولا الاخالة شيء، وذلك لأنه يجوز أن يقال «من» وضع بإزاء ابتدأ، ليتوصل به إلى ابتداء خاص مثال: «خرجت من البصرة إلى الكوفة».

وأما أن ذلك باعتبار أن الواضع شرط عند وضع «من»، ولم يشترط عند وضع «ذو» فهو دعوى مجردة، والاستقراء إن دل على شيء في هذا لا يزيد على وجود أن كل واحد منهما في الاستعمالات مستعمل مقروناً بذكر المتعلق.

---

(١) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

وأما على الاشتراط عند الوضع في أحدهما دون الآخر فليس له دلالة أصلاً والمنازع مكابر، على أن نفس تركيبهم، وهو قولهم: لا يستقل بالمفهومية لا يستقيم في الإفادة إلا بتمحل عظيم؛ لأن معناه الأصلي: الحرف لا يدُلّ على معناه إلا بذكر متعلقه.

والعبارة الصحيحة فيه: الحرف لا يستقل في الدلالة على مفهومه إلا بالمفهومية، فيحتاج أن يقال: الحرف لا يستقل في الدلالة على شيء ينسب إلى المفهوم، وذلك تمحل لا محالة، والذي ظهر لي في هذا المقام أن الحرف: ما وضع للتعبير عن نسبة كقولك: «من» للابتداء[1]، و«إلى» للانتهاء[2]، و«على» للاستعلاء[3]، و«إن» و«أن» للتأكيد[4]، و«كأن» للتشبيه[5]، و«ليت» للتمني[6]، و«لا» للنفي[7]، و«الهمزة» للاستفهام[8] وغير ذلك، والمقصود فهمها.

والحرف وصلة وأداة، غير مقصود بنفسه، فإذا قلنا: «خرجت من البصرة» فإنما المقصود بذكر «من» معرفة مبتدأ الخروج لا غير، وهو معنى قولهم: الحرف يدل

---

(١) انظر معانيها في: الأضداد ص ٢٥٢، والأزهية ص ٢٢٤، والمقرّب ١/ ١٩٧، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٤١، ومغني اللبيب ١/ ٣١٨، ومختصر ابن اللحام ص ٥٢، وأوضح المسالك ٣/ ٢١، والإنصاف في مسائل الخلاف ١/ ٣٧٠.

(٢) أي انتهاء الغاية، ولها معان أخرى. انظر: الصاحبي ص ١٧٩، والمفصل لابن يعيش ٨/ ١٤، وأصول السرخسي ١/ ٢٢٠، وشرح تنقيح الفصول ص ١٠٢، وهمع الهوامع ٢/ ٢٠.

(٣) ولها معان أخرى. انظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٢٤٧، والأزهية ص ١٩٣، ورصف المباني ص ٤٣٣، ومغني اللبيب ١/ ١٤٣، وهمع الهوامع ٢/ ٢٨.

(٤) انظر: المقرب ١/ ١٠٦، والمفصل لابن يعيش ٨/ ٥٩، ورصف المباني ص ١٩٨، ٢٠٥، وشرح قطر الندى ص ١٤٧، وشرح ابن عقيل ١/ ٣٤٦.

(٥) انظر: المفصل لابن يعيش ٨/ ٨١، ورصف المباني ص ٢٨٤، ومغني اللبيب ١/ ١٩١.

(٦) انظر: المفصل لابن يعيش ٨/ ٨٣، ورصف المباني ص ٣٦٦، مغني اللبيب ١/ ٢٨٥، وشرح ابن عقيل ١/ ٣٤٦.

(٧) انظر: المقرب ١/ ١٠٤، والأزهية ص ١٤٩، وأمالي الشجري ٢/ ٢١٩، ومغني اللبيب ١/ ٢٣٧.

(٨) انظر: المفصل لابن يعيش ٨/ ١٥٠، وسر الصناعة ١/ ٦٩، ومغني اللبيب ١/ ١٣.

على معنى في غيره[1].

وأما «ذو» وأمثاله. فليس المقصود به معرفة المال فقط، بل معناه وهو «الصاحب» ـ أيضاً ـ مقصود.

وكذلك «زيد فوق الدار» ليس المقصود معرفة الدار، بل معرفة علوه على الدار. هذا والله أعلم بالصواب.

(١) انظر: التعريفات للجرجاني ص ٨٥.

الـــــــواو

ص ـ مسألة: الواو للجمع المطلق لا لترتيب، ولا معية عند المحققين.
لنا: النقل عن الأئمة أنها كذلك.
واستدل: لو كانت للترتيب لتناقض ﴿وادخلوا الباب سجداً﴾ مع الأخرى.
ولم يصح «تقاتل زيد وعمرو».
ولكان جاء زيد وعمرو بعده تكراراً، وقبله [تناقضاً](١).
وأجيب: بأنه مجاز. لما سنذكر.

ش ـ اختلف الأصوليون في [٤٤/ب] مفهوم الواو(٢).
فمنهم من ذهب إلى أنه الترتيب(٣).
ومنهم من ذهب إلى أنه المعية(٤).

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٤٤/ب «نقضاً» وما أثبته من المختصر ق ١٥/أ.

(٢) انظر معانيها في: المعتمد ١/٣٢، والعدة ١/١٩٤، وأصول السرخسي ١/٢٠٠، والجنى الداني ص ١٨٨، والمخصص ١٤/٤٧، والأزهية ص ٢٣١، والصاحبي ص ١٥٥، وشرح ابن عقيل ١/٢٢٦، وهمع الهوامع ٢/١٣.

(٣) وهو مذهب ثعلب، وقطرب، وعلي بن عيسى الربعي، وأبي عمرو الزاهد، وهشام، وبعض الشافعية، والحلواني من الحنابلة. ونقل عن الفراء أنها للترتيب حيث يستحيل الجمع نحو قوله ـ تعالى ـ: ﴿اركعوا واسجدوا﴾.

انظر: المصادر السابقة، والتمهيد ١/١٠٠، والمسودة ص ٣٥٥، والبرهان ١/١٨١، ومغني اللبيب ٢/٣٥٤، والإحكام للآمدي ١/٦٣.

(٤) نسب لبعض الحنفية، قال الزركشي: «ونسبه بعضهم لأبي يوسف ومحمد بن الحسن... وربما نسب هذا المذهب للشافعي في القديم، ولمالك حيث قالا في غير المدخول بها إذا قال لها: أنت طالق وطالق وطالق تقع الثلاث، لأن الواو توجب المقارنة» وقال ابن مالك: وكونها للمعية راجح. انظر: =

وذهب المحققون إلى أنه الجمع المطلق، واختاره المصنف[1].

واسْتَدَل: بأنه المنقول عن أئمة اللغة، ونقلهم حجة في اللغويات.

وقد استدل ـ أيضاً ـ: بأنها لو كانت للترتيب لتناقض قوله ـ تعالى ـ في سورة البقرة[2]: ﴿وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة﴾، وقوله ـ تعالى ـ في سورة الأعراف[3]: ﴿وقولوا حطة وادخلوا الباب سجداً﴾؛ لأن القصة واحدة فلو كانت للترتيب كان الأمر بدخول الباب مقدماً على الأمر بالقول بالآية الأولى، ولم يكن مقدماً بالآية الثانية، وذلك تناقض لكنه لا تناقض؛ لأنه كذب وهو على الله محال.

وبأنها لو كانت للترتيب لما صح قول القائل: «تقاتل زيد وعمرو»؛ لأن التفاعل يقتضي حصول الفعل من الجانبين معاً، لكن أجمع أهل اللغة على صحته[4].

وبأنها لو كانت للترتيب، لكان: «جاء زيد وعمرو بعده» تكراراً؛ لإفادة الواو البعدية، ولكان: «جاء زيد وعمرو قبله» تناقضاً؛ لأن مقتضى الواو إذ ذاك يناقض القبلية، ولكن أجمعوا على صحة التركيبين[5].

وأجاب المصنف عن جميع ذلك بمنع الملازمة؛ فإنه يجوز أن يكون استعماله في الصور المذكورة مجازاً، وإن كانت حقيقة في الترتيب فلا يلزم شيء مما ذكر من المحالات.

= البحر المحيط ٢/ ٢٨٥، وتسهيل الفوائد لابن مالك ص ١٧٤، ومغني اللبيب ٢/ ٣٥٤.

(١) أي أنها للقدر المشترك بين الترتيب والمعية. وهو قول أصحاب أبي حنيفة والمالكية، وأكثر الحنابلة والمتكلمين ونقله الفتوحي عن الأئمة الأربعة وأكثر النحاة. ومثاله قوله ـ تعالى ـ: ﴿فأنجيناه وأصحاب السفينة﴾.

انظر: العدة ١/ ١٩٤، وأصول السرخسي ١/ ٢٠٠، وشرح تنقيح الفصول ص ٩٩، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٢٩، والجنى الداني ص ١٥٨.

(٢) من الآية ٥٨.

(٣) من الآية ١٦١.

(٤) انظر: المفصل لابن يعيش ٨/ ٩١، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٦٨، وشرح العضد ١/ ١٩١.

(٥) انظر: المصادر السابقة، في المفصل ٨/ ٩٢.

لا يقال: الأصل في الاستعمال الحقيقة؛ لأنه يستلزم الاشتراك، وهو خلاف الأصل.

ولقائل أن يقول: فليكن مجازاً في الترتيب دفعاً للاشتراك اللفظي.

وقيل: إذا كانت مستعملة في الترتيب والمعية ـ أيضاً ـ وليس جعله حقيقة في أحدهما أولى من العكس ـ تجعل حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو الجمع المطلق فيصح الاستدلال.

وفيه نظر، لأنه إنما يصح إذا كان معناه لا بشرط شيء فأما إذا كان معناه بشرط فلا يكون الجمع المطلق القدر المشترك بينهما.

ص ـ قالوا: ﴿ارْكَعُوا واسْجُدُوا﴾.

قلنا: الترتيب مستفاد من غيره.

قالوا: ﴿إن الصفا والمروة﴾، وقال: ﴿ابدؤا بما بدأ الله به﴾.

قلنا: لو كان له لما احتيج إلى «ابدؤا».

قالوا: رد على قائل: «ومن عصاهما فقد غوى» وقال: قل: «ومن عصى الله ورسوله».

قلنا: لترك إفراد اسمه بالتعظيم بدليل أن معصيتهما لا ترتيب فيها.

قالوا: إذا قال لغير المدخول بها: أنت طالق وطالق وطالق وقعت واحدة، بخلاف أنت طالق ثلاثاً.

وأجيب: بالمنع وهو الصحيح.

قول مالك: والأظهر أنها مثل «ثم» إنما قاله في المدخول بها يعني يقع الثلاث [ولا ينوي في التأكيد][1].

ش ـ تمسك القائلون بالترتيب بوجوه ـ أيضاً ـ منها:

قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾[2] فإن تقديم

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٤٥/أ وأثبته بالمقابلة مع المختصر ق ١٥/ب.

(٢) سورة الحج من الآية ٧٧.

الركوع على السجود مستفاد من هذه الآية، وليس فيها ما يدل على ذلك إلا الواو [٤٥/أ] فكان للترتيب.

وأجاب المصنف: بأن الترتيب مستفاد من غيره، يعني قوله ـ ﷺ ـ : «صلوا كما رأيتموني أصلي»(١).

ولقائل أن يقول: الواو في الآية المذكورة إما أن يفيد الترتيب، أو لا. والأول يفيد المطلوب، والثاني، فساد الاحتجاج بالحديث؛ لأنها حينئذ تفيد مطلق الجمع لعدم ثالث(٢) عنده فيكون الحديث مخالفاً للآية، فيكون مردوداً، لقوله عليه السلام: إذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافق فاقبلوه، وما خالف فردوه»(٣).

---

(١) هذا طرف من حديث أخرجه البخاري من رواية عبد الوهاب الثقفي قال: حدثنا أيوب عن أبي قلابة قال: حدثنا مالك قال: أتينا إلى النبي ـ ﷺ ـ ونحن شببة متقاربون، فأقمنا عنده عشرين يوماً وليلة، وكان رسول الله ـ ﷺ ـ رحيماً رفيقاً، فلما ظن أنا قد اشتهينا أهلنا أو قد اشتقنا، سألنا عمن تركنا بعدنا، فأخبرناه، قال: «ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم، وعلموهم ومروهم، وذكر أشياء أحفظها أو لا أحفظها وصلوا كما رأيتموني أصلي، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم».

صحيح البخاري ١/ ١٥٥ كتاب الأذان باب ١٨ الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة. . . إلخ، و جـ٧/ ٧٧ كتاب الأدب ـ باب ٢٧ رحمة الناس بالبهائم، وجـ٨/ ١٣٢ كتاب أخبار الآحاد باب «١» ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة. . . إلخ.

وأخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٤٦٥ ـ ٤٦٦ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة، ولم يقل فيه: «صلوا كما رأيتموني أصلي».

(٢) أي قول ثالث.

(٣) قال الزركشي في المعتبر ص ١٧٥: يروى من طرق كلها ضعيفة، وذكرها وأقرب رواية لما نقله المؤلف هنا، ما ورد في الرسالة للشافعي ص ٢٢٤ أن النبي ـ ﷺ ـ قال: «ما جاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله، فما وافقه فأنا قلته، وما خالفه فلم أقله».

قال الشافعي: «ما روى هذا أحد يثبت حديثه في شيء صَغُرَ ولا كَبُرَ» ومن طرقه ما رواه الدارقطني في سننه ٢٠٨/٤ عن أبي هريرة، وفي سنده صالح بن موسى، قال الدارقطني: «صالح بن موسى ضعيف».

وانظر: معرفة السنن والآثار للبيهقي ١١٦/١ ـ ١١٨، والكفاية للبغدادي ص ٤٣٠، ونقل الهيثمي في مجمع الزوائد ١٧٥/١ روايتين للطبراني في معجمه الكبير الأولى: عن ثوبان قال الهيثمي: «وفيه يزيد بن ربيعة وهو متروك منكر الحديث والثانية: عن ابن عمر، قال: «وفيه أبو حاضر عبد =

ومنها: قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ ﴾[1]، وقال النبي ـ ﷺ ـ «ابدؤا بما بدأ الله به»[2] حين قالوا: بأيهما نبدأ يا رسول الله؟

فلو لم يكن للترتيب ما قال في جوابهم: «ابدؤا بما بدأ الله به».

وأجاب المصنف: بأنه لو أفاد الترتيب لفهموه؛ إذ هم من أهل اللسان وما احتاجوا إلى السؤال. وهو معارض بالمثل.

ومنها: ما روى عدي بن حاتم[3] ـ رضي الله عنه ـ أن

= الملك بن عبد ربه وهو منكر الحديث ونقل العجلوني في كشف الخفاء ١/٨٦ عن الصغاني أنه قال: «هو موضوع» وانظر ما كتبه أبو محمد بن حزم حول هذا في كتابه الإحكام ٢/٢٤٩ وما بعدها وكذا السيوطي في مفتاح الجنة ص ٢١.

(١) سورة البقرة من الآية ١٥٨.

(٢) هذا طرف من حديث جابر الطويل في صفة حج النبي ـ ﷺ ـ قال ابن حجر في كتابه موافقة الخبر الخبر ١/٣١: «هذا حديث صحيح». وقد ورد بألفاظ مختلفة، فورد بصيغة الأمر «ابدؤا» في سنن الدارقطني ٢/٢٥٤، والسنن الكبرى للبيهقي ١/٨٥، وورد بصيغة الفعل المضارع للمتكلم «أبدأ» عند مسلم في صحيحه ٢/٨٨٨ في كتاب الحج، باب ١٩ حجة النبي ـ ﷺ ـ، وفي المنتخب لعبد بن حميد ٣/٦٦ رقم (١١٣٣).

وورد بلفظ «نبدأ» في الموطأ ١/٣٧٢ كتاب الحج، باب البدء بالصفا في السعي، ومسند الإمام أحمد ٣/٣٢٠، ٣٨٨، وسنن النسائي ٥/١٩٠ ـ ١٩١ كتاب المناسك باب ذكر الصفا والمروة، وسنن ابن ماجه ٢/١٠٢٢ ـ ١٠٢٣ كتاب المناسك باب حجة رسول الله ـ ﷺ ـ، وسنن أبي داود ٢/٤٥٥ كتاب المناسك، باب صفة حجة النبي ـ ﷺ ـ وسنن الترمذي ٣/٢٠٧ كتاب الحج باب ما جاء في أن يبدأ بالصفا، ومسند أبي يعلى الموصلي ٤/٢٣ ـ ٢٥، والمنتقى من السنن للجارود ص ١٦٢ ـ ١٦٣، وشرح السنة للبغوي ٧/١٣٣، رقم (١٩١٨، ١٣٥ رقم (١٩١٩) باب السعي بين الصفا والمروة.

وقال الحافظ ابن حجر في التلخيص ٢/٢٥٠: «قال أبو الفتح القشيري: مخرج الحديث عندهم واحد، وقد اجتمع مالك، وسفيان، ويحيى بن سعيد القطان على رواية: نبدأ بالنون التي للجمع، قلت: وهم أحفظ من الباقين».

(٣) هو عدي بن حاتم بن عبد الله بن سعد بن عدي الأمير الشريف الطائي، صاحب النبي ـ ﷺ ـ وفد على النبي ـ ﷺ ـ في سنة سبع فأكرمه واحترمه، له أحاديث. روى عنه الشعبي، وسعيد بن جبير، وخيثمة بن عبد الرحمن. توفي سنة ٦٧ هـ وقيل: ٦٨ هـ. انظر: طبقات ابن سعد ٦/٢٢، وجمهرة أنساب العرب ص ٤٠٢، وسير أعلام النبلاء ٣/١٦٢، وتاريخ الإسلام ٣/٤٦، والاستيعاب ٣/١٠٥٧، والمحبر ص ١٥٦.

رجلاً[1] خطب عند النبي ـ ﷺ ـ فقال: من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فقد غوى، فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «بئس الخطيب أنت قل: ومن يعص الله ورسوله»[2] فلو كانت الواو للجمع المطلق لما ذمه رسول الله ـ ﷺ ـ، إذ لا فرق حينئذٍ بين ما قاله الخطيب وما علمه النبي ـ ﷺ ـ وأجاب المصنف: بأن الذم إنما كان لترك افراد اسمه[3] بالتعظيم، بدليل عدم الترتيب بين معصية الله ومعصية الرسول، بل إنما هي هي وفيه نظر؛ لأنه جاء في الحديث: «أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما»[4] فقد جمع بين الضميرين. وقد ذكرنا تمام هذا البحث في «الاشراق شرح مشارق الأنوار»[5].

ومنها: ما استدلوا به، ما وقع في الفروع، وهو ما إذا قال الرجل لامرأته، وهي غير مدخول بها: أنت طالق وطالق وطالق، فإنه يقع واحدة[6]، وإن قال لها: أنت

---

(١) قال الزركشي في المعتبر ص ٣٢: هو ثابت بن قيس بن شماس، ويعرف بخطيب النبي ـ ﷺ ـ استشهد في موقعة اليمامة سنة إثنتي عشرة.

انظر: التاريخ الكبير ٢/ ١٦٧، وأسد الغابة ١/ ٢٧٥، وسير أعلام النبلاء ١/ ٣٠٨، ومشاهير علماء الأمصار ص ١٤، وتهذيب الأسماء واللغات ١/ ١٣٩، ومجمع الزوائد ٩/ ٣٢٤، وخلاصة تذهيب الكمال ص ٥٧.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/ ٥٩٤ ـ كتاب الجمعة، باب ١٣ تخفيف الصلاة والخطبة رقم (٤٨).

(٣) أي اسم الله ـ تعالى.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه حـ١/ ٩ ـ ١٠.

كتاب الإيمان، باب ٩ «حلاوة الإيمان» عن أنس ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ـ ﷺ ـ قال: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان من كان اللَّهُ ورسولُه أحبَّ إليه مما سواهما... الحديث». وفي نفس الكتاب باب ١٤ «من كره أن يعود في الكفر كما يكره أن يلقى في النار من الإيمان» ص ١٠ ـ ١١، و حـ٧/ ٨٣ في كتاب الأدب، باب ٤٢ الحب في الله، وحـ٨/ ٥٦ في كتاب الإكراه، باب (١) من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر، وأخرجه مسلم في صحيحه حـ١/ ٦٦، كتاب الإيمان باب خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان. وللجمع بين الحديثين راجع خطبة الحاجة للشيخ الألباني ص ١٥ وما بعدها.

(٥) لم أعثر على هذا الكتاب.

(٦) وهي الأولى، لأنها كلمة تامة وقع بها الطلاق فبانت من زوجها بلا عدة عليها ولا يقع ما بعد الأولى؛ لأنه طلاق على غير زوجة. وهو قول أبي حنيفة والشافعي والثوري وأبي ثور وغيرهم. انظر: شرح فتح القدير ٤/ ٥٤ ـ ٥٥، والأم للشافعي ٥/ ١٨٤، والمغني لابن قدامة ٧/ ٢٣٣.

طالق ثلاثاً يقع ثلاث. ولو لم يكن الواو للترتيب لم تفترق الصورتان.

وأجاب المصنف بمنع الافتراق في الحكم، بل الواقع فيها ثلاث، وهو مذهب بعض أصحاب مالك[1]، وأحمد[2]، وليث[3]، والشافعي في القديم[4] وقال[5]: وهو الصحيح.

وأما من فرق بينهما، فيقول: الطلاق إذا قرن بالعدد فالواقع إنما هو بالعدد دون الوصف، ألا ترى أن من قال لامرأته: «أنت طالق ثنتين» لا يقع إلا ثنتان؛ فإنه مفهوم لا ينوى في التأكيد إلا أنها مثل «ثم»، ولو كان للوصف مدخل لوقع ثلاث، فيقع بقوله: «أنت طالق ثلاثاً» ثلاث.

وأما إذا قال: «أنت طالق» فالواقع إنما هو بالوصف، وقد صادف العدد غير مدخول بها فوقع طلقة وبانت لا إلى عدة فلا يقع شيء بعده[6].

وقوله: «وقول مالك: والأظهر أنها مثل «ثم».

---

(١) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر ص ٥٧١ ـ ٥٧٩، ومواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب ٤/٥٨ ـ ٥٩، والفواكه الدواني ٢/ ٦١.

(٢) هو: أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، أحد الأئمة الأربعة، التقى بعدد كبير من أئمة عصره وأخذ عنهم. منهم: الإمام الشافعي، وهشيم بن بشير وسفيان بن عيينة، وأخذ عنه خلق كثير منهم: ابنه عبد الله، وعبد الله بن سعيد الوحشي، وأحمد بن الحسن الترمذي، ومن مؤلفاته: الناسخ والمنسوخ، والمسند، وعلل الحديث، ولد سنة (١٦٤ هـ) وتوفي سنة (٢٤١ هـ) ـ رحمه الله.

انظر: طبقات الحنابلة ١/ ٤، والمقصد الأرشد: ١/ ٦٤، والمنهج الأحمد ١/ ٥١، وشذرات الذهب ٢/ ٩٦، وطبقات ابن سعد ٧/ ٣٥٤، وتاريخ بغداد ٤/ ٤١٢، وسير أعلام النبلاء ١١/ ١٧٧، وأصول مذهب أحمد ص ٢٦، وحلية الأولياء ٩/ ١٦١، ومختصر طبقات الحنابلة للشطي ص ٧، والنعت الأكمل ص ٣١.

(٣) هو: ليث بن سعد بن عبد الرحمن، أبو الحارث، فقيه أهل مصر. روى عن عطاء ابن أبي رباح، وابن أبي مليكة، والزهري. وحدث عنه: هشيم بن بشير وعبد الله بن المبارك، وعبد الله بن وهب. ولد سنة (٩٤ هـ) وتوفي سنة (١٧٥ هـ).

انظر: تاريخ بغداد ١٣/ ٣، وتهذيب التهذيب ٨/ ٤٥٩ ـ ٤٦٤، وحلية الأولياء ٧/ ٣١٨.

(٤) انظر: المجموع للنووي ١٧، ١٢٨.

(٥) أي ابن الحاجب.

(٦) انظر: شرح فتح القدير ومعه شرح العناية ١/ ٥٤.

قيل[1]: جواب سؤال تقديره: أن مذهب مالك أن الواو مثل «ثم» و«ثم» للترتيب فالواو كذلك [٤٥/ب] وأجاب: بأن مالكاً إنما قال: إنها مثل «ثم» في المدخول بها[2]، وعنى بذلك أنه إذا قال لها بالواو ثلاثاً، وادعى أنه نوى بالثاني والثالث تأكيد الأول لم تعتبر نيته، كما لو قال «ثم» وادعى ذلك؛ لأنه لا يقع في غير المدخول بها ثلاث، وعلى هذا يكون دليلاً آخر مع جوابه.

ولقائل أن يقول: هو على كل حال مستدرك؛ لأنه إن كان جواب سؤال فلما قلنا، وإن كان دليلاً آخر؛ فلأن قول مالك ـ رحمه الله ـ لا يثبت به أصل لغوي، إذ هو ليس من أئمة اللغة[3] بل هو من أئمة الفقه.

ص ـ الثالث: ابتداء الوضع.

ليس بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية.

لنا: القطع بصحة وضع اللفظ للشيء ونقيضه وضده، وبوقوعه «كالقرء» و«الجون».

قالوا: لو تساوت لم تختص.

قلنا: تختص بإرادة الواضع المختار.

ش ـ المبحث الثالث في ابتداء الوضع، ومعرفته موقوفة على معرفة الواضع، ومعرفته إنما يحتاج إليها إذا لم يكن بين الألفاظ والمعاني الدالة هي عليها مناسبة طبيعية، فلذلك تعرض لبيان عدمها ليبقى على ذلك بحث الواضع، قال: «ليس بين

---

(١) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٢٧٤.

(٢) ما أجاب به ابن الحاجب هنا هو قول ابن شاس ـ أيضاً، وهو مرجوح لأنه خلاف المشهور من المذهب وهو أنه إذا كرر الطلاق بواو أو فاء أو ثم فثلاث، لا فرق بين مدخول بها وغير مدخول بها. انظر: شرح منح الجليل على مختصر خليل ٤/ ٩٣، ومواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب ٤/ ٥٨ ـ ٥٩، والكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر ص ٥٧١ ـ ٥٧٩.

(٣) في هذا القول نظر؛ لأن من أهل اللغة من قال أنها تفيد الترتيب كقول مالك، منهم: قطرب والرّبعيُّ والفراء وثعلب، وأبو عمرو الزاهد وهشام والشافعي وغيرهم. وهم من أئمة اللغة، وهو قول بعض الأصوليين كما تقدم في ص ٣٠٢.

انظر: مغني اللبيب ٢/ ٣٥٤، ورصف المباني ص ٤٧٤.

اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية»[1].

وقال عباد بن سليمان الصيمري[2]: بل دلالتها عليها إنما هي مناسبة طبيعية ذاتية[3].

واستدل المصنف[4] بقوله: لنا القطع بصحة وضع اللفظ للشيء ونقيضه وللشيء [وضده][5]؛ لأن فرضه لا يستلزم محالاً، وقد وقع ذلك، «كالقرء» الواقع عن الحيض وعدمه وهو الطهر. و«الجون» على الأسود والأبيض، ولو كانت الدلالة طبيعية لما وقعت؛ لاستحالة مناسبة طبيعة اللفظ الواحد للنقيضين والضدين.

وقال غيره: لو كانت دلالة الألفاظ على المعاني ذاتية لما اختلفت باختلاف الأمم، ولاهتدى كل أحد من الناس إلى كل لغة. والتالي باطل فالمقدم مثله.

ولقائل أن يقول: المحال إن لزم فإنما هو بالنظر إلى اللفظة الواحدة والكلمات الدالة على المعاني المتقابلة مركبة من عدة أحرف فلم لا يجوز أن تكون المناسبة ثابتة

---

(١) أي ذاتية، وهو مذهب جمهور الأصوليين. انظر: المسودة ص ٥٦٣، والإحكام للآمدي ١/ ٧٣، وشرح الكوكب المنير ١/ ٩٣، وشرح مختصر أصول الفقه للجراعي ١/ ٢٣٦، والمزهر ١/ ٤٧.

(٢) هو: عباد بن سليمان بن علي أبو سهل المعتزلي البصري، خالف المعتزلة في أشياء اخترعها لنفسه. أخذ عن هشام بن عمرو الفوطي. ومن مؤلفاته: إنكار أن يخلق الناس أفعالهم، وكتاب تثبيت دلالة الأعراض، وكتاب إثبات الجزء الذي لا يتجزأ. وتوفي في حدود عام (٢٥٠ هـ).

انظر: فرق وطبقات المعتزلة ص ٨٣، والفهرست لابن النديم ص ٢١٥، وسير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٥١.

(٣) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: هذا ليس قول عباد بن سليمان وحده، بل أكثر المحققين من علماء العربية والبيان يثبتون المناسبة بين الألفاظ والمعاني.

وقال السيوطي: وأما أهل اللغة والعربية فقد كادوا يطبقون على ثبوت المناسبة بين الألفاظ والمعاني، لكن الفرق بين مذهبهم ومذهب عباد أن عباداً يراها مناسبة ذاتية موجبة، بخلافهم. لأنه معتزلي يرى وجوب مراعاة الأصلح في أفعال الله ـ تعالى. انظر: مجموع فتاوي ابن تيمية ٢٠/ ٤١٨، والمزهر ١/ ٤٧.

(٤) انظر أدلة كل فريق في: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٧٦، وشرح العضد ١/ ١٩٢، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٥١/ أ.

(٥) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٤٦/ أ «وحده» والصواب ما أثبته لما تقدم في المتن ص ٣٠٩.

بين حرف ومعنى، وحرف ومعنى آخر؟.

وقوله: لما اختلفت باختلاف الأمم ولاهتدى كل أحد من الناس إلى كل لغة ممنوع. لم لا يجوز أن يكون فهم السامع تلك الدلالة الطبيعية مشروطاً بعرضي مفارق غير شامل يوجد عند عروضه ويعدم عند عدمه.

ألا ترى أن العوام الذين لا يعلمون الوضع والواضع، إذا تعلموا لغة فهموا المعنى لحصول ذلك العرضي حينئذٍ، وغايته أن لا نعلمه وعدم علمنا به لا يستلزم عدمه في نفسه.

وقالوا: أي عباد ومن تابعه ـ لو لم يكن بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية، لتساوت نسبة اللفظ إلى جميع المعاني، وبالعكس.

فاختصاص بعض الألفاظ لبعض المعاني دون غيره[1] يكون تخصيصاً بلا مخصص.

وأجاب المصنف: بأن المخصص هو إرادة [٤٦/أ] الواضع المختار كتخصيص إيجاد العالم بوقت دون [وقت][2] مع التساوي[3] إلى جميع الأوقات. وفيه نظر؛ لأن هذا يصح على مذهب أبي الحسن الأشعري، وأما غيره فلا يلزمه فيجوز أن يكون عباد منهم.

ص ـ مسألة: قال الأشعري: علمها الله بالوحي، أو بخلق الأصوات أو بعلم ضروري.

البهشمية: وضعها البشر واحد أو جماعة، وحصل التعريف بالإشارة، والقرائن كالأطفال.

الأستاذ: القدر المحتاج في التعريف توقيف، وغيره محتمل.

وقال القاضي الجميع ممكن، ثم الظاهر قول الأشعري.

---

(١) من غير مناسبة.

(٢) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه. وانظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٧٧.

(٣) أي تساوي نسبة العالم.

ش ـ اختلف القائلون بالواضع على مذاهب[1].

فذهب أبو الحسن الأشعري إلى أن الله ـ تعالى ـ وضعها ووقف عباده عليها، بأن علمها بالوحي أو بخلق الأصوات والحروف في جسم من الأجسام وإسماع ذلك الجسم واحداً، أو جماعة من الناس، أو بخلق علم ضروري في واحدٍ، أو جماعة، بأن واضعاً وضع تلك الألفاظ بإزاء المعاني. وسمي هذا المذهب توقيفياً[2].

وذهب أبو هاشم[3] وجماعة[4]: إلى أن الألفاظ وضعها واحد، أو جماعة من البشر، ثم حصل تعريف الباقين بالإشارات، والقرائن، والترديد وهو التكرار مرة بعد أخرى، كما حصل تعريف الأطفال بذلك، ويسمى هذا المذهب اصطلاحياً مطلقاً، وربما يسمى توقيفياً.

وذهب الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني[5] إلى أن القدر الذي وقع به التنبيه على

---

(١) انظر أقوال العلماء في مسألة مبدأ اللغات في: العدة ١/١٩٠، والمستصفى ١/٣١٨، والإحكام للآمدي ١/٧٣، ونشر البنود ١/١٠٣، وفواتح الرحموت ١/١٨٣، والصاحبي ص ٦، والمزهر ١/١٦، والتمهيد للأسنوي ص ١٣٧، وشرح الكوكب المنير ١/٢٨٥، وشرح المنهاج للأصفهاني ١/١٦٩، والاقتراح في أصول النحو وجدله ص ١٢٩، والخصائص ١/٤٠، وميزان الأصول ص ٣٨٨.

(٢) وهو قول ابن فورك، وطوائف من أصحاب الإمام أحمد، قال الآمدي وهو الحق، ونقله صاحب نشر البنود ١/١٠٣ عن الجمهور. انظر: المصادر السابقة، ومجموع فتاوي ابن تيمية ١٢/٤٤٧، والبحر المحيط ٢/١٤.

(٣) هو: عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، اشتهر باعتزاله وإليه تنسب طائفة البهشمية، من المعتزلة، من شيوخه: والده، ويعقوب بن عد الله الشحام. ومن تلاميذه: أبو علي بن خلاد، وأبو عبد الله البصري، وأبو القاسم السيرافي. وله مؤلفات منها: كتاب الاجتهاد، والجامع الكبير، والأبواب الكبير. ولد سنة (٢٤٧ هـ) وتوفي سنة (٣٢١ هـ).

انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٣٠٤، وفرق وطبقات المعتزلة ص ١٠٠، وسير أعلام النبلاء ١٥/٦٣، والفهرست ص ٢٢٢، وطبقات المفسرين للداودي ١/٣٠١، ووفيات الأعيان ٣/١٨٣، والفتح المبين ١/١٧٢، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ص ١٠٦.

(٤) من المعتزلة وبعض أهل السنة. انظر: نشر البنود ١/١٠٣.

(٥) نسبة إلى «إسفرايين» وهي بلدة صغيرة من نواحي نيسابور. وجاء في الأنساب للسمعاني: «الإسفراييني: بكسر الألف وسكون السين المهملة، وفتح الفاء وكسر الياء المنقوطة باثنتين من =

الاصطلاح توقيفي على الوجه المذكور، والباقي يحتمل أن يكون توقيفياً وأن يكون اصطلاحياً[(١)].

وذهب طائفة إلى عكس هذا[(٢)]. ولم يذكره المصنف لضعفه، لعدم متمسك يعتد به.

وذهب القاضي وأتباعه[(٣)]: إلى الوقف؛ لأن جميع ذلك ممكن لذاته لعدم لزوم محال بفرض وقوعه، والأدلة متعارضة، ولا مرجح لشيء منها، فلم يحصل الجزم بواحد منها، فوجب التوقف. هذا تحرير المذاهب.

والمصنف قال: ثم الظاهر قول الأشعري. وفيه نظر؛ لأن قول الأشعري هو أن الله ـ تعالى ـ علمها بالوحي، أو بخلق الأصوات أو بعلم ضروري، والمصنف زيف الأخيرين في جواب البهشمية[(٤)] بأنه خلاف المعتاد كما سيجيء[(٥)]. فبقي الكلام في

= تحتها»، وتبع السمعاني في ضبط الكلمة ابن الأثير في اللباب. ويلاحظ أن النسبة «الإسفراييني» بياءين مخالف لما يقتضيه ضبطه بنصه على الحروف والحركات؛ إذ يقتضي ذلك أن النسبة «الإسفرايني» بياء واحدة. ومنهم من يقلب الياء همزة. وفي معجم البلدان «إسفراييني»، وقد تقدم مثل هذا عند المؤلف في ص ٢٥١، ولعله حذف الياء هنا تخفيفاً، والله أعلم. انظر: الأنساب ١/ ٢٢٣، واللباب في تهذيب الأنساب ص ٥٥، ومعجم البلدان ١/ ١٧٧.

(١) هذا أصح ما نقل عن الأستاذ أبي إسحاق ذكره الزركشي في البحر المحيط ٢/ ١٥، وانظر: المحصول ١/ ١٨٢.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٧٩، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٨٦.

(٣) منهم إمام الحرمين، وابن القشيري، وابن السمعاني، وابن برهان، ونقله صاحب المحصول ١/ ١٨٢ عن جمهور المحققين. انظر: البرهان ١/ ١٧٠، والوصول إلى الأصول ١/ ١٢١، والبحر المحيط ٢/ ١٥، وإرشاد الفحول ص ١٢.

(٤) هم أصحاب أبي هاشم عبد السلام بن محمد الجبائي، من معتزلة البصرة قال البغدادي: ويقال لهم الذِّمية؛ لقولهم باستحقاق الذم والعقاب لا على فعل، وقد شاركوا المعتزلة في أكثر ضلالاتهم وانفردوا عنهم بفضائح لم يسبقوا إليها. ومن العلماء ـ كالشهرستاني ـ من يذكر البهشمية والجبائية كفرقة واحدة لأن الابن كان يوافق أباه في مسائل كثيرة، ومنهم من فرق بينهما كالبغدادي. انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٨٤، والملل والنحل ١/ ٧٨، وفرق وطبقات المعتزلة ص ٢٢٠، والمعتزلة لزهدي حسن ص ١٥٣.

(٥) في ص ٣١٤، ٣١٨.

الوحي، فإن كان المراد به الإفهام بالخطاب فذلك لا يكون إلا بحروف وأصوات، والكلام فيها، كالكلام في الأول، والمآل دورٌ أو تسلسل.

وإن كان المراد به الإلهام وهو تحرك القلب بعلم يدعوك إلى عمل من غير نظر في حجته[1]. فذلك توفيق لا توقيف.

وإن كان غير ذلك فلا بد من بيانه، وعلى هذا يظهر أن قول من قال:[2] الحق أن المطلوب في هذه المسألة إن كان القطع بوقوع أحد هذه المذاهب فالمختار قول القاضي؛ إذ لا قطع في شيء منها.

وإن كان الظن فالحق ما قاله الأشعري؛ لظهور الآيات في المطلوب. ليس بشيء؛ لأن مذهب [٤٦/ب] الأشعري غير محرر في نفسه فكيف يستدل عليه.

واعلم أن هذه المسألة، أعني ابتداء الوضع، وبيان الواضع ليس ما يحتاج إليه الأصولي؛ لأن نظم الكتاب أو السنة الثابتة إذا دل على معنى ينظر فيه الأصولي لاستنباط ما عنّ له من الحكم بعمومه أو خصوصه، حقيقته أو مجازه، بدلالته أو إشارته وليس له التفات إلى أن ابتداء الوضع كيف كان، ولا الواضع من كان، وإنما نظره في أن هذا نظم يجب العمل بما يدل عليه.

ص ـ قال: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾.

قالوا: ألهمه أو علمه ما سبق.

قلنا: خلاف الظاهر.

قالوا: الحقائق، بدليل قوله: ﴿ثم عرضهم﴾.

قلنا: ﴿انبئوني بأسماء هؤلاء﴾ يبين أن التعليم لها والضمير للمسميات.

استدل بقوله: ﴿واختلاف ألسنتكم وألوانكم﴾، والمراد اللغات باتفاق.

قلنا: التوقيف والإقدار في كونه آية سواء.

---

(١) انظر: التعريفات للجرجاني ص ٣٤.

(٢) منهم الآمدي في الإحكام ١/ ٧٥، وابن الحاجب في المنتهى ص ٢٨، وقطب الدين الشيرازي في شرحه للمختصر ق ٥٢/أ، والعضد في شرحه ١/ ١٩٤ ـ ١٩٥.

البهشمية: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ دل على سبق اللغات وإلا لزم الدور.

قلنا: إذا كان آدم هو الذي علمها، اندفع الدور.

وأما جواز أن يكون التوقيف بخلق الأصوات، أو بعلم ضروري. فخلاف المعتاد.

الأستاذ: إن لم يكن المحتاج إليه توقيفياً لزم الدور، لتوقفه على اصطلاح سابق.

قلنا: يعرف بالترديد والقرائن، كالأطفال.

ش ـ أقام الدليل على ما هو الظاهر عنده[(١)].

وتقريره: اللغات توقيفية؛ لأنها معلمة لقوله ـ تعالى ـ : ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾[(٢)] وكل معلم توقيفي، لأنا لا نعني من التوقيفية إلا [المعلمة][(٣)] وإذا ثبت التوقيف في الأسماء ثبت في غيرها، لعدم القائل بالفصل.

ولقائل أن يقول: قد تقدم[(٤)] بطلان الوجوه المذكورة في تفسير التعليم فالاستدلال بالتعليم غير مفيد.

واعترض عليه: بأنه يجوز أن يكون المراد بقوله ـ تعالى ـ ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ ألهمه الاحتياج إلى هذه الألفاظ، وأعطاه من العلوم ما به قَدِرَ على الوضع والاصطلاح، فتكون الآية دليلاً على كون اللغات إصطلاحية.

---

(١) انظر الأدلة ومناقشتها في: المحصول ١/ ١٨٤، وشرح المنهاج للأصفهاني حـ ١/ ١٧٠، والعدة ١/ ١٩١، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٨٠، وشرح العضد ١/ ١٩٥، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٥٢/ب، والمزهر حـ ١/ ١٧.

(٢) سورة البقرة من الآية ٣١. قال السيوطي في كتابه الدر المنثور ١/ ١٢٠: «وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس... قال: علمه اسم الصحفة، القدر وكل شيء، حتى الفسوة والفسية».

(٣) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٤٧/ أ «العلة» ولعل الصواب ما أثبته.

(٤) في ص ٣١٣ ـ ٣١٤.

سلمنا أن المراد ليس الإلهام، لكن لم لا يجوز أن يكون المعلم اصطلاحات قوم خلقهم الله قبل آدم، وعلم آدم إذ خلقه.

وأجاب المصنف عن الاعتراض: بأنه خلاف الظاهر.

قيل[1]: لأن الأصل في التعليم إيجاد العلم لا الإلهام، وكذا الأصل عدم اصطلاح سابق.

وفيه نظر؛ لأن إيجاد العلم كان بمسموع فهو باطل لما تقدم[2]. وإن كان بخلق علم ضروري فقد أبطله المصنف، فلم يبق إلا الإلهام فلا يندفع السؤال.

واعترضوا ـ أيضاً ـ بأن المراد بالأسماء المسميات، أي حقائق الأشياء، ومعنى الآية ـ والله أعلم ـ علم آدم حقيقة كل شيء وصفته مثل: أن الخيل حقيقته كذا، وأنه يصلح للكر والفر، والجمل للحمل، وآخر كذا لكذا.

واستند على ذلك إلى قوله ـ تعالى ـ ﴿ثم عرضهم﴾[3] بضمير [47/أ] العقلاء بطريق التغليب؛ لأن فيهم العقلاء ولو كان الضمير للأسماء تعين «عَرَضَهَا[4] أو عَرَضَهُنَّ»[5] لانتفاء جهة التغليب.

وأجاب المصنف: بأن المراد بالأسماء الألفاظ لا الحقائق لقوله ـ تعالى ـ ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾[6] فإن المراد بهؤلاء المسميات، فلو كانت مرادة بالأسماء ـ أيضاً ـ كان معناه: انبئوني بحقائق هذه الحقائق، ولا معنى له.

---

(1) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر 1/ 281.

(2) في ص 313.

(3) سورة البقرة الآية 31 ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٣١﴾.

(4) قرأ بها أبي. انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 1/ 283، وفتح القدير للشوكاني 1/ 65.

(5) قرأ بها ابن مسعود. انظر: المصدرين السابقين.

(6) سورة البقرة الآية 31 ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٣١﴾.

فإن قيل: المذكور هو الأسماء؛ فإنه قال: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾[1]، ولم يذكر غيرها، وقال: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾ فدل على أن الضمير للأسماء، لئلا يلزم الاضمار قبل الذكر، وتعين أن يراد بها المسميات.

فالجواب: أن مفهوم الأسماء مفهوم مضاف يدل على المسميات، فيكون المراد بالأسماء أنفسها، وبالضمير المسميات تغليباً، فإن ضمير [عرضهم] لا يصلح للأسماء لا حقيقة ولا تغليباً.

ولقائل أن يقول: أصل السؤال والجواب لم يصدر عن تحصيل، وذلك لأن التعليم سواء كان للأسماء أو المسميات، هل كان بألفاظ أو بغيرها؟ فإن كان الأول، عاد الترديد [بأنها][2] توقيفية أو توفيقية وإن كان الثاني، فلا فائدة في العدول عن الأسماء إلى المسميات، على أن قولهم: علم أن الخيل حقيقته كذا، وصفته كذا، والجمل كذا وغيره كذا، يدل على أن ثمة هذه الحروف التي هي في هذه الأسماء فكانت ألفاظاً فينتقل الكلام إليها.

واستدل ـ أيضاً ـ على مذهب الأشعري بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ﴾[3] والمراد به اللغات؛ لأنه لا يجوز أن يراد بالألسنة الجوارح، لأن اختلافها في أجرامها لا يبلغ إلى أن يكون آية، فتكون اللغات مخلوقة فكانت توقيفية.

وزيَّفه المصنف: بأن التوقيف، والإقدار على وضعها سواء في كون كل منهما آية فجاز أن يكون المراد به الإقدار مجازاً.

ورُدّ: بأن إطلاق الألسنة على اللغات متعارف دون الإقدار على اللغات[4].

واستدل البهشمية: بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾[5]

---

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٤٧/ب «بأن» والصواب ما أثبته.

(٣) سورة الروم من الآية ٢٢.

(٤) وعلى هذا فالإقدار لا يعارض التوقيف؛ لأن الحمل على المشهور المتعارف عليه أولى. انظر: شرح المنهاج للأصفهاني ١/ ١٧٣.

(٥) سورة إبراهيم من الآية ٤.

بأنه يدل على أن اللغات سابقة على بعثة الرسل، ولو كانت بالتوقيف بالوحي لكانت البعثة سابقة عليها وهو دورٌ.

وأجاب المصنف بما معناه: إنما يلزم الدور أن لو كانت اللغات سابقة على جميع الرسل، وفي الآية ما ينافيه؛ لأنه قال: ﴿إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ فكانت سابقة على الرسل الذين لهم قوم، فيجوز أن يتقدم بعثة آدم ـ عليه السلام ـ على اللغات؛ لأنه لم يكن له قوم.

وحينئذٍ يقال: علم الله آدم اللغات بالوحي، ثم علم آدم غيره فتكون اللغات متأخرة عن بعثة آدم، ومتقدمة على غيره من الرسل فلا يلزم الدور.

ولقائل أن يقول: هذا الجواب مخالف للآية؛ لأن فيها ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ﴾ نكرة في سياق النفي مؤكدة «من» الاستغراقية، فكيف يجوز إخراج آدم من عام مؤكد لا يقبل التخصيص بدليل فضلاً عن غير دليل بل الجواب [٤٧/ب] أن يقال: علم آدم الأسماء حين لم يكن له قوم، ثم أرسله إليهم بلسانهم الذي يتفاهمون به.

ولسان كل قوم ما تفاهموا به، على أنه إذا كانت اللغات سابقة على بعثة الرسل لا يلزم الدور؛ لأن بعثة الرسل على ذلك التقدير تكون موقوفة على اللغات، ولكن اللغات لا تتوقف على بعثة الرسل بل على تعليم، ولا يلزم أن يكون ذلك التعليم رسالة.

وقوله: «وأما جواز» إشارة إلى تزييف جواب ذكره بعض الأصوليين[1] عن دليل البهشمية، وهو أن يقال: لا نسلم أن اللغات لو كانت توقيفية لزم تقدم البعثة على اللغات، وإنما يلزم ذلك أن لو كان طريق تعليمها منحصراً في الوحي، وهو ممنوع، فإنه يجوز أن يكون التوقيف بخلق الحروف والأصوات في أجسام، أو بخلق علم ضروري في واحدٍ أو جماعة.

ووجه توقيفه: أن التعليم بخلق الأصوات، أو علم ضروري خلاف العادة[2]،

---

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٨٥.

(٢) قال الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٢٨٥: «إذ المعتاد في التعليم هو التفهيم بالخطاب، وما كان =

وإن كان ممكناً في ذاته.

ولقائل أن يقول: في هذا إبطال لمذهب الأشعري بالكلية؛ لأنه جعل القسمين الآخرين فاسداً[1]، وقد تقدم[2] أن المراد به غير معلوم. وقد التزم في هذا الجواب أن الطريق لو انحصر في الوحي لزم الدور فدل على أن ذلك أيضاً باطل كغيره من الطريقين، على أن اعتبار العادة في ذلك غير موجه.

وقال الأستاذ: لو لم يكن القدر المحتاج إليه في التنبيه[3] توقيفياً لزم الدور؛ لأنه حينئذٍ يكون الكل إصطلاحياً يحتاج في التعليم إلى اصطلاح سابق عليه، وهلم جرا، ولا بد من العود إلى الأول، ضرورة الاحتياج وتناهي الاصطلاحات.

وأجاب المصنف عنه: بأن الجميع لو كان اصطلاحياً جاز أن يعرف الاصطلاح بالترديد والقرائن كما يعرف الأطفال، فلم يلزم الدور.

ولقائل أن يقول في بيان اللغات: إن الله ـ تعالى ـ خلق الإنسان حيواناً ناطقاً متعجباً ضاحكاً كاتباً مدركاً للكليات والجزئيات، فكما أنه جعل التعجب والضحك من خواصه لا يحتاج في ذلك إلى تعليم جاز أن يجعل في كل صنف منه قوة بها يُقَطِّعُ الصوت الخارج مع النفس في مخارج الحروف ليصير حروفاً وينظمها فتصير كلمة فيترجم بها عما يبدو في ضميره مما يحتاج إليه، وجعل فيه قوة قاصمة يفهم بها عند سماعها من غيره ممن هو من أفراد صنفه بلا وسط، وممن هو من غير صنفه بوسط تكرار ومشاهدة. وقد سمعتُ ثقات يحكون أن بعض الملوك الذين كان لهم زيادة اهتمام بمعرفة الأشياء حفظوا صغاراً، لم يصلوا حد التكلم عن أن يتكلم عندهم، وربما لم يجتمع بهم أحد إلا عند التغذية فاستنبطوا من تلقاء أنفسهم كلاماً وتكلموا به وفهم [٤٨/أ] بعضهم من بعض لسائر اللغات ولم يكن هناك توقيف ولا اصطلاح، فإن التزم ملتزم أن ذلك الجعل توقيف بوحي لزمه أن لا يخصص الوحي بالأنبياء، فإن

= مخالفاً لما عليه العادة يجزم بعدم وقوعه».

(١) لعله أراد الكل فأفرده، وإلا فالأولى أن يقول: «فاسدين».

(٢) في ص ٣١٣.

(٣) أي في التنبيه على الاصطلاح.

التزم ذلك أيضاً ـ حصل المطلوب، ولا حاجة إلى إقامة دليل؛ لأن التنبيه يكفي فحينئذٍ يكون علم آدم الأسماء تمثيلاً.

وقوله: إلا ما علمتنا مذكوراً بطريق المشاكلة، وهو أن تذكر شيئاً بلفظ غيره لوقوعه في صحبته[1]. والله أعلم بالصواب.

ص ـ الرابع: طريق معرفتها، التواتر فيما لا يقبل التشكيك، كالأرض والسماء، والحر والبرد، والآحاد في غيره.

ش ـ المبحث الرابع في مبادىء اللغة: في بيان معرفة طريق الموضوعات اللغوية[2] لا تستقل النفس في إدراك المسموعات، لأنها جزئيات والنفس لا تدركها إلا بواسطة الحواس فإن كانت المسموعات ما لا يقبل التشكيك[3] كالسماء والأرض، والحر والبرد، وأمثالها فقد عرف ذلك بالتواتر، والقرآن كله كذلك.

وإن كانت مما يقبل التشكيك كاللغات عن قبائل العرب غير التي في القرآن فطريق معرفتها الآحاد.

ولقائل أن يقول: ثمة طريق آخر وهو الشهرة[4]، وإدخاله في أحدهما تسوية القوي مع الضعيف فكان الواجب ذكره، والله أعلم.

---

(١) تقدم تعريفه للمشاكلة في ص ٢٤٥.

(٢) انظر هذا المبحث في: الإحكام للآمدي ٧٨/١، والمسوده ص ٥٦٤، وبيان المختصر للأصفهاني ٢٨٦/١، والبحر المحيط ٢١/٢، والمزهر ٥٧/١، ١١٣، ١٢٠، وشرح الكوكب المنير ٢٩٠/١.

(٣) قال: «ما لا يقبل التشكيك» ولم يقل فيما هو مقطوع به، إشارة إلى ما شكك به بعض العلماء كالفخر الرازي في المحصول ٢٠٣/١ وما بعدها. وانظر: حاشية الجرجاني على شرح العضد ١٩٨/١.

(٤) هذا عند الحنفية، أما المتكلمون فالقسمة عندهم متواتر، وآحاد. كما سيأتي وهناك طريقان آخران لم يذكرهما؛

أحدهما: المركب من النقل والعقل، وهو استنباط العقل من النقل. والثاني: القرائن. انظر: شرح المنهاج للأصفهاني ١٧٦/١، والبحر المحيط ٢٢/٢ ـ ٢٣، وشرح الكوكب المنير ٢٩٠/١ ـ ٢٩١، والمزهر ٥٧/١.

التحسين والتقبيح
ومن هنا مبادىء الأحكام الشرعية

ص ـ الأحكام: لا يحكم العقل بأن الفعل حسن أو قبيح في حكم الله ـ تعالى ـ ويطلق لثلاثة أمور إضافية: لموافقته الغرض ومخالفته، ولما أمرنا بالثناء عليه والذم، ولما لا حرج في فعله ومقابله.

وفعل الله تعالى ـ حسن بالاعتبارين الأخيرين.

وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة: الأفعال حسنة وقبيحة لذاتها فالقدماء: من غير صفة. [وقوم: بصفة][1].

وقوم: بصفة في القبيح.

والجبائية: بوجوه واعتبارات.

ش ـ لما فرغ عن ذكر ما يستمد منه من اللغة، شرع في بيان ما يستمد منه من الأحكام[2]، ورتب الكلام على أربعة أصول؛ لأن الحكم يستدعي حاكماً، ومحكوماً عليه، ومحكوماً به.

واختلف العلماء في فعل المكلف إذا تعلق به حكم الله، هل يحكم العقل بحسنه أو قبحه، أو لا؟

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٤٨/ب، وأثبته بالمقابلة مع المختصر ق ١٦/أ، وتكلم عليه الشارح في ص ٢٩٩.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ١/٧٩، وجمع الجوامع والمحلي عليه بحاشية البناني ١/٤٧، ٥٣، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٢٨٧، وشرح الكوكب المنير ١/٣٠٠.

فذهبت الأشاعرة إلى نفيه[1]، وقالوا: يطلق الحسن والقبح على ثلاثة أمور إضافية.

الأول وهو المشهور: أن الفعل إن كان موافقاً لغرض الفاعل فهو الحسن وإن كان مخالفاً لغرضه فهو القبيح، والغرض ما لأجله يصدر المعلول عن العلة[2]، فعلى هذا إذا كان الفعل موافقاً لغرض شخص دون آخر فهو حسن بالنسبة إلى الأول قبيح بالنسبة إلى الثاني، فهو إضافي لا محالة.

الثاني: أن الحسن يطلق على فعل أمرنا الشارع بالثناء على فاعله، والقبيح على فعل أمرنا بالذم على فاعله، وهذا يختلف باختلاف ورود أمر الشرع في الأفعال فيكون ـ أيضاً ـ إضافياً.

الثالث: أنه يطلق الحسن على فعل لا حرج على فاعله في الاتيان به والقبيح على فعل [٤٨/ب] في الإتيان به حرج على فاعله وهو ـ أيضاً ـ يختلف باختلاف الأحوال والأزمان، والأشخاص.

وفعل الله لا يكون حسناً بالاعتبار الأول؛ لأن الله ـ تعالى ـ منزه عن أن يكون فعله لغرض، وهو حسن بالاعتبارين الأخيرين.

أما بالاعتبار الثاني؛ فلأنه أمر الشارع بالثناء على فاعله، وأما بالاعتبار الثالث؛ فلأنه لا حرج في فعله، والحسن بالمعنى الثاني يتناول الواجب والمندوب؛ لأن كل واحد منهما أمرنا الشارع بالثناء على فاعله، ولا يتناول المباح؛ لأنه لم يأمر الشارع بذلك، وبالمعنى الثالث يتناول المباح والمكروه أيضاً؛ لأن كل واحد منهما لا حرج

---

(١) انظر: رسالة إلى أهل الثغر ص ١٣٧، ومقالات الإسلاميين ص ٣٥٦، والبرهان ١/ ٨٧، والإحكام للآمدي ١/ ٧٩، وغاية المرام ص ٢٣٤.

ونقل شيخ الإسلام ابن تيمية ـ في كتابه الرد على المنطقيين ص ٤٢١ ـ عن السلف أن نفي ذلك من البدع التي حدثت في الإسلام في زمن أبي الحسن الأشعري لما ناظر المعتزلة في القدر فاحتاج إلى هذا النفي. وإلا فنفي الحسن والقبح العقليين مطلقاً لم يقله أحد من سلف الأمة ولا أئمتها. وانظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢/ ٢٤.

(٢) انظر: النقود والردود للكرماني ق ٨٤/أ.

في فعله.

والقبيح بالتفسيرين الأخيرين يختص بالحرام؛ لأنه أمر الشارع بالذم لفاعله، وفي فعله حرج، [ولا][1] يتناول المباح والمكروه بالتفسيرين؛ لأنه لم يأمر الشارع بالذم لفاعلهما، ولا حرج في فعلهما، فالمكروه والمباح ليسا بحسن ولا قبيح على التفسير الثاني.

وقالت المعتزلة والكرامية[2] والبراهمة[3]: الأفعال حسنة لذاتها[4]، لكن منها: ما يهتدي العقل إلى الحسن والقبح فيه بالضرورة، كإنقاذ الغرقى، والكذب الذي لا نفع فيه.

ومنها: ما يدرك بالعقل بالنظر والاستدلال، كحسن الصدق الذي فيه ضرر، وقبح الكذب الذي فيه نفع.

---

(١) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٢) هم: أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام، وهم طوائف يبلغ عددهم إلى إثني عشر فرقة، لهم ضلالات كثيرة قال فيها البغدادي: «وضلالات أتباعه اليوم متنوعة أنواعاً لا نعدها أرباعاً ولا أسباعاً، لكنا نزيد على الآلاف آلافاً، ونذكر منها المشهور الذي هو بالقبح مذكور». ومن هذه الضلالات: أن ابن كرام دعا أتباعه إلى تجسيم معبوده، وزعم أنه جسم له حد وأنه تعالى مماس لعرشه. انظر: الفرق بين الفرق ص ٢١٥، والملل والنحل ١/ ١٠٨.

(٣) هم: قوم انتسبوا إلى رجل منهم يقال له: «براهم»، وكانت تسمى من قبل بالهندوسية، من عقائدهم إنكار النبوات، والقيامة والبعث والنشور، ويقولون بتناسخ الأرواح، ووحدة الوجود.
انظر: الملل والنحل ٣/ ٩٥، وأديان الهند الكبرى لأحمد شلبي ص ٦١ ـ ٦٩، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/ ٣٦٢، والداعي إلى الإسلام للأنباري ص ٢٧٩.

(٤) وهو قول جمهور الحنفية، وكثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد، وهو قول طوائف من أئمة أهل الحديث. لكن لا يثبتون الحسن والقبح العقليين كما يثبته نفاة القدر من المعتزلة وغيرهم بل يقولون إن حسن الأفعال وقبحها ثابت بالعقل، ولكن الثواب والعقاب لا يكون إلا بعد ورود الشرع.
انظر: المعتمد ١/ ٣٣٥، والمحيط بالتكليف لعبد الجبار ص ٢٣٩، والتمهيد ٤/ ٢٩٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٨٨، والرد على المنطقيين ص ٤٢٠، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٨/ ٤٣٤، ١١/ ٦٧٦، ١٥/ ٨ ـ ٩، ومنهاج السنة لابن تيمية ١/ ٤٤٨، ومدراج السالكين لابن القيم ١/ ٢٢٧ وما بعدها وتيسير التحرير ١/ ٣٨٣، ٢/ ١٥٠، وشرح التلويح ١/ ١٨٩، والبحر المحيط ١/ ١٤٦، والمسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين ص ٧٤، وشرح مختصر المنار ص ٣٤.

ومنها: ما يدركه بالسمع كحسن الصلاة والحج. والشرع كاشف للحسن والقبح لا موجب لهما.

ثم إن القائلين بالحسن والقبح الذاتيين اختلفوا[1].

فقالت القدماء: ليس في الفعل صفة تقتضي حسنه أو قبحه، بل الفعل يقتضي لذاته أحدهما.

وقال بعض المتأخرين: حسن الفعل وقبحه لأجل صفة زائدة على الفعل لازمة له تقتضي حسنه أو قبحه، قالوا: الزنا قبيح؛ لأنه مشتمل على مفسدة اختلاط النسب المفضي إلى هلاك الولد.

والصوم حسن لاشتماله على كسره قوة الشهوة الباعثة على الفساد.

وقال آخرون: إن الفعل القبيح متصف بصفة توجب قبحه، والفعل الحسن لذاته حسن، ويقولون: إن كان في الفعل ما يؤدي إلى مفسدة كان قبيحاً وإن لم يكن كان حسناً.

وقالت الجبائية[2]: حسن الأفعال وقبحها بوجوه واعتبارات، والوجه عرضي مفارق مع قطع النظر عن الغير، والاعتبار عرضي مفارق بالنظر إلى الغير أفاده شيخي[3] العلامة ـ رحمه الله ـ وذلك كالمواقعة بلا ملك إذا تحقق الاشتباه من جانب دون آخر، فهو حسن في حق من اشتبه عليه، قبيح في حق من لم يشتبه فهو حسن من وجه قبيح من وجه وعليك تطبيقه على تعريفه.

ولقائل أن يقول: قوله: «لا يحكم العقل بأن الفعل حسن أو قبيح» ليس

---

(١) انظر: المعتمد ١/ ٣٣٥، وما بعدها، والإحكام للآمدي ١/ ٨٠ ـ ٨١، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٢٩، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٨٧.

(٢) هم: أصحاب أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي، من معتزلة البصرة، وقد انتقلوا بعد وفاته إلى مذهب ابنه أبي هاشم، لذلك من العلماء من يذكر الجبائية والبهشمية كفرقة واحدة، وقد تقدم الكلام على البهشمية في ص ٣١٣.

انظر: الفرق بين الفرق ص ١٨٣، والملل والنحل للشهرستاني ٧٨/١.

(٣) هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٢٨٧ ـ ٢٩١.

بصحيح على إطلاقه؛ لأنه يحكم بذلك إن كانا بالتفسير الأول[1].

وكان الواجب أن يذكر الأقسام، ثم يذكر أن حكم العقل منفي عن أي قسم منها.

وأيضاً قوله [٤٩/أ] «وفعل الله حسن» لا تعلق له بهذا المبحث، بل هذا المبحث كله من مسائل الكلام، ولكن يذكره في الأصول من يذكره بأن لتصور الأحكام الذي يستمد منه الأصولي نوع تعلق به من حيث أن يعرف أن المباح هو الذي لا يكون مكروهاً ألبتة، والواجب يكون حسناً البتة لا غير فكان ذكره ههنا في غير محله.

ص - لنا: لو كان ذاتياً لما اختلف، وقد وجب الكذب إذا كان فيه عصمة نبي، والقتل والضرب وغيرهما.

وأيضاً: لو كان ذاتياً لاجتمع النقيضان في صدق من قال: لأكذبن غداً، وكذبه.

واستدل: لو كان ذاتياً لزم قيام المعنى بالمعنى؛ لأن حسن الفعل زائدٌ على مفهومه، وإلا لزم من تعقل الفعل تعقله، ويلزم وجوده [لأن][2] نقيضه لا حسن، وهو سلب، وإلا استلزم حصوله محلاً موجوداً، ولم يكن ذاتياً، وقد وصف الفعل به، فيلزم قيامه به.

واعترض: بإجرائه في الممكن.

وبأن الاستدلال بصورة النفي على الوجود، دورٌ؛ لأنه قد يكون ثبوتياً أو منقسماً، فلا يفيد ذلك.

واستدل: فعل العبد غير مختار، فلا يكون حسناً ولا قبيحاً لذاته إجماعاً؛ لأنه إن كان لازماً فواضح، وإن كان جائزاً فإن افتقر إلى مرجح عاد التقسيم وإلا فهو اتفاقي.

وهو ضعيف؛ لأنا نفرق بين الضرورية والاختيارية ضرورة، ويلزم عليه

---

(١) وهو موافقة الغرض ومخالفته.

(٢) ما بين المعقوفتين في الخطوطة ق ٤٩/ب «لا» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ١٦/أ.

فعل الباري.

وأن لا يوصف بحسن ولا قبح شرعاً.

والتحقيق أنه يترجح بالاختيار.

ش - استدل المصنف على نفي مدعى الخصم بدليلين[1]؛ لأن بنفيه يلزم مدعاه.

أحدهما: لو كان الحسن ذاتياً، أي لذات الفعل، أو لصفة تقتضيها ذاته، لما اختلف، أي لم يصر الحسن قبيحاً وبالعكس، لأن الذاتي لا يزول، لكن قد يصير القبيح حسناً كالكذب إذا كان في عصمة نبي عن الهلاك، و[القتل][2] إذا كان قصاصاً، والضرب إذا كان حداً.

ولقائل أن يقول: الوصفان من محتملات المطلق [والمتصف][3] بأحدهما المقيد، ولا اختلاف ثمة البتة.

والثاني: أنه لو كان كذلك لاجتمع النقيضان في صدق من يقول: لأكذبن غداً وكَذِبَه؛ لأنه لا يخلو إما أن يكذب في الغد أو يصدق، فإن كذب لزم قبحه لكذبه في نفس الأمر وحسنه لاستلزامه صدق الخبر الأول؛ فإن المستلزم للحسن حسن فاجتمع في الخبر الثاني الحسن واللا حسن، وهو اجتماع النقيضين وإن صدق لزم حسنه في نفسه وقبحه، لاستلزامه كذب الخبر الأول، وفيه ما في الأول[4]. والوجهان ليسا بدافعين للجبائية لقولهم بالوجه والاعتبار[5].

واستدل - أيضاً -: بأن الحسن والقبح لو كان ذاتياً للفعل لزم قيام العرض بالعرض؛ لأن الحسن زائد على نفس الفعل إذ هو ليس نفسه، ولا داخلاً فيه، حيث

---

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٢٩٤، وشرح العضد ١/٢٠٣، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٥٦/أ.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٤٩/ب «الفعل» وهو خطأ.

(٣) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٤٩/ب «المصتف» وهو خطأ.

(٤) وهو كذبه في الغد تصديقاً لخبره السابق..

(٥) كما تقدم في ص ٣٢٤.

لم يلزم من تعقله تعقله، فإنا نعقل الصوم ولا يخطر ببالنا حسنه وهو موجود؛ لأن نقيضه وهو اللا حسن سلب لعدم [٤٩/ب] استلزام حصوله محلاً وجودياً.

يجوز أن يقال: المعدوم لا حسن، والوجودي ليس كذلك، وإذا كان أحد النقيضين سلباً يكون الآخر موجوداً، لاستحالة ارتفاعهما، ولأن الحسن لو لم يكن موجوداً لم يكن ذاتياً؛ لأن المعدوم مسلوب، والذاتي لا يسلب، لكنه ذاتي فيكون موجوداً وإذا ثبت أنه زائد وموجود، وقد وصف الفعل به، لزم قيام العرض بالعرض وهذا باطل باتفاق المتكلمين، وموضعه الكلام[١].

ولقائل أن يقول: قيام العرض بالعرض محال مطلقاً، أو بشرط أن لا يكون القائم اعتبارياً.

والثاني مسلّم، ولكن الحسن اعتباري بالتفاسير المارة[٢]، ويؤيده قول الجبائية[٣] والأول ممنوع، فإن الاعتباري جاز أن يقوم بالمعدوم فضلاً عن العرض.

واعترض على الدليلين بنقض إجمالي وتفصيلي:

أما الأول فتقريره أن يقال: لو كان الفعل ممكناً لزم قيام العرض بالعرض؛ لأن إمكان الفعل زائد عليه، لعدم استلزام تعقله، ووجودي، لأنه نقيض للا إمكان وهو عدمي، لاتصاف العدم به، والفعل يوصف به فيلزم قيام العرض بالعرض.

وأما الثاني، فلأنا لا نسلم أن الحسن وجودي.

قوله: لأن نقيضه لا حسن وهو سلب.

قلنا: سلب صورة أو معنى، والثاني ممنوع، والأول مسلم، ولكن الاستدلال به على وجودية الحسن دورٌ؛ لأن وجوديته حينئذٍ تكون موقوفة على إثبات أن لا حسن سلبي معنوي، وكونه كذلك موقوف على إثبات أن الحسن وجودي وذلك دورٌ.

---

(١) انظر: غاية المرام للآمدي ص ٣٠٠ ـ ٣٠١.

(٢) في ص ٣٢١ ـ ٣٢٢.

(٣) تقدم في ص ٣٢٤.

وإنما لم تكن صورة السلب كافية في ذلك، لأنها قد تكون ثبوتية كاللا معدوم فإنه لا يكون إلا موجوداً، وقد[1] تكون منقسمة إلى الثبوتي والعدمي كاللا امتناع فإنه يصدق على الموجود والمعدوم الممكنين، وإذا كان كذلك فما لم يثبت كون نقيضه موجوداً لم يلزم كونه عدمياً، وهذا الذي ذكره من النقض التفصيلي مختص بالوجه الأول من الدليل.

وأما على الوجه الثاني: فما ذكره شيخي[2] العلامة ـ رحمه الله ـ وهو أن يقال: لا نسلم أن الحسن لو كان عدمياً لم يكن ذاتياً للفعل.

قوله: «لأن العدمي ليس من الصفات الذاتية للشيء».

قلنا: ممنوع، فإن كل أمر مقتض لاتصافه بنقيض مباينه؛ فإن الإنسان يكون مقتضياً لاتصافه بكونه لا فرساً.

واستدل ـ أيضاً ـ: بأن فعل العبد غير مختار، وكل ما ليس بمختار ليس بحسن ولا قبيح لذاته.

أما الصغرى فلأن فعل العبد إما أن يكون لازماً لا يتمكن العبد من تركه، أو جائزاً يتمكن منه، والأول واضح، لأن ما لا يتمكن من تركه ضروري، والضروري غير مختار.

والثاني، إن افتقر إلى مرجح عاد التقسيم بأن يقال الفعل مع المرجح إما أن يكون لازماً، أو جائزاً، والأول ضروري، والثاني يعود فيه التقسيم فإما أن ينتهي إلى ضروري، أو بتشكيك، أو ينتهي إلى اتفاقي وإن لم يفتقر إلى مرجح كان اتفاقياً؛ لأن صدوره في زمان [٥٠/أ] دون آخر لما لم يكن لأمر[3] كان اتفاقياً وهو ليس بمختار.

وأما الكبرى[4] فبالإجماع.

---

(١) مكرر في المخطوطة ق ٥٠/أ.

(٢) هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/٢٩٨.

(٣) أي لأمر مرجح.

(٤) وهي قوله: «وكل ما ليس بمختار ليس بحسن ولا قبيح لذاته».

وضعف المصنف هذا لاستدلال بوجوه منها: أن هذا الدليل تشكيك في الضروريات، لأنا قاطعون بأن فعل العبد اختياري، للقطع بالتفرقة بين الضرورة والاختيار، فإن الضرورية [تصدر][1] عن العبد، وإن أبى، كحركة الإنسان إلى أسفل بالقسر. والاختيارية لا تصدر إذا أبى، كحركته بالإرادة في السطوح المستوية، والتشكك في الضروريات لا يستحق الجواب.

ولقائل أن يقول: هذا لا [يستقيم][2] على مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري؛ لأن أفعال العباد عنده، كحركات المرتعش[3].

ومنها: نقض إجمالي، وهو أن يقال: لو صح الدليل الذي ذكرتم على أن فعل العبد غير مختار، لزم أن يكون فعل الله ـ تعالى ـ غير مختار؛ لأنه إما أن يكون لازماً أو جائزاً، والأول ضروري، والثاني إن افتقر إلى مرجح عاد التقسيم، وإن لم يفتقر كان اتفاقياً، والكل غير مختار، لكنه مختار فلا يكون الدليل صحيحاً ولقائل أن يقول: إن التزم الخصم ذلك في مقام المناظرة بناء على مذهب الحكيم اندفع النقض.

ومنها ـ أيضاً ـ: نقض إجمالي، وهو أن الدليل المذكور لو كان صحيحاً بجميع مقدماته لم يوصف فعل العبد بالحسن والقبح شرعاً؛ لأن فعل العبد غير مختار لما ذكرتم وغير المختار لا يتصف بالحسن والقبح شرعاً بالإجماع.

ولقائل أن يقول: دعوى الإجماع باطلة؛ لأن أبا الحسن الأشعري يقول باضطرارية أفعال العباد، ويقول باتصافها بهما شرعاً.

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٥٠/ب «تصدق» ولعل الصواب ما أثبته لدلالة السياق عليه.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٥٠/ب «يقسيم» وهو خطأ.

(٣) هذا مذهب الجبرية أتباع الجهم بن صفوان، ولم أجده ـ فيما اطلعت عليه ـ منسوباً للأشعري، وإنما هو يقول بالكسب، فالعبد قادر على أفعاله مكتسب لها، ومعنى كونه مكتسباً؛ أنه قادر على فعله وإن لم تكن قدرته مؤثرة في إيقاع المقدور، فهو بين الجبر والاختيار، ولعله رجع عن هذا.

انظر: اللمع لأبي الحسن الأشعري ص ١١٨، ١٢٢، ١٣٢، والإرشاد لإمام الحرمين ص ١٩٥، ومجموعة الحواشي البهية على شرح العقائد النسفية ١/١٤٢، ١٥٠، والعَلَمُ الشامخ ص ١٩٠.

وقال المصنف: والتحقيق أنه يترجح بالاختيار، ومعناه: أن فعل العبد جائز بذاته، ويترجح أحد جانبيه من الصدور وعدمه باختياره، وعند تعلق الاختيار به يصير لازماً، واللزوم بالغير لا ينافي كونه جائزاً بالذات فيجوز أن يكون حسناً أو قبيحاً من حيث ذاته، لأنه لم يبلغ إلى حد اللزوم المانع عن الاختيار، فإن المانع عنه هو ما يكون لازماً بغير اختيار، وهو الوجوب السابق عليه.

ولقائل أن يقول: الذي ظهر من كلامه هذا أن فعل العبد جائز مفتقر إلى مرجح فيتأتى للخصم أن يقول: الفعل مع ذلك المرجح، إما أن يكون لازماً أو جائزاً مفتقراً أو اتفاقياً، وهو أول المسألة.

ص ـ وعلى الجبائية: لو حسن الفعل أو قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لنفسه؛ لتوقفه على أمر زائد.

وأيضاً: لو حسن الفعل أو قبح لذاته، أو صفته لم يكن الباري مختاراً في الحكم؛ لأن الحكم [بالمرجوح][1] على خلاف المعقول، فيلزم الآخر، فلا اختيار.

ومن السمع ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ لاستلزام مذهبهم خلافه.

ش ـ هذا دليل على إبطال مذهب الجبائية[2].

وتقريره: لو كان حسن الفعل وقبحه لغير حسن الطلب من الوجوه والاعتبارات لم يكن تعلق الطلب [٥٠/ب] لنفس الفعل، بل لأجل ذلك الاعتبار العارض بالقياس إلى غيره؛ لأن التعلق حينئذٍ يتوقف على حصول ذلك الاعتبار الزائد على الفعل، والتالي باطل؛ لأن التعلق نسبة بين الطلب والفعل، والنسبة بين الأمرين لا تتوقف إلا على حصولهما. والطلب قديم[3] فإذا حصل الفعل تعلق الطلب به سواء عرض ذلك

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٥٠/ب «بالمرجوع» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ١٦/ب.

(٢) انظر هذا الإبطال في: بيان المختصر للأصفهاني ٣٠٣/١، وشرح العضد ٢٠٩/١، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٥٨/ب.

(٣) هذا عند الأشاعرة؛ لأن مذهبهم في كلام الله ـ تعالى ـ أنه معنى قائم بذاته ـ تعالى ـ أزلاً وأبداً لا يتعلق بمشيئته وقدرته، وهو الأمر والنهي، والخبر والاستخبار، وإن عبر عنه بالعربية كان قرآناً وإن عبر عنه =

الاعتبار للفعل أو لم يعرض.

ولقائل أن يقول: الطلب لتحصيل الفعل فلو تعلق به بعد حصوله لزم تحصيل الحاصل. وهو محال، ولأن المراد بالفعل إن كان من حيث هو فليس بحاصل في الخارج، وإن كان بصفة يلزم المدعي.

وإن كان أريد بالحصول الحصول العلمي، فهو قديم، وما نحن فيه ليس من ذلك. وقوله: «وأيضاً» دليل على إبطال مذهب الخصوم على العموم[١].

وتقريره: لو حسن الفعل أو قبح لذاته أو لصفة لازمة أو اعتبارية عارضة له، لم يكن الباري مختاراً في الحكم؛ لأن الفعل الحسن يكون حينئذٍ راجحاً على القبيح في أن يكون متعلقاً لحكم الوجوب، والفعل القبيح يكون راجحاً على الحسن في أن يكون متعلقاً لحكم التحريم وحينئذٍ لا يخلو إما أن يكون الحكم متعلقاً بما هو راجح بالنسبة إليه، أو بما هو غير راجح، والتالي باطل، لئلا يلزم ترجيح المرجوح، فإنه خلاف صريح العقل، فتعين الأول ضرورة وإذا كان الحكم بالراجح ضرورياً لم يكن مختاراً في حكمه.

ولقائل أن يقول: كون الفاعل مختاراً يقتضي القدرة، ومتعلقها الإمكان، وليس للوصف الزائد مدخلٌ ضرورياً كان أو غيره، ولأن العمل بخلاف صريح العقل قبيح أو ممتنع، لكن بالنسبة إلى الشاهد[٢]، وأما بالنسبة إلى الغيب[٣] فممنوع وسيأتي مثل هذا في كلامه[٤].

وقوله: «ومن السمع» دليل آخر على نفي الحسن والقبح العقليين، مأخوذ من

= بالعبرانية كان توراة والصواب ما ذهب إليه أهل السنة وهو أنه ـ تعالى ـ لم يزل متكلماً إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء بصوت يسمع، وأن نوع الكلام قديم وإن لم يكن الصوت المعين قديماً. انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص ١٠٦، ومجموع فتاوي ابن تيمية ١٢/ ٢٧٢، وموافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ١/ ٣٦٥.

(١) الجبائية وغيرهم من المعتزلة.

(٢) أي في حق العباد.

(٣) أي في حق الله. تعالى.

(٤) انظر: ص ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

السمع، وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ ﴾[1].

ووجهه: أن الآية تقتضي نفي التعذيب بمباشرة بعض الأفعال وترك بعضها قبل بعثة الرسل.

ومذهب المعتزلة: يستلزم تعذيب تارك بعض الأفعال، ومباشر بعضها قبل ذلك؛ لأن الحسن والقبح على مذهبهم يتحقق قبل البعثة.

والحسن في بعض الأفعال يستلزم كونه واجباً، والقبح يستلزم كونه حراماً فيكون بعض الأفعال قبل البعثة واجباً، وبعضها حراماً، وترك الواجب ومباشرة المحرم يُسْتَحق به العذاب. فالتعذيب قبل البعثة لازم لمذهب المعتزلة، وهو مناف لمقتضى الآية، ومنافي اللازم مناف للملزوم، فمذهبهم مناف لمقتضى الآية[2].

ولقائل أن يقول: ترك الواجب يستدعي استحقاق العذاب، لا العذاب. فمذهبهم يوجب استحقاق العذاب[3]، ومقتضى الآية نفي التعذيب فلا يكون مذهبهم [٥١/أ] منافياً لمقتضى الآية.

لا يقال[4]: مذهب المعتزلة أن التعذيب على ارتكاب الصغائر قبل التوبة وعلى الكبائر قبلها واجب على الله تعالى ـ فيكون التعذيب لاستحقاق العذاب[5].

لأنا نقول: الملازمة بعد الخطاب أو قبله، والأول مسلم ولا يفيد[6]، والثاني ممنوع، فإن القبح وإن كان ذاتياً يستحق به العذاب، لكن يجوز أن يكون مشروطاً بالخطاب، على أن قوله: على ارتكاب الصغائر قبل التوبة لم يعرف مذهباً لهم، بل

---

(١) سورة الإسراء من الآية ١٥.

(٢) لكن مقتضى الآية ثابت، فيلزم انتفاء مذهبهم.

(٣) لأنهم يوجبون على الله ـ تعالى ـ الثناء والثواب على الفعل الحسن، والذم والعقاب على الفعل القبيح. انظر: المعتمد ١/ ٣٣٥ ـ ٣٣٦، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٥٩/أ.

(٤) مكرر في المخطوطة ق ٥١/ب. وهذا القول ذكره الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٣٠٥ جواباً للاعتراض الذي قبله.

(٥) انظر: الفرق بين الفرق ص ١١٥، وشرح الطحاوية ص ٣١٩.

(٦) لأن الكلام على ما قبل الخطاب.

الصغائر مكفرة إذا اجتنبت الكبائر(١).

ص - قالوا: حسن الصدق النافع والإيمان، وقبح الكذب الضار والكفران معلوم ضرورة من غير نظر إلى عرف أو شرع أو غيرهما.

والجواب: المنع، بل بما ذكر.

قالوا: إذا استويا في المقصود مع قطع النظر عن كل مقدر آثر العقل الصدق.

وأجيب: بأنه تقدير مستحيل، فلذلك يستبعد منع إيثار الصدق. ولو سلم فلا يلزم في الغائب، للقطع بأنه لا يقبح من الله مع تمكين العبد من المعاصي ويقبح منا.

قالوا: لو كان شرعياً لزم إفحام الرسل، فيقول لا أنظر في معجزتك حتى يجب النظر ويعكس، [أو](٢) لا يجب حتى يثبت الشرع ويعكس.

والجواب: أن وجوبه عندهم نظري فنقول بعينه على أن النظر لا يتوقف على وجوبه. ولو سلم فالوجوب بالشرع نظر أو لم ينظر، ثبت أو لم يثبت.

قالوا: لو كان ذلك لجازت المعجزة من الكاذب، ولامتنع الحكم بقبح نسبة الكذب على الله ـ تعالى ـ قبل السمع والتثليث وأنواع الكفر من العالِم.

وأجيب: بأن الأول إن امتنع فلمدرك آخر.

والثاني ملتزم إن أريد التحريم الشرعي.

ش - هذا دليل المعتزلة على أن الحسن والقبح ذاتيان(٣).

وتوجيهه أن يقال: حسن الصدق النافع، وحسن الإيمان، وقبح الكذب الضار

---

(١) وعلى هذا قوله ـ تعالى في سورة النساء آية ٣١: ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾ ﴾.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٥١/ب «إذ» وما أثبته من المختصر ق ١٧/أ، وهو ما أثبته في الشرح ص ٣٣٦.

(٣) انظر: المحيط بالتكليف ص ٢٣٤، ٢٣٩، والإحكام للآمدي ١/ ٨٤ ـ ٨٥، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣١١، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٥٩/أ، والنقود والردود للكرماني ق ٩٦/ب، وشرح العضد ١/ ٢١٢.

والكفران معلوم لنا من غير نظر إلى عرف[1] أو شرع أو برهان، وكل ما هو كذلك فهو ذاتي لفرض عدم خارج أصلاً.

وإذا كانا ذاتيين في ذلك، كانا في غيرها كذلك لعدم القائل بالفصل.

وأجاب المصنف: بأنا لا نسلم أنهما في هذه الأمور معلومان لنا بالضرورة، بل علم بما ذكر من العرف أو الشرع أو البرهان، لأنا لو قدرنا أنفسنا خالية عن موجبات الشرع والعرف والبرهان، وعرضنا هذه الأمور عليها لم نجزم بحسنها ولا بقبحها.

ولقائل أن يقول: إذا حققنا الخلاف قبل الشرع في قوم لم يتعارفوا ذلك وليسوا من أهل البرهان، لم يلزم من ذلك محال، فكان ممكناً، ولا مبدأ له إلا الذات فكان ذاتياً، على أن البرهان يستلزم ذلك لا محالة.

ألا ترى إلى قولنا: الإيمان شكر المنعم، وشكر المنعم حسن؛ فإنه إما أن يظهر ما خفي على الخصم من أنه ذاتي للإيمان، أو يثبت له الحسن، ولا سبيل إلى الثاني عندهم؛ لأن العقل غير مثبت[2] فتعين الأول، ويثبت به المطلوب.

واستدلوا ـ أيضاً ـ: بأن الصدق والكذب إذا استويا في جميع الأمور التي يمكن أن تكون متعلقة [٥١/ب] بغرض العاقل بحيث لا يختلفان إلا بكون أحدهما صدقاً والآخر كذباً مع قطع النظر عن كل خارج من عرف وشرع وبرهان آثر العقل الصدق، ولا مبدأ إلا الذات فكان ذاتياً.

وأجاب المصنف: بأن التقدير محال، لاستحالة تساوي المتنافيين في جميع الصفات، والمحال جاز أن يستلزم محالاً آخر.

ولو سلّم أنه ليس بمحال، لكنه يفيد المطلوب في الشاهد[3] دون الغائب[4]،

---

(١) العرف: هو ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطبائع بالقبول. انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٤٩، والعرف وأثره في الشريعة والقانون ص ٣١.

(٢) أي غير مثبت للحسن والقبح بمعنى المدح والثواب، وبمعنى الذم والعقاب. انظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٣٠١.

(٣) أي في حق العباد. انظر: شرح العضد ١/ ٢١٣.

(٤) أي في حق الله ـ تعالى. انظر: المصدر السابق.

إذ لا يستبعد منع إيثار الصدق بالنسبة إلى الغائب. والمتنازع فيه الحسن والقبح للأفعال بالنسبة إلى أحكام الله ـ تعالى ـ ويجوز أن يقع بالنسبة إليه ما لا يجوز أن يقع منا. ألا ترى أن تمكين العبد من المعاصي لا يقبح من الله ـ تعالى ـ ومنا يقبح، وإذا كان كذلك لم يصح قياس حسن الصدق في حق الله على حسنه في حقنا.

ولقائل أن يقول: لا نسلم استحالة ذلك بالنسبة إلى الفاعل المختار[1]، ألا ترى إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾[2] فإنه ساوى بين المتنافيين من كل وجه.

وقالوا ـ أيضاً ـ: لو كان[3] شرعياً لزم إفحام الرسل[4]، واللازم باطل بالاتفاق وبيان الملازمة أن الرسول لما ادعى النبوة وأظهر المعجزة وقال للجاحد انظر في معجزتي ليظهر لك صدق دعواي. يقول الجاحد: لا أنظر فيها حتى يجب علي النظر فيها، ويعكس ويقول: ولا يجب النظر علي حتى انظر فيها؛ لأن وجوب النظر حينئذٍ بالشرع فيتوقف على ثبوت الشرع، وثبوته يتوقف على دلالة المعجزة على صدق الرسول في دعواه ودلالتها على ذلك موقوفة على النظر في المعجزة، فيقول: لا أنظر في معجزتك لئلا تثبت نبوتك، ويلزم الإفحام.

وحاصله أن يقول: لا أنظر حتى يجب، ولا يجب حتى أنظر فيتوقف كل منهما على الآخر، وهو دور.

ولقائل أن يقول: التقرير المذكور يؤدي إلى أن يكون النظر واجباً بالعقل، والمذهب خلافه، وأن هذه المسألة تدل على أن النظر واجب شرعاً لا على أن حسن الأفعال عقلي أو شرعي، بل هذه مسألة أخرى مختلف فيها هي من مقدمات مسألة التحسين، وذلك مثل أن يقال: الإيمان حسن عقلاً؛ لأنه شكر المنعم، وشكر المنعم

---

(١) هو الذي يصح أن يصدر عنه الفعل مع قصد وإرادة. انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٦٤.

(٢) سورة البقرة من الآية ٦.

(٣) أي الحسن والقبح.

(٤) أي عدم تمكينهم من إثبات النبوة. انظر هذا الإلزام في الشامل لإمام الحرمين ص ٢٧، والمواقف ص ٣٢.

واجب عقلاً[1]، وذلك موقوف على معرفة المنعم وهي موقوفة على النظر[2]، وما لا يتم الواجب إلا به وهو مقدور فهو واجب. فالنظر واجب، لكنه جهة أخرى خلاف ما نحن فيه.

وقوله: «أو لا يجب حتى يثبت بالشرع ويعكس» وجه آخر[3]، وهو أن يقول المعاند: لا أنظر في معجزتك حتى يجب النظر علي، ولا يجب النظر علي في معجزتك حتى يثبت الشرع، ولا يثبت الشرع ما لم يجب علي النظر؛ لأنه حينئذٍ لا يثبت إلا بنظري في معجزتك، وذلك دورٌ.

وأجاب المصنف عن الدليل المذكور أولاً: بأنه مشترك الإلزام؛ لأن وجوب النظر عند المعتزلة نظري[4] [٥٢/أ] لتوقفه على مقدمات متوقفة على أنظار دقيقة، فإن العلم بوجوب النظر، موقوف على العلم بوجوب معرفة الله ـ تعالى ـ وعلى العلم بأن النظر طريق إليها، ولا طريق إليها سواه[5]، وأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب،

---

(١) سيأتي الكلام عليه في ص ٣٤٠.

(٢) وعلى هذا فالنظر أول الواجبات، وهذا باطل، لأنه ليس في كتاب الله ما يدل على ذلك، بل ولا فيه إيجاب النظر على كل أحد، وإنما فيه الأمر بالنظر لبعض الناس الذين لا يحصل لهم الإيمان إلا به، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝ أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ۖ فَبِأَىِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ۝﴾ سورة الأعراف ١٨٤، ١٨٥.

وكذلك الرسول ـ ﷺ ـ لم يدع الناس إلى النظر ابتداءً إلى الاستدلال على وجود الله ـ تعالى ـ، ولا إلى مجرد إثبات وجوده، بل أول ما دعاهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وكان يأمر رسله الذين يبعثهم لنشر دعوته بذلك، ومن ذلك حديث معاذ عندما بعثه إلى أهل اليمن قال له: «إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله...» الحديث أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الزكاة حـ٢/١٠٨ باب وجوب الزكاة وص ١٢٥ باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة، وفي ص ١٣٦ باب أخذ الصدقة من الأغنياء...

انظر: أول واجب على المكلف للشيخ عبد الله الغنيمان ص ١١.

(٣) أي لدليل المعتزلة السابق على أن الحسن والقبح ليس شرعياً.

(٤) انظر: المحيط بالتكليف ص ٢٦، والمحصول ١/١٥٦ ـ ١٥٧.

(٥) هذا قول باطل، لما فيه من إغفال للسمع والفطرة السليمة، ومعجزات الأنبياء وهو مذهب أهل السنة، =

فكل ذلك نظري فحينئذٍ يقول المعاند: لا أنظر في معجزتك حتى يجب علي النظر، ولا يجب علي النظر فيها حتى أنظر، فيلزم الدور.

فكل ما يجعل المعتزلة جواباً لهم، فهو جوابنا. وفيه نظر؛ لأن لهم أن يوجهوا الإفحام على هذا الوجه: وجوب النظر شرعي فلا يثبت إلا به، والعقل لا مدخل له في ثبوت الشرع فلا بد للشرع من شرع آخر ويتسلسل أو يدور، وهذا ليس بمشترك الإلزام.

وثانياً: بأن النظر في المعجزة لا يتوقف على وجوب النظر، لإمكان أن ينظر العاقل قبل تعلق الوجوب به.

ولئن سلمنا أن النظر يتوقف على وجوبه[1]، لكن وجوبه لا يتوقف على نظر العاقل[2]، بل إنما يكون بالشرع عندنا، فوجوب النظر على العاقل متحقق في نفس الأمر، نظر أو لم ينظر، ثبت الشرع[3] أو لم يثبت. ولا امتناع في ذلك، غايته أنه تكليف الغافل عن وجوب ما كلف به عليه، وهو جائز في هذه الصورة للضرورة.

ولقائل أن يقول: وجوب النظر في معرفة الله بالشرع دورٌ، أو تسلسل وبالعقل هو المطلوب[4].

وقالوا ـ أيضاً ـ: لو كان شرعياً لجاز ظهور المعجزة من الكاذب، واللازم باطل بالضرورة، فالملزوم كذلك.

بيان الملازمة: أنه لو كان كذلك لحسن من الله كل شيء ولو حسن من الله كل

= وهناك أقوال أخرى أوصلها بعضهم إلى إثني عشر قولاً.

انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للألكائي ١/١٩٣، ومنهاج السنة لابن تيمية ٢/ ٢٧٠، ولوامع الأنوار البهية ١/ ١١٣، وشرح جوهرة التوحيد ص ٣٧، والكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد ص ٤٦، وأول واجب على المكلف ص ٣٦.

(١) أي على وجوب النظر.

(٢) أي نظره في المعجزه.

(٣) أي عنده.

(٤) هذه دعوى وليست برهاناً على المطلوب.

شيء لحسن منه إظهار المعجزة على يد الكاذب، فيجوز أن تظهر المعجزة منه، وهذا فاسد؛ لأنه إذا كان الحسن شرعياً كان كل ما أمر به حسناً لا غير.

وقوله: «ولامتنع الحكم» وجه آخر.

وتقريره: لو كانا شرعيين لامتنع الحكم من العالم قبل ورود الشرع بقبح نسبة الكذب إلى الله ـ تعالى ـ وبقبح التثليث[1] وبقبح أنواع الكفر من العالم[2]؛ لأنه لا مجال لحكم العقل حينئذٍ، ولم يظهر الشرع بعد، لكن أطبق العقلاء على الحكم بقبح ذلك كله.

وأجاب المصنف عن الأول: بأنه إن أريد بالجواز، الجواز العقلي على معنى أنه لا يمتنع إظهار المعجزة على يد الكاذب امتناعاً ذاتياً، فلا نسلم انتفاء التالي؛ فإن إظهار المعجزة على يد الكاذب لا يمتنع لذاته وإن أريد بالجواز، الجواز بحسب العادة فلا نسلم صدق الملازمة؛ لجواز كونهما شرعيين، وامتناع إظهار المعجزة على يد الكاذب يدرك بمدرك آخر غير القبح الذاتي. وهو العادة فإنا نعلم امتناع ذلك بحسب العادة.

ولقائل أن يقول: الامتناع عن ذلك ذاتي، فإن الممتنع هو ما يلزم من فرض وقوعه محال. ويلزم على ذلك عدم حكمة الباري، وسفهه ـ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وعن الثاني: بمنع انتفاء [٥٢/ب] التالي إن أريد بالحكم بقبح هذه الأمور الحكم بتحريمها شرعاً فإنا نلتزم أن الحكم بقبح هذه الأمور قبل الشرع ممتنع، وإن

---

(١) هو عقيدة النصارى، قال ابن عباس في تفسير قوله ـ تعالى ـ في سورة النساء آية (١٧١): ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ﴾: «يريد بالتثليث الله ـ تعالى ـ وصاحبته، وابنه» وهم مع فرقهم مجمعون على التثليث، وقد أكفرهم الله ـ تعالى ـ بقولهم هذا في سورة المائدة آية (٧٣) قال: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾.

انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٣/٦، ٢٤٩.

(٢) قال التفتازاني في حاشيته على شرح العضد ٢١٦/١: «أي ممن يعلم خلاف كل ما ذكر من المحالات، وقيد بذلك؛ لأنه ربما لا يحكم العقل بقبح صدور هذه الأمور من الجاهل».

أريد به الحكم بتحريمها عقلاً فلا نقول به.

واعلم أن الكلام في الحسن والقبح على وجه التنازع بين المعتزلة والأشاعرة لم يصدر عن تحصيل؛ لأنه بالتفسير الأول[1] عقلي ليس إلا، وبه يفسر المعتزلة لا الأشاعرة، وبالتفسيرين الأخيرين[1] شرعي ليس إلا، وبه يفسره الأشاعرة دون المعتزلة. فاختلف المبحث وانتفى النزاع والله أعلم.

---

(١) انظر: ص ٣٢٢.

مسألتان في شكر المنعم
وفي الأشياء قبل ورود الشرع

ص - مسألتان على التنزل:

الأولى شكر المنعم ليس بواجب عقلاً؛ لأنه لو وجب لوجب لفائدة وإلا لكان عبثاً وهو قبيح، ولا فائدة لله - تعالى -، لتعاليه عنها. ولا للعبد في الدنيا؛ لأنه مشقة، ولا حظ للنفس فيه، ولا في الآخرة، إذ لا مجال للعقل في ذلك.

قولهم: الفائدة: الأمن من احتمال العقاب في الترك وذلك لازم الخطور، مردود بمنع الخطور في الأكثر.

ولو سلم فمعارض باحتمال العقاب على الشكر؛ لأنه تصرف في ملك الغير. أو لأنه كالاستهزاء. كمن شكر ملكاً على لقمة، بل اللقمة بالنسبة إلى الملك أكثر.

الثانية: لا حكم فيما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح.

وثالثها: لهم الوقف [عن][1] الحظر والإباحة.

وأما غيرها فانقسم عندهم إلى الخمسة. لأنها لو كانت محظورة وفرضنا ضدين لكلف بالمحال.

الأستاذ: إذا ملك جواد بحراً لا ينزف [وأحب][2] مملوكه قطره، فكيف يدرك تحريمها عقلاً؟

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٥٣/أ «على» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ١٧/ب.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٥٣/أ «أخذ» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ١٧/ب، وهو ما أثبته في الشرح ص ٣٤٥.

قالوا: تصرف في ملك الغير.

قلنا: يبتني على السمع. [ولو سلم][1] ففيمن يلحقه ضرر [ما][2]. ولو سلم فمعارض بالضرر الناجز.

ش - اعلم أن بطلان قاعدة التحسين والتقبيح يستلزم بطلان كل فرع مرتب عليها، ولكن عامة الأشاعرة يفردون مسألة شكر المنعم عقلاً، ومسألة الحكم في الأشياء قبل ورود الشرع بالذكر في الإبطال[3] لكثرة دورانهما في المباحث، وههنا التنزل عبارة عن تقدير صحة القاعدة[4] مع استثناء بطلان الفرع المرتب عليها زيادة بيان لبطلانها، وتقديره أن يقال: سلمنا أن تلك القاعدة ثابتة، لكن هذا الفرع غير ثابت تلويحاً إلى أن الفرع الذي له مأخذ واحد إذا بطل دلّ على أن القاعدة غير ثابتة؛ لأنه علة إنيّة لثبوتها، لكنها سلمت من باب إرخاء العنان لتحصيل المقصود.

فأما مسألة شكر المنعم وهو عبارة عن استعمال جميع ما أنعم الله به على العبد من القوى الظاهرة والباطنة فيما خلقت له[5].

فقد استدل عليها بشرطية هي قوله: لو وجب[6]، لوجب لفائدة، وإلا لكان عبثاً، وهو قبيح.

والفائدة هي: ما يكون الشيء به أحسن حالاً. وبيان الملازمة وبطلان التالي ظاهران فلا بد من فائدة إما للمشكور [٥٣/أ] وهو باطل لتعاليه عنها، أو للشاكر في الدنيا وهو باطل؛ لأن في الشكر على التفسير المارّ مشقة عظيمة، ولا حظ للنفس

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٥٣/ب، وأثبته من المختصر ق ١٧/ب.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٥٣/ب، وأثبته من المختصر ق ١٧/ب.

(٣) انظر: البرهان لإمام الحرمين ١/ ٩٤، ٩٩، والمحصول ١/ ١٤٧، ١٥٨، والإحكام للآمدي ١/ ٨٧، ٩١، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣١٣، وشرح العضد ١/ ٢١٦.

(٤) أي قاعدة الحسن والقبح العقليين. انظر: مناهج العقول ١/ ١٥٧.

(٥) كاستعمال النظر في مشاهدة مصنوعاته، وآثار رحمته - تعالى - ليستدل بها على صانعها.. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣١٤، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٦٠/ب.

(٦) أي شكر المنعم عقلاً.

فيها[1]. أو في العقبى وهو كذلك[2]؛ إذ لا مجال للعقل في الجزم بحصولها فانتفى الفائدة، فلو وجب كان عبثاً وهو قبيح.

ولقائل أن يقول: لا مجال للعقل في ذلك مطلقاً، أو لعقولنا، والثاني[3] مسلم ولا يدفع، والأول ممنوع؛ لجواز أن يكون لبعض العقول في ذلك مجال كعقول الأنبياء[4] ـ عليهم السلام ـ، وأن يقول: العبث ما لا فائدة فيه، فكان معنى كلامه: لوجب لفائدة وإلا كان بلا فائدة[5]، وهو ليس بصحيح.

وقوله: «وقولهم» مبتدأ، وقوله: «مردود» خبره، وهو جواب إيراد المعتزلة.

وتقريره: لا نسلم عدم جواز أن يكون الشكر للشاكر لفائدة في الدنيا.

قوله: «لأنه لا حظ للنفس فيها».

قلنا: ممنوع؛ فإن الأمن من احتمال العقاب على ترك الشكر الذي يلزم أن يخطر على بال العاقل فائدة.

وجوابه[6] بالرد وهو أن يقال: لا نسلم أن هذا الاحتمال لازم الخطور بالبال ولئن سلّم لزوم خطوره، فمعارض باحتمال العقاب على الشكر بوجهين:

أحدهما: أن الشكر تصرف في ملك الغير بغير إذنه، فإن الشكر إنما هو باستعمال القوى المذكورة التي هي كلها ملك الحق ـ تعالى وتقدس ـ والتصرف في ملك الغير بغير إذنه يحتمل العقاب عليه.

---

(١) أي في فعل الواجبات وترك المحرمات، وما هو مشقة بلا حظ لا يكون له فائدة دنيوية. انظر: حاشية الجرجاني على شرح العضد ١/ ٢١٧.

(٢) أي باطل.

(٣) أي أنه لا مجال لعقولنا.

(٤) لا حكم للعقل في حصول الفائدة الأخروية؛ لأن ذلك لا يكون إلا إذا حكم العقل بحصول الثواب أو دفع العقاب على الإتيان بشكر المنعم وهو ممنوع.

(٥) ليس هذا معنى كلامه، بل معناه: أن وجوبه يكون لفائدة، ولو وجب لغير فائدة لكان عبثاً، وهذا صحيح.

(٦) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٣١٦، ومناهج العقول ١/ ١٥٩، وشرح المنهاج للأصفهاني ١/ ١٢٣.

والثاني: أن الشكر على نعم الله كالاستهزاء به[1]، كمن شكر ملكاً عظيماً على لقمة وصلت إليه من جهته، بل اللقمة بالنسبة إلى الملك أعظم قدراً من الدنيا كلها بالنسبة إلى الله ـ تعالى ـ فربما يكون الشكر حينئذٍ سبباً للعقاب فكان العقاب محتملاً.

ولقائل أن يقول: على الأول احتمال العقاب بترك الشكر، إما أن يكون واقعاً في نفس الأمر، أو لا. فإن كان الأول فالأمن منه من أجلّ الفوائد، وإن كان الثاني لزم أن تكون مواعدة الأنبياء بعد مجيئها على خلاف ما في الواقع وذلك باطل، بخلاف الشكر فإن الأنبياء لم يواعدوا عليه أصلاً.

لا يقال: الأنبياء لم يخبروا إلا بعد ورود الشرع، وليس الكلام فيه؛ لأن الاحتمال هو الامكان فلا يتحدد.

وأن يقول: التصرف في ملك الغير بغير إذنه لا يجوز مطلقاً، أو إذا تضرر به الغير. والأول ممنوع، والثاني مسلم، لكنه لا يتضرر، وسيجيء في كلامه[2].

وأن يقول: إن أريد بالإذن، إذن الشرع فهو عين النزاع، وإن أريد غيره، فلم لا يجوز أن يكون الاقتضاء العقلي إذناً.

وأن يقول: احتمال العقاب إنما يكون بارتكاب قبيح، والقبح إن كان شرعياً فخلاف المفروض، وإن كان عقلياً لزم مدعاهم.

وأما مسألة: الحكم على الأشياء قبل الشرع:

فمذهب الأشاعرة[3]: أن أفعال العقلاء قبل الشرع لا حكم لها؛ ضرورة عدم

---

(١) هذا القول في غاية البطلان، لأنه مخالف لأمر الله ـ تعالى ـ حيث قال ـ عز وجل ـ في سورة البقرة آية (١٥٢): ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾﴾، وفي سورة إبراهيم آية (٧): ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴿٧﴾﴾ وآيات في هذا المعنى كثيرة. فقد أمر ـ سبحانه وتعالى ـ بشكره، ووعد على شكره بمزيد الخير، وهو الغني الحميد. انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ١/١٩٦، ٢/٥٢٣، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢/١٧٢، ورياض الصالحين ص ٥٠٤.

(٢) انظر: ص ٣٤٥ ـ ٣٤٦.

(٣) انظر: البرهان ١/٩٩، والإحكام للآمدي ١/٩١، والمحصول ١/١٥٨.

الشرع، وبطلان الحسن والقبح العقليين.

وأما المعتزلة فقالوا[1]: الأفعال إما أن تكون اضطرارية كالتنفس ونحوه، [٥٣/ب] أو لا، ولا بد من قطع الإباحة في الأول[2].

والثاني: إما أن يقضي العقل فيها بحسن وقبح، أو لا.

واختلفوا في الثاني على مذاهب ثلاثة:

الأول: الحظر، وهو مذهب معتزلة بغداد[3].

والثاني: الإباحة، وهو مذهب معتزلة البصرة[4].

والثالث: التوقف، لهم.

وأفاد بقوله: «لهم» أن هذا الاختلاف بين المعتزلة القائلين بوجود الحكم قبل الشرع، لا بين الأشاعرة كما تقدم. ونبه بقوله: «ثالثها» على أن ثمة مذهبين آخرين، وإذا كان الثالث التوقف يعلم أن أحد الأولين الحظر والآخر الإباحة.

والأول: أعني الذي يقضي العقل فيه بحسن أو قبح ـ ينقسم عندهم إلى الأقسام الخمسة[5]؛ لأن قضاء العقل فيها إما بالحسن أو بالقبح والأول إما أن لا يترجح وجوده على تركه وهو المباح. أو يترجح وجوده. وحينئذٍ إما أن يذم تاركه وهو الواجب أو لا وهو المندوب.

والثاني: إما أن يذم فاعله وهو الحرام. أو لا وهو المكروه.

---

(١) انظر: المعتمد ٢/ ٣١٥.

(٢) أي لا بد من القطع بإباحة الأفعال الاضطرارية.

(٣) وهم: بشر بن المعتمر، وهو مؤسس فرع بغداد، وأبو موسى المردار، وأحمد بن أبي داود، وثمامة بن الأشرس، وجعفر بن حرب، وجعفر بن مبشر، والإسكافي، وعيسى بن الهيثم الصوفي، والخياط، وأبو القاسم البلخي الكعبي. انظر: فرق وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار ص ١٣٦.

(٤) وهم: واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، وعثمان الطويل، وحفص بن سالم، والحسن بن زكوان، وخالد بن صفوان، وإبراهيم بن يحيى المدني، وأبو الهذيل العلاف. وأبو بكر الأصم، ومعمر بن عباد، والنظام، والشحام، والفوطي، وبشر ابن المعتمر، والأسوارس، وعباد بن سليمان، والجاحظ، وأبو علي الجبائي، وأبو هاشم الجبائي. انظر: المصدر السابق ص ١٣٥.

(٥) أي الأحكام الخمسة، وسيأتي الكلام عليها في ص ٣٥٣.

وأفاد أيضاً ـ بقوله: «عندهم» أن هذه الأقسام الخمسة تحققها قبل الشرع إنما هو على رأي المعتزلة.

واعلم أن المصنف لم يتعرض لإبطال مذهبهم في الأفعال الاضطرارية لأن نفي الإباحة عنها لا يشبه أوضاع الملّة الحنيفية[1] السهلة السمحة البيضاء. ولا لإبطال الأفعال الاختيارية التي يقضي العقل فيها بحسن أو قبح، اكتفاءً بما قيل في إبطال قاعدة الحسن والقبح وإنما تعرض للتي لم يقض بشيء منهما فبدأ بإبطال مذهب الحاظر بما تقريره: أنها لو كانت محظورة، أي محرمة قبل الشرع، وفرضنا ضدين كالحركة والسكون، لزم التكليف بالمحال، لامتناع خلو المحل عنها، والتالي[2] باطل.

وفيه نظر؛ لأن التكليف لا يكون إلا بالعقل أو الشرع، والفرض عدمهما فكان غلطاً صرفاً. ولأن مثل تلك الصورة تكون من الضروريات، وليس الكلام فيها.

والأستاذ أبو إسحاق[3] رد مذهب هذه الطائفة بتمثيل إقناعي قال: إذا ملك جواد بحراً لا ينزف، أي لا ينفد ماؤه، وأحب مملوكه قطرة منه. فكيف يدرك تحريمه عقلاً؟ يعني أنه لا يتصور منع الجواد مملوكه عن تلك القطرة. فكذلك الباري ـ تقدس ذاته ـ المالك المطلق لا يمنع مملوكه من الاستلذاذ بنعمه.

ولقائل أن يقول: هذه خطابة لم تفد شيئاً؛ لأن الحكم بالعدم إما أن يكون بالعقل أو بالشرع، والفرض عدمهما.

والقائلون بالحظر قالوا: مباشرة الأفعال المذكورة تصرف في ملك الغير بغير إذنه، وهو حرام كما في الشاهد، وهذا كلام باطل، لِمَا مَرّ أن الفرض عدم محرم شرعي وعقلي.

وأجاب المصنف بأن كون التصرف حراماً في ملك الغير بغير إذنه لا يكون إلا

---

(١) هي ملة الإسلام. انظر: المعجم الوسيط ١/ ٢٠٢.

(٢) وهو التكليف بالمحال. وإذا بطل التالي فالمقدم مثله.

(٣) أي الإسفراييني، تقدمت ترجمته.

بالشرع ولا شرع.

ولئن سلم أنه ليس بالشرع بل بالعقل ولكنه [٥٤/أ] حرام إذا تضرر الغير به، وأما إذا لم يتضرر كالاستظلال بجدار الغير والاقتباس بناره فلا. ولئن سلم حرمته مطلقاً[١]، لجواز أن يتضرر المتصرف به آجلاً، لكنه معارض بالضرر الناجز، أي الحاضر؛ فإن الترك[٢] يوجب الضرر في الحال، ودفعه واجب. وهذا كله باطل؛ لِمَا مَرّ من عدم الحاكم.

ص ـ وإن أراد المبيح أن لا حرج، فمسلم. وإن أراد خطاب الشارع فلا شرع. وإن أراد حكم العقل بالتخيير فالفرض أنه لا مجال للعقل فيه.

قالوا: خلقه وخلق المنتفع به، فالحكمة تقتضي الإباحة.

قلنا: إنه معارض بأنه ملك غيره وخلقه ليصبر فيثاب. وإن أراد الواقف أنه وقف لتعارض الأدلة ففاسد.

ش ـ هذا إبطال مذهب القائل بالإباحة[٣].

وتقريره: المبيح إن أراد بكونه مباحاً أن لا حرج في الفعل والترك فهو مسلم لعدم الحاكم بالحرج، وإن أراد بالإباحة خطاب الشارع وهو الإذن الشرعي في الفعل مع نفي الحرج فلا إباحة قبل الشرع، وإن أراد بالإباحة حكم العقل بالتخيير بين الفعل والترك، فلا إباحة؛ إذ الكلام في الأفعال التي ليس للعقل فيها مدخل[٤].

وفيه نظر؛ لجواز أن يلتزم الخصم الوجه الأول[٥]، وحينئذٍ يكون الإبطال باطلاً.

وقال القائلون بالإباحة: خلق ما ينتفع به، وخلق من ينتفع به وذلك لا يخلو

---

(١) أي سواء تضرر أو لم يتضرر.

(٢) أي ترك التصرف.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١/٩٣، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٣٢١، وشرح العضد ١/٢١٨، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٦٢/أ، والنقود والردود للكراني ق ١٠١/ب.

(٤) أي لا يقضي بحسنها أو قبحها.

(٥) وهو أن لا حرج في الفعل والترك.

عن حكمة وإلا لكان عبثاً، والحكمة منه حصول الفائدة وهي لا تكون للخالق لتعاليه عنها فتعين المنتفع به لها بالإلتذاذ أو الاجتناب، أو الاستدلال على الصانع، وكل ذلك بالتناول(١) فكان مباحاً وفيه نظر؛ لأنه مبني على نفي العبث وقد عرفت ما فيه(٢).

وقوله: وكل ذلك بالتناول. ليس بصحيح؛ لأن الاستدلال قد يكون من جهة الباصرة لا من جهة الذائقة.

وأجاب المصنف بمعارضة ومناقضة:

أما المعارضة: فبأنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه فيحرم وفيه نظر، أما أولاً: فلأنه أبطله حين استدل به القائل بالحظر(٣). وأما ثانياً: فلأن الحاكم(٤) بالحرمة غير موجود.

وأما المناقضة: فهي أنا نمنع عدم الانتفاع بدون التناول، لجواز أن يكون خلقه ليصبر المكلف على ترك التناول فيثاب على الصبر. وفيه نظر؛ لأن الحاكم بهذا الجواز إما العقل أو الشرع، والفرض خلافهما.

وقوله: «وإن أراد الواقف» بيان إبطال مذهب الواقف.

وتقريره: الواقف عن الحكم بالحظر والإباحة، إن وقف لتعارض أدلة الحظر والإباحة ففاسد؛ لأن التعارض إنما يكون بين موجودين وقد بينا بطلانهما. وإن وقف لأن الحكم بهما موقوف على الشرع، والمفروض خلافه كان حقاً وفيه نظر؛ لأن الوقف لذلك مناقض لمذهبهم(٥)، فكيف يقف به؟ على أن القسمة غير حاصرة، لجواز أن يقف باعتبار أن [٥٤/ب] المُحَسّن إنما هو العقل، والفرض في أفعال لا تدخل تحت حكمه فلا بد من الوقف.

---

(١) أي لا يحصل شيء منها إلا بالتناول.

(٢) انظر: ص ٣٤١.

(٣) انظر: ص ٣٤٠، ٣٤٥.

(٤) وهو السمع.

(٥) وهو الحكم بالعقل.

ص - الحكم.

قيل: خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين. فورد مثل: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ فزيد بالاقتضاء أو التخيير. فورد كون الشيء دليلاً وسبباً وشرطاً. فزيد أو الوضع، فاستقام.

وقيل: بل هو راجع إلى الاقتضاء أو التخيير.

وقيل: ليس بحكم.

ش - هذا هو الأصل الثاني، وذكر فيه مقدمة. وثلاث عشرة مسألة المقدمة في تعريف الحكم(١) وأقسامه.

قيل في تعريفه: خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين(٢).

والخطاب: توجيه ما أفاد نحو الحاضر أو من في حكمه. وأريد به ههنا ما توجه نحو المستمع، أو من في حكمه.

فالخطاب: كالجنس، يتناول المحدود وغيره، كخطاب الملك، والبشر. وبإضافته إلى الله خرج خطاب غيره.

وقوله: «المتعلق بأفعال المكلفين» يخرج مثل قوله: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾(٣) فإنه خطاب الله، لكنه لم يتعلق بأفعال المكلفين.

---

(١) أي الحكم الشرعي.

(٢) هذا تعريف الغزالي، ونقله الفتوحي عن كثير من العلماء، انظره، وغيره من تعريفات الأصوليين في: المستصفى ١/٥٥، وشرح الكوكب المنير ١/٣٣٤، والمحصول ١/٨٩، والإحكام للآمدي ١/٩٥، ونهاية السول ١/٤٧، والتمهيد للإسنوي ص ٤٨، وشرح مختصر أصول الفقه للجراعي ١/٢٦١، وشرح تنقيح الفصول ص ٦٧، وتيسير التحرير ٢/١٢٩، وفواتح الرحموت ١/٥٤، والتعريفات للجرجاني ص ٩٢.

(٣) سورة البقرة من الآية ٢٥٥. وهذا مما يتعلق بصفات الله ـ تعالى. وخرج ـ أيضاً ـ ما تعلق بذات الله ـ تعالى ـ كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ سورة آل عمران من الآية ١٨. وخرج ما تعلق بفعله، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ سورة الزمر من الآية ٦٢، وخرج ما تعلق بذات المكلفين، نحو قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ سورة الأعراف من الآية ١١. وخرج ما =

واعترض: بأنه غير مطرد، فإن مثل قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ۝٩٦﴾[1] ليس بحكم، والحد صادق عليه، فزيد عليه «بالاقتضاء أو التخيير» فاطرد إذ ليس في البعض طلب أو تخيير. فانتقض العكس بالزيادة؛ لأن كون الشيء دليلاً، كدلوك الشمس[2] للصلاة، وسبباً كالزنى لوجوب الحد، أو شرطاً كالوضوء للصلاة أحكام، والحد ليس بصادق عليها؛ إذ ليس طلب ولا تخيير. فيفرق الأصوليون حينئذٍ، فمنهم من التزم الاختلال فزاد على التعريف «أو الوضع»[3] فاستقام التعريف طرداً وعكساً. فإن الله ـ تعالى ـ لما جعل الدلوك دليلاً على وجوب الصلاة[4]، والزنا سبباً لوجوب الحد[5]، والوضوء شرطاً لصحة الصلاة[6]، كان ذلك كله بوضع الله ـ تعالى ـ فيدخل بسبب كونه وضعا تحت الحكم.

ومنهم من منع الاختلال، وقال: لا حاجة إلى هذا القيد[7].

واختلفوا فمنهم[8] من قال: إن ما هو من باب الوضع أحكام راجعة إلى الاقتضاء أو التخيير؛ لأن كون الدلوك دليلاً راجع إلى الوجوب، وهو من الاقتضاء. وكذا كون الزنا سبباً للحد، وكون الوضوء شرطاً لصحة الصلاة راجع إلى الإباحة وهو التخيير.

= تعلق بالجماد كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ﴾ سورة الكهف من الآية ٤٧. انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٢٥٢، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٣٥.

(١) سورة الصافات من الآية ٩٦.

(٢) أي زوالها عن الاستواء، ويستعمل في الغروب أيضاً. انظر: المصباح المنير ص ٧٦، والقاموس المحيط ص ١٢١٣.

(٣) هذا عند بعض الأصوليين، واختاره ابن الحاجب، والأسنوي. انظر: منتهى الوصول والأمل ص ٣٢، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٢٥٤، وجمع الجوامع والمحلى عليه حاشية البناني ١/ ٥٢، ونهاية السول ١/ ٦٨.

(٤) في قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ سورة الإسراء من الآية ٧٨.

(٥) في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا﴾ سورة النور من الآية ٢.

(٦) في قوله ـ تعالى ـ ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ سورة المائدة من الآية ٦.

(٧) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٢٥٤، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٢٧.

(٨) كالفخر الرازي، والعضد، وجمال الدين الحلّي، وبدر الدين التستري، وغيرهم. انظر: المحصول ١/ ٩٢، وشرح العضد ١/ ٢٢٢، والنقود والردود للكرماني ق ١٠٣/ أ ـ ب.

ومنهم[1] من قال[2]: إلى أن ما هو من باب الوضع ليست بأحكام بل علامات لها؛ لأن المعنى من كون الدلوك دليلاً على وجوب الصلاة، أن وجوبها يظهر عنده، وكذا سببية الزنا، وشرطية الوضوء.

وإذا لم تكن أحكاماً لا يصح قيده بالوضع، لئلا يدخل في الحد ما ليس من المحدود.

وخلله كثير فمنه: أنه ذكر الخطاب وأراد به ما وقع به الخطاب وهو مجاز[3].

ومنه: أن المراد بالمكلفين إن كان الحقيقة دار[4]، وإن كان المجاز اختل.

ومنه: أن الحكم إما أن يكون قديماً أو حادثاً، ولا سبيل إلى الأول؛ لأن فعل [٥٥/أ] العبد يوصف به، ووصف الحادث، حادث بالضرورة.

ولا إلى الثاني؛ لأنه عرف بخطاب الله، وهو قديم لا محالة[5].

ولم أورد شيئاً مما اعترض به في الشروح[6]؛ فإنه كثير لا يحتمل ذكره هذا المختصر.

---

(١) كالبيضاوي، وابن السبكي، وقطب الدين الشيرازي، وزين الدين الخنجي، وغيرهم. انظر: شرح المنهاج للأصفهاني ١/٥٠، ونهاية السول ومعه سلّم الوصول ١/٦٥، وجمع الجوامع والمحلى عليه بحاشية البناني ١/٤٦ ـ ٥٢، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٦٣/أ ـ ب، والنقود والردود للكرماني ق ١٠٣/ب.

(٢) هكذا في المخطوطة ق ٥٥/أ ولعلها «مال».

(٣) والتعريف بالمجاز الخالي عن القرينة باطل، لأن من شروط التعريف أن يكون أوضح من المعرف، وأجلى منه معرفة عند السامع. انظر: المرشد السليم ص ٧٩.

(٤) لأن المكلف من تعلق به حكم الشرع، ولا يعرف الحكم الشرعي إلا بعد معرفة المكلف؛ لأنه الخطاب المتعلق بأفعال المكلف، ولا يعرف المكلف إلا بعد معرفة الحكم الشرعي؛ لأنه من يطالب بحكم الشرع. هذا الخلل أورده النقشواني في التلخيص ص ٧٩، والأصفهاني في الكاشف ص ١٤٤.

(٥) هذا عند الأشاعرة، وقد تقدم التعليق عليه في ص ٣٣٠.

(٦) انظر: شرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٦٣/أ ـ ب، والنقود والردود للكرماني ق ١٠٣/ب، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/٢٥٥، وشرح تنقيح الفصول ص ٦٨ ـ ٦٩، وشرح المنهاج للأصفهاني ١/٤٧ ـ ٥٣، ومناهج العقول ١/٤٣.

ص ـ وقيل: الحكم، خطاب الشارع بفائدة شرعية تختص به، أي لا تفهم إلا منه؛ لأنه إنشاء فلا خارج له.

ش ـ هذا تعريف آخر للحكم لبعض الأصوليين[1]، واختاره منا صاحب البديع[2].

فقوله: «خطاب» كالجنس، وبإضافته إلى الشارع خرج خطاب غيره.

والفائدة ما يكون الشيء به أحسن حالاً، وخرج باتصافها بالشرعية الخطاب الذي يفيد فائدة عقلية أو حسية، كالإخبار عن المعقولات والمحسوسات.

وبقوله: «تختص به»، أي تختص الفائدة بخطاب الشارع، خرج أخبار الشارع عن المغيبات، مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿الٓمٓ ۝ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝﴾[3]؛ لأن المراد بالاختصاص هو أن لا تفهم تلك الفائدة الشرعية إلا من ذلك الخطاب. والإخبار الشرعي وإن كان خطاباً بفائدة شرعية، لكن تفهم تلك الفائدة من غير ذلك الخطاب. وهذا لأن الحكم إنشاء ليس لنسبته خارج يعرف منه نسبته الذهنية فلا يعلم إلا من نفس الخطاب بخلاف الإخبار فإن لنسبته الذهنية خارجاً يطابقه أو لا يطابقه، فيمكن معرفتها منه[4]، ولهذا كان محتملاً للصدق والكذب باعتبار تطابق النسبتين ـ أعني الذهنية والخارجية ـ وعدمه.

والنظر الأول في التعريف المتقدم، والثالث[5] إثنان ههنا[6].

وآخر: أخذ الشارع والشرعية في تعريف الحكم الشرعي.

وآخر: أن الفائدة تقتضي مستفيداً البتة، والشارع متعالٍ عنها فكان المخاطب.

---

(١) منهم الآمدي في الإحكام ١/٩٦.

(٢) انظر: البديع مع شرح سراج الدين الغزنوي الهندي ق ٦٨/ب.

(٣) سورة الروم الآية ١، ٢.

(٤) أي من وقوعه في الخارج.

(٥) انظر: ص ٣٥٠.

(٦) أي يعترض بهما هنا.

ويكون تقدير كلامه: الحكم: خطاب الشارع بأمر يكون المخاطب أحسن حالاً به. فلا يكون متناولاً للإباحة.

وآخر: أنه استدل على التعريف بقوله: لأنه إنشاء، وقد تقدم[1] الكلام على فساده.

---

(١) في ص.

بدأ يقسم الحكم الشرعي
إلى واجب ومندوب، وحرام وكراهة وإباحة

ص ـ فإن كان طلباً لفعل غير كفٍ، ينتهض تركه في جميع وقته، سبباً للعقاب فوجوب.

وإن انتهض فعله خاصة للثواب فندب.

وإن كان طلباً للكف عن فعل ينتهض فعله سبباً للعقاب فتحريم ومن يسقط «غير كف» في الوجوب يقول: «طلباً لنفي فعل» في التحريم.

وإن انتهض الكف خاصة للثواب فكراهة.

وإن كان تخييراً فإباحة. وإلا فوضعي. وفي تسمية الكلام في الأزل خطاباً، خلاف.

ش ـ هذا بيان أقسام الحكم[(١)].

وتقريره: الحكم الشرعي إن كان طلباً لفعل غير كف ينتهض ترك ذلك الفعل في جميع وقته سبباً للعقاب، فهو الوجوب.

وخرج بقوله: «طلباً» التخيير والوضع، وبقوله: «غير كف» الحرمة والكراهة فإنها طلب فعل كف عند من يقول إن الكف فعل[(٢)].

---

(١) انظر: المحصول ١/٩٣، والإحكام للآمدي ١/٩٧، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٣٣٠، وشرح العضد ١/٢٢٥، وروضة الناظر ١/١٤٦، ونهاية السول ١/٧١، والإبهاج ١/٥١، وتيسير التحرير ٢/١٢٩، وفواتح الرحموت ١/٦١، وإرشاد الفحول ص ٦.

(٢) منهم العضد في شرحه ١/٢٢٥.

وبقوله: «ينتهض تركه سبباً [٥٥/ب] للعقاب، أي[١] [يصير تركه سبباً لاستحقاق العقاب، يخرج عنه الندب].

وقوله: «في جميع وقته» لئلا تخرج الصلاة في أول الوقت فإن تركها فيه لا ينتهض سبباً للعقاب بل في جميع وقتها. وإن كان طلباً لفعل غير كف ينتهض فعله خاصة سبباً لاستحقاق الثواب فندب.

وقوله: «خاصة» لبيان عدم ترتب شيء على تركه[٢]. وإن كان الحكم طلباً لكف عن فعل يكون فعله سبباً لاستحقاق العقاب فتحريم.

والأولى أن يقال: فحرمة، لتطابق قوله: «وجوب، وندب».

وقوله: «ومن يُسْقِط غير كف في الوجوب» إشارة إلى قول من يقول الكف غير فعل، ويسقط «غير كف» في تعريف الوجوب؛ لأن ذكر الفعل يغني عنه، ويقول في تعريف التحريم: إنه طلب لنفي فعلٍ يكون فعله سبباً للعقاب. وإن كان الحكم طلباً لكف انتهض ذلك الكف خاصة سبباً للثواب، فكراهة.

وقوله: «خاصة» لمثل ما تقدم[٣]. وإن كان الحكم تخيير المكلف بين الفعل والترك فإباحة. وإلا؛ أي وإن لم يكن الحكم طلباً ولا تخييراً فوضعي، وفيه بحث.

أما أولاً: فلأن الحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع.

والمراد بالاقتضاء: الطلب، وبالتخيير: الإباحة لا محالة. وهو ينقسم إلى

---

(١) جاء بعد «أي» في المخطوطة ق ٥٦/أ «لاستحقاقه الندب» وفيه سقط ويدل عليه ما يأتي:
أولاً: عدم استقامة الكلام.
ثانياً: وجود علامة إحالة لإكمال السقط في الهامش ولم يذكر.
ثالثاً: ما جاء في بيان المختصر للأصفهاني ٣٣١/١ وقد أضفت ما بين المعقوفتين منه، وهو الشرح الوحيد الذي اعتمده المؤلف.

(٢) بهذا يخرج عنه الوجوب.

(٣) أي لبيان عدم ترتب شيء على فعله. وهذا يخرج عنه الحرمة.

خمسة أقسام، ومورد القسمة[1] مشترك بالضرورة فيكون في كل من الوجوب والإباحة الاقتضاء والتخيير والوضع. وذلك باطل بالبديهة.

لا يقال: قوله: «بالاقتضاء» في تعريف الحكم فصل للوجوب. و «التخيير» فصل للإباحة، و «الوضع» للوضعي؛ لأنه حينئذٍ يلزم أن يكون الفصل داخلاً في طبيعة الجنس، وذلك باطل.

وأما ثانياً: فإنه ينقسم للواجبات المؤقتة دون غيرها.

وأما ثالثاً: فلأنه لم يتناول الوجوب [بالكفاية][2].

وقوله: «وفي تسمية الكلام في الأزل خطاباً» إشارة إلى اختلاف الأصوليين فيها، فإن منهم من ذهب إلى أن الخطاب هو ما قصد به إفهام المتهيء للفهم فسماه خطاباً[3]؛ لأنه يقصد به الإفهام في الجملة[4].

---

(١) هو الحكم.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ٥٦/أ «بالكناية» والصواب ما أثبته.

(٣) هذا غير صحيح؛ لأن من قيده بإفهام المتهيء للفهم لم يسمه خطاباً. ومنهم الآمدي والباقلاني وغيرهما. ومن ذهب إلى أن الخطاب ما يقصد به الإفهام دون تقييدٍ بما سبق سماه خطاباً ونقل الفتوحي تسميته خطاباً عن الأشعري والقشيري. انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٩٥، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٣٢، وشرح العضد ١/ ٢٢٧، ونهاية السول ١/ ٤٨، وشرح تنقيح الفصول ص ٦٧، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٣٩، وتيسير التحرير ٢/ ١٣١، وفواتح الرحموت ١/ ٥٦، وحاشية البناني ١/ ٤٩.

(٤) هذا تعليل من لم يقيده بإفهام المتهيء، ويظهر لي من هذا أن في الكلام سقطاً يتضح من بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٣٢ حيث قال: «... فمن ذهب إلى أن الخطاب هو ما يقصد به إفهام من هو متهيء للفهم، لا يسمي الكلام في الأزل خطاباً؛ لأنه لم يقصد به إفهام متهيء للفهم. ومن ذهب إلى أن الخطاب: ما يقصد به الإفهام، ولم يقيد بقوله: «من هو متهيء للفهم» يسمي خطاباً؛ لأنه يقصد به الإفهام في الجملة».

الوجـــــوب

ص - الوجوب: الثبوت والسقوط.

وفي الاصطلاح: ما تقدم.

والواجب: الفعل المتعلق للوجوب، كما تقدم.

وما يعاقب تاركه. مردود؛ لجواز العفو.

وما أوعد بالعقاب على تركه. مردود بصدق إيعاد الله وما يخاف. مردود بما يشك فيه.

القاضي: ما يذم تاركه شرعاً بوجه ما.

وقال: «بوجه ما» ليدخل فيه الواجب الموسع، والكفاية. حافظ على عكسه فأخل بطرده؛ إذ يرد الناسي والنائم والمسافر.

فإن قال: يسقط الوجوب بذلك.

قلنا: ويسقط بفعل البعض.

والفرض والواجب مترادفان.

الحنفية: الفرض: المقطوع به. والواجب: المظنون.

ش - الوجوب في اللغة هو: الثبوت والسقوط(1). قال - عليه السلام -: «إذا [56/أ] وجب المريض فلا تبكين باكية»(2)، أي إذا ثبت واستقر وزال الاضطراب وقال

---

(1) انظر: لسان العرب 8/4766، والمصباح المنير ص 248، والقاموس المحيط ص 180.

(2) رواه مالك في الموطأ 1/233، كتاب الجنائز، باب النهي عن البكاء على الميت. حديث رقم 36 عن جابر بن عتيك أن رسول الله - ﷺ - جاء يعود عبد الله بن ثابت، فوجده قد غُلِبَ عليه. فصاح به. فلم يجبه، فاسترجع رسول الله - ﷺ - وقال: «غلبنا عليك يا أبا الربيع» فصاح النسوة وبكين، فجعل جابر =

الله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾[1] أي سقطت[2].

وفي الاصطلاح، يعنى عرف الفقهاء، وهو ما تقدم في قسمة الحكم الشرعي[3] والواجب هو الذي تعلق به الوجوب، وهو فعل غير كف ينتهض تركه سبباً للعقاب.

وعرفه بعضهم: بما يعاقب تاركه[4]. وهو مردود؛ لعدم إنعكاسه[5] فإن العفو عن العقاب بشفاعة[6] أو غيرها جائز. فيصدق المحدود بدون الحد[7]، ولا يتوهم أنه وارد على التعريف المختار للواجب؛ لأن الترك وإن كان سبباً لاستحقاق العقاب، لكن التخلف عنه جائز لمانع وهو العفو.

وآخرون: بأنه ما أوعد بالعقاب على تركه[8]. وهو كذلك[9]؛ لأن معنى قوله: «أوعد بالعقاب على تركه» عوقب على تركه؛ لأن إيعاد الله صدق؛ لعدم الخلف في

= يسكتهن، فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «**دعهن، فإذا وجب فلا تبكين باكية**». قالوا: يا رسول الله وما الوجوب؟ قال: «**إذا مات**» الحديث ورواه أبو داود في سننه ٣/٤٨٢ كتاب الجنائز، باب في فضل من مات في الطاعون، ورواه النسائي في سننه ٤/١٢ كتاب الجنائز، النهي عن البكاء على الميت، وفي حـ ٦/٤٣ كتاب الجهاد ـ من خان غازياً في أهله. وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٢/٦٠١ رقم: ٢٦٦٨.

(١) سورة الحج من الآية ٣٦.

(٢) ذكره المفسرون. انظر: أحكام القرآن لابن العربي ٣/١٢٩٠، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣/٢٢٢.

(٣) انظر: ص ٣٥٣.

(٤) هذا التعريف أورده الغزالي في المستصفى ١/٦٥، والرازي في المحصول ١/٩٥، وابن قدامة في الروضة ١/١٥٠، والفتوحي في شرح الكوكب المنير ١/٣٤٩ من غير نسبة إلى قائله.

(٥) هذا نقض من حيث العكس، وهو قولنا: كل ما لم يعاقب على تركه، فليس بواجب. وهذا باطل؛ لما ذكر المؤلف من جواز العفو. انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ١/٢٦٨.

(٦) في المخطوطة ق ٥٦/ب «بشافعة» وهو خطأ والصواب ما أثبته.

(٧) لم يصدق الحد؛ لانتفاء العقاب. انظر: المحصول ١/٩٥ ـ ٩٦، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٣٣٤.

(٨) أورد هذا التعريف الغزالي والآمدي وغيرهما، واختاره ابن قدامة. انظر: المستصفى ١/٦٦، والإحكام للآمدي ١/٩٧، والروضة ١/١٥٠.

(٩) أي مردود.

خبره، فبجواز العفو لا يكون منعكساً وفيه نظر؛ لأن هذا المعرّف يجوز أن يكون ممن يُجوّز الخُلْف في الوعيد والاختلاف معروف[1].

وآخرون بما يخاف على تركه[2] وهو كذلك[3]؛ لأن المندوب الذي يشك فيه قد يخاف على تركه، وهو غير واجب فلا يكون مطرداً.

والقاضي أبو بكر[4] عرف الواجب: بما يذم تاركه شرعاً بوجه ما.

وقال: «شرعاً» إشارة إلى أن الوجوب شرعي، وقال: «بوجه ما» ليتناول الواجب الموسع، والواجب على الكفاية؛ لأن تاركهما إنما يذم بوجه ما أما في الموسع فإنما يذم إذا تركه في جميع وقته، وأما الكفاية فإذا ترك الكل.

والقاضي حافظ بهذا القيد على عكس التعريف، لكن أخل بطرده، لدخول ما ليس من المعرف فيه، كصلاة الناسي، والنائم، وصوم المسافر، فإنها ليست بواجبة[5]، ويذم شرعاً بوجه ما، وهو ما إذا لم يقضها حتى الموت مع القدرة على القضاء.

فإن قال القاضي: لا نسلم أن هذه الأمور غير واجبة، حتى ينتقض بعدم الاطراد، بل هي واجبة لكن سقط وجوبها بذلك، أي بسبب النسيان والنوم والسفر.

---

(١) وهو بين أهل السنة والمعتزلة، فالعفو عن فاعل الكبيرة إذا مات من غير توبة محال عند المعتزلة، لأن الله توعّده بذلك، ولا بد أن ينفذ وعيده.

أما أهل السنة فيرون جواز إخلاف الوعيد من الله ـ تعالى ـ، قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «وإخلاف الوعيد لا يذم، بل يمدح، والله ـ تعالى ـ يجوز عليه إخلاف الوعيد». انظر: شرح الأصول الخمسة ص ١٣٥ ـ ١٣٦، ومدارج السالكين ١/٣٩٦، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/٢٦٩، وشرح الطحاوية ص ٣١٧.

(٢) أي ما يخاف العقاب على تركه. هذا التعريف أورده الغزالي في المستصفى ١/٦٦، والآمدي في الإحكام ١/٩٧، والفتوحي في شرح الكوكب المنير ١/٣٤٩ من غير نسبة إلى قائله.

(٣) أي مردود.

(٤) هو الباقلاني. وتعريفه للواجب نقله عنه الغزالي في المستصفى ١/٦٦، والرازي في المحصول ١/٩٥، وابن الحاجب في منتهى الوصول ص ٣٣، وأمير بادشاه في تيسير التحرير ٢/١٨٧.

(٥) أي في حال النسيان، والنوم، والسفر.

أجاب المصنف: بأن جواز سقوط وجوبها بذلك، يغني عن ذكر هذا القيد[1]؛ لأنه حينئذ يقال: الواجب بالكفاية إنما لم يذم تاركه؛ لأن الوجوب سقط بفعل البعض.

والواجب الموسع إنما لم يذم تاركه في أول الوقت؛ لأن دليل التوسع أسقط الوجوب في أول الوقت.

وحاصله: أن نقض الحد بعدم الطرد والعكس لا يندفع بوجود مانع عن ذلك، لئلا يصير المحدود غير محدود. وهو مفرغ من لا يرى تخصيص العلة في القياس[2]، فإنه يلزم أن يصير ما فرض علة غير علة.

وقوله: «والفرض والواجب مترادفان» بيان الاصطلاح؛ فإنهم جعلوهما مترادفين في عرف الفقهاء[3].

والعلماء الحنفية قبلهم [٥٦/ب] كانوا اصطلحوا على التباين. جعلوا الفرض اسماً للمقطوع به، والواجب للمظنون[4]، رعاية للمناسبة فإنها وإن لم تكن مستحقة

---

(١) وهو قوله: «بوجه ما».

(٢) المراد بتخصيص العلة: هو عدم اطرادها، وهو أن توجد العلة بلا حكم ويسمى: النقض.

والقول بعدم تخصيص العلة نقله الآمدي عن أكثر أصحاب الشافعي وقال: وقد قيل إنه منقول عن الشافعي، ونقله القاضي أبو يعلى عن شيخه ابن حامد ثم قال: وقد أومأ إليه أحمد في رواية الحسين بن حسان، وهو قول مشايخ ما وراء النهر من الحنفية ومنهم أبو منصور الماتريدي.

وذهب أكثر العلماء إلى جواز ذلك.

انظر: الإحكام للآمدي ٣/٢١٨، والعدة ٤/١٣٨٦، والمسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين ٧١، والتبصرة ص ٤٦٦، والمعتمد ٢/٢٨٤، وأصول السرخسي ٢/٢٠٨، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٤/٤٣، وفتح الغفار ٣/٣٨، وفواتح الرحموت ٢/٢٧٧، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/١٦٧، وشرح الكوكب المنير ٤/٥٧، ومفتاح الوصول ص ١٤١، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٩٩، وأداب البحث والمناظرة ٢/٩٠.

(٣) وهو مذهب الجمهور. انظر: المحصول ١/٩٧. والإحكام للآمدي ١/٩٨، وشرح العضد ١/٢٣٢، والواضح ١/١٦١، والروضة ١/١٥١، والقواعد والفوائد الأصولية ص ٦٣، والمنهاج في ترتيب الحجاج للباجي ص ١٢.

(٤) وهو رواية عن الإمام أحمد، واختاره ابن شاقلا والحلواني، والقاضي في العدة ٢/٣٧٦ فله في =

فهي مستحبة، وذلك أن الفرض في اللغة: القطع والتقدير[1]، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾[2]، أي قدرتم، وقال ـ تعالى ـ : ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾[3] أي قطعنا الأحكام فيها.

والواجب هو: الساقط من الوجوب وهو السقوط كما تقدم[4]، فتسمية ما ثبت بدليل قطعي وهو مقدر شرعاً بما في مفهومه دلالة على ذلك مراعاة مناسبة في التسمية لا محالة.

وتسمية ما ثبت بدليل ظني، وهو ساقط علينا لم نعلم أن الله قدره علينا، أو لا. كذلك.

ومن هذا يعلم فساد قول من قال: تخصيص كل واحد من هذين اللفظين بأحد القسمين تحكم محض[5]، على أنه إن لم تعتبر المناسبة جاز تخصيص أحدهما بأحدهما؛ إذ لا حجر في الاصطلاح لا سيما والمناسبة ليست بشرط.

= المسألة قولين حكاهما الفتوحي، وهو قول الباقلاني. انظر: المصادر السابقة، والمسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين ص ٤٢، وأصول السرخسي ١/ ١١٠، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/ ٣٠٣، وميزان الأصول ص ٢٥، وتيسير التحرير ٢/ ١٣٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٥١، وفواتح الرحموت ١/ ٥٨.

(١) انظر: لسان العرب ٦/ ٣٣٨٦، والمصباح المنير ص ١٧٨، والقاموس المحيط ص ٨٣٨.

(٢) سورة البقرة، من الآية: ٢٣٧.

(٣) سورة النور، من الآية: ١.

(٤) في ص ٣٥٦.

(٥) ممن قال بهذا الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٣٣٨.

الاداء

ص ـ الأداء: ما فعل في وقته المقدر له شرعاً [أولاً][1].

والقضاء: ما فعل بعد وقت الأداء، استدراكاً لما سبق له وجوب مطلقاً أَخَّره عمداً أو سهواً، تمكن من فعله، كالمسافر، أو لم يتمكن لمانع من الوجوب شرعاً، كالحائض، أو عقلاً، كالنائم.

وقيل: لما سبق وجوبه على المستدرك. ففعل الحائض والنائم قضاء على الأول، لا الثاني، إلا في قولٍ ضعيف.

والإعادة: ما فُعِلَ في وقت الأداء ثانياً لخلل.

وقيل: لعذر.

ش ـ الواجب ينقسم باعتبارات إلى أقسام متقابلة[2]، وهذه قسمة له من حيث الوقوع في الوقت وعدمه.

وتقريرها: أن يقال: الواجب إما أن يكون مؤقتاً، أو لا.

والثاني لا يوصف بالأداء والقضاء والإعادة، كالنوافل، والأذكار والأول، إما أن يكون الوقت محدوداً أو لا. والثاني، يوصف بالأداء كالحج، والأول، يوصف

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٥٧/أ، وأثبته من المختصر ق ١٨/ب، وهو مثبت في الشرح.

(٢) هي انقسامه باعتبار ذاته إلى معين ومخيّر، وباعتبار فاعله إلى فرض عين وفرض كفاية، وباعتبار وقته إلى موسع ومضيق، وباعتبار وقوعه في وقته أو خارج وقته إلى أداء وقضاء. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٣٩.

بالأداء والإعادة والقضاء.

فالأداء: ما فعل في وقته المقدر له شرعاً أولاً[1].

فما فُعِلَ: كالجنس، وقوله: «في وقته المقدر له» احتراز عما لا وقت له، وعن القضاء، وقوله: «شرعاً» لبيان أن خطاب الوضع ـ وهو ما يتعين به السبب والشرط وغيرهما ـ شرعي، وقوله: «أولاً» وهو متعلق بقوله: «فُعِلَ» احتراز عن الإعادة.

والقضاء: ما فُعِلَ بعد وقت الأداء استدراكاً لما سبق له وجوب مطلقاً[2]، أي بالنظر إلى انعقاد السبب للوجوب، لا بالنظر إلى المُسْتَدرَك، سواء وجب على المُسْتدرِك، أو لا.

فقوله: «استدراكاً» احتراز عما أتى به بعد الوقت لا بقصد الاستدراك.

وقوله: «لما سبق له وجوب» احتراز عن النوافل، وقوله: «مطلقاً» احتراز عن المذهب الآتي ذكره.

وعلى هذا إذا وجد سبب وجوب الفعل سمي قضاءً سواء كان تأخيره عمداً [٥٧/أ] كمن ترك الصلاة عمداً في وقته[3] ثم أداها خارج الوقت، أو سهواً كمن تركها فيه ساهياً، ثم أتى بها خارج الوقت. وسواء كان متمكناً من الأداء كالمسافر في حق الصوم، أو لم يتمكن لمانع شرعي، كالحائض، أو عقلي كصلاة النائم. وعلى هذا لا يتوقف وجوب القضاء على وجوب الأداء على المستدرك بل يتوقف على انعقاد سبب وجوبه.

وقيل: القضاء، ما فعل بعد وقته استدراكاً لما سبق وجوبه على المستدرك[4]

---

(١) انظر: المستصفى ١/٩٥، والمحصول ١/١١٦، ومختصر ابن اللحام ص ٥٩، شرح مختصر أصول الفقه للجراعي ١/٢٧٥، وشرح تنقيح الفصول ص ٧٢، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ١/١٣٤، وشرح الكوكب المنير ١/٣٦٥.

(٢) انظر تعريف القضاء في: بيان المختصر للأصفهاني ١/٣٤٠، والروضة ١/٢٥٤، وجمع الجوامع والمحلى عليه حاشية البناني ١/١١١، وشرح تنقيح الفصول ص ٧٣، وفواتح الرحموت ١/٨٥، وشرح الكوكب المنير ١/٣٦٧.

(٣) لعل الصواب: وقتها.

(٤) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٣٤١، وشرح العضد ١/٢٣٣، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٦٧/أ.

وعلى هذا يتوقف وجوب القضاء على وجوب الأداء على المستدرك. ففعل الحائض والنائم قضاء على الأول[1]؛ لانعقاد سبب الوجوب على المُسْتَدرِك، وإن لم يجب الأداء عليه وليس بقضاء على الثاني؛ لعدم وجوب الأداء عليه.

قال المصنف: إلا على قول ضعيف[2]، وهو قول من قال: الصلاة تجب على الحائض والنائم، لأنهما شهدا الوقت.

وقيل في وجْهِ ضَعْفِه[3]: إن الفعل يمتنع صدوره عنهما، فيكون الوجوب عليهما تكليفاً بالممتنع.

وفيه نظر؛ لأن القائل بالوجوب عليهما يعني نفس الوجوب والممتنع صدوره عنهما، إنما هو فعل الأداء، وامتناعه لا يدل على عدم صلاحية الذمة لنفس الوجوب، وإنما يجب التكليف بالممتنع أن لو قال بوجوب الأداء.

والإعادة: ما فعل في وقت الأداء ثانياً لخلل[4].

فقوله: «وقت الأداء» يخرج القضاء، وقوله: «ثانياً» يخرج الأداء، وقوله: «لخلل» قيل: أي لفوات ركن أو شرط، احتراز عن صلاة من صلى صلاة مستجمعة لشرائط الصحة مرة ثانية في وقته؛ فإنها لا تسمى إعادة.

وقيل: الإعادة ما فعل في وقت الأداء ثانياً لعذر[5]. وهو أعم من الخلل. فصلاة من صلى مع الإمام بعد أن صلى صلاة صحيحة منفرداً، إعادة على الثاني دون الأول.

---

(١) أي على التعريف الأول.

(٢) هو قول القاضي عبد الوهاب من المالكية، ونسبه الفخر الرازي وابن السبكي إلى أكثر الفقهاء، وقال به الشيرازي في التبصرة ص ٦٧. انظر: المحصول ١/ ١١٨، وجمع الجوامع والمحلى عليه حاشية البناني ١/ ١٦٨، وشرح تنقيح الفصول ص ٧٤، والبحر المحيط ١/ ٣٣٤، وتيسير التحرير ٢/ ٢٨٠.

(٣) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٣٤١.

(٤) انظر: المستصفى ١/ ٩٥، والمحصول ١/ ١١٦، ونهاية السول ١/ ١٠٩، وجمع الجوامع والمحلى عليه حاشية البناني ١/ ١١٧ ـ ١١٨، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ١٥٤، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٦٨، وشرح تنقيح الفصول ص ٧٦، وتيسير التحرير ٢/ ١٩٩.

(٥) انظر: المصادر السابقة. وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٤٢، وشرح العضد ١/ ٢٣٣.

الواجب على الكفاية

ص ـ مسألة: الواجب على الكفاية على الجميع، ويسقط بالبعض.

لنا: اثم الجميع بالترك باتفاق.

قالوا: يسقط بالبعض.

قلنا: استبعاد.

قالوا: كما أُمِرَ بواحدٍ [مبهم][١] أُمِرَ بعضٌ [مبهمٌ][٢].

قلنا: إثم واحد مبهمٍ لا يعقل.

قالوا: ﴿فلولا نفر﴾.

قلنا: يجب تأويله على المسقط، جمعاً بين الأدلة.

ش ـ اختلف الأصوليون في أن الواجب على الكفاية[٣] واجب على الجميع ويسقط الوجوب بفعل البعض، أو على بعض غير معين.

فمنهم[٤] من ذهب إلى الثاني، ومنهم[٥] من ذهب إلى الأول، واختاره

---

(١) في المخطوط ق ٥٧/ب «منهم» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ١٨/ب.

(٢) في المخطوط ق ٥٧/ب «منهم» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ١٨/ب.

(٣) هو مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله. كصلاة الجنازة، والصنائع المحتاج إليها. انظر: جمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ١/ ١٨٢، والقواعد والفوائد الأصولية ص ١٨٦، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٧٥، وتيسير التحرير ٢/ ٢١٣، والفروق للقرافي ١/ ١١٧.

(٤) كالفخر الرازي، والبيضاوي، والتاج السبكي، قال ابن اللحام: وهو منسوب إلى المعتزلة. انظر: المحصول ١/ ١٨٥ ـ ١٨٦، ونهاية السول ١/ ١٨٥، وجمع الجوامع حاشية البناني ١/ ٢٣٨، والقواعد والفوائد الأصولية ص ١٨٧، وفواتح الرحموت ١/ ٦٣.

(٥) كالإمام الشافعي، وأحمد، وهو مذهب الجمهور. انظر: الأم ١/ ٢٧٤، والمستصفى ٢/ ١٥، =

المصنف واستدل بما تقريره: لو لم يجب على الجميع لما أثم الجميع بالترك؛ فإن التأثيم بترك ما لا يجب عليه ليس بحكمة، لكنه يأثم بالإجماع[1].

واستدل الخصم بوجوه:

الأول: الواجب على الكفاية يسقط بفعل بعض، والواجب على الجميع ليس كذلك، فالواجب على الكفاية ليس على الجميع.

والصغرى ظاهرة، وبيان الكبرى: بأن الواجب على المكلف لا يسقط عنه بفعل غيره.

ولقائل أن يقول: الواجب على الجميع لا يسقط بفعل بعض إذا كان فرض عين أو [٥٧/ب] فرض كفاية، والأول مسلم ولا يفيد[2] والثاني عين النزاع.

وأجاب المصنف: بأنه مجرد استبعاد، وهو لا يقتضي الامتناع، فيجوز أن يسقط الوجوب عن المكلف بفعل غيره[3].

وفيه نظر؛ لأن الواجب إذا كان على الجميع فالواقع منه إنما هو عن الفاعل لا غير؛ لصرف ماله إلى ما عليه، فلا يقع عن غيره.

وأما إذا كان الواجب على غير الفاعل، فوقوعه عنه مستبعد؛ لأنه في الماليات، وفي الحج عن الغير بالنص[4]، وما نحن فيه من

= والمسودة ص ٣٠، والقواعد والفوائد الأصولية ص ١٨٧، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٧٥، وتيسير التحرير ٢/ ٢١٣، وفواتح الرحموت ١/ ٦٣ ـ ٦٤، وشرح تنقيح الفصول ص ١٥٥.

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) لأنه لا نزاع فيه.

(٣) كسقوط ما في ذمة «زيد» بأداء «عمرو» عنه. انظر: شرح العضد ١/ ٢٣٤.

(٤) في الماليات، ما أخرجه البخاري في صحيحه ج ٣/ ٥٥ ـ كتاب الحوالات، باب إذا حال دين الميت على رجل جاز، عن سلمة بن الأكوع ـ رضي الله عنه ـ قال: كنا جلوساً عند النبي ـ ﷺ ـ إذ أتي بجنازة، فقالوا: صل عليها.. ثم أُتي بالثالثة فقالوا: صلّ عليها، قال «هل ترك شيئاً؟» قالوا: لا. قال: «فهل عليه دين؟» قالوا: ثلاثة دنانير. قال: «صلوا على صاحبكم». قال أبو قتادة: صلّ عليه يا رسول الله وعليَّ دينُهُ. فصلى عليه.

وأخرجه أيضاً ـ في كتاب الكفالة ٣/ ٥٧، باب من تكفل عن ميت ديناً... إلخ. =

الأول[1].

والثاني: أن الأمر بواحد مبهم جائز، كخصال الكفار، فيجوز أمر واحد مبهمٍ قياساً عليه، والجامع تعدد متعلق الوجوب مع سقوط الوجوب بفعل البعض.

وأجاب عنه المصنف بالفرق، وهو أن الإثم بترك واحد [مبهم][2] من أمور متعددة ممكن معقول. فجاز أن يتعلق به الوجوب.

وأما إثم واحد مبهم فلا يعقل، فلا يتعلق به الوجوب.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن ترك واحد مبهم معقول، إذ كل ما ترك منها معين فلا يكون متعلق الوجوب.

سلمنا لكن الفرق باطل عند المحققين لاشتماله على التزام دليل المعلل[3]، وهو خلل في المناظرة، ولانتصابه معللاً بعد ما كان سائلاً وهو غصب[4].

والثالث: قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن[كُلِّ][5] فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ﴾[6] فإنه يدل على أن الواجب على الكفاية على بعض غير معين؛ لأن طلب الفقه من فروض الكفاية، والآية أوجبت على كل فرقة أن ينفر منهم طائفة، وتلك الطائفة غير معينة، فيكون المأمور بعضها غير معين.

= وأما في الحج: فما أخرجه البخاري في صحيحه ٢/٢١٨ كتاب العمرة، باب الحج عمّن لا يستطيع الثبوت على الراحلة، عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: جاءت امرأة من خثعم عام حجة الوداع، قالت: يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحجّ أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يستوي على الراحلة، فهل يَقْضى عنه أن أحجّ عنه؟ قال: «نعم».

(١) وهو ما لا نص فيه.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٥٨/ أ «منهم» والصواب ما أثبته.

(٣) وهو عدم تأثيم المأمور المبهم.

(٤) هو أخذ المناظر وظيفة الاستدلال على بطلان دعوى للخصم، قبل أن يترك له فرصة إقامة الدليل عليها. انظر: ضوابط المعرفة ص ٤٥٢، وآداب البحث والمناظرة للشيخ محمد الأمين ٢/٥٤، والتعريفات للجرجاني ص ١٦٢.

(٥) ساقط من المخطوطة ق ٥٨/ أ.

(٦) سورة التوبة من الآية ١٢٢.

وأجاب عنه المصنف: بأن الطائفة كما يحتمل أن يكونوا هم الذين أوجب الله عليهم طلب الفقه، يحتمل أن يكونوا الذين يسقطون الوجوب بالمباشرة عن الجميع فتكون الآية حجة عليهم بعد ما كانت حجة لهم؛ لأن طلب الفقه حينئذٍ يكون واجباً على الجميع، ويسقط بفعل بعضهم.

وقال: «جمعاً بين الأدلة»، وفسروه[1] بأن احتمال الثاني وإن كان مرجوحاً لكنه يحمل عليه جمعاً بين الأدلة، فأما لو حملنا الطائفة على الذين أوجب الله عليهم بطل دليلنا، وهو الإجماع على تأثيم الجميع بتركه ولو حملناها على المسقطين لم يبطل دليلنا ولا العمل بالآية فتعين المصير إليه؛ لأن إعمال الدليل واجب بقدر الإمكان.

وفيه نظر؛ لأن تأثيم الجميع بتركه لا يدل على أنه واجب على الكل لأنا لو فرضنا أنه واجب على بعض مبهم أثموا بتركه بالإجماع.

---

(١) منهم: الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٣٤٤، والعضد في شرحه ١/ ٢٣٥، وقطب الدين الشيرازي في شرحه للمختصر ق ٦٨/أ.

الأمر بواحد من أمور متعددة

ص - مسألة: الأمر بواحد من أشياء، كخصال الكفارة مستقيم.

وقال بعض المعتزلة: الجميع واجب.

وبعضهم: الواجب ما يفعل.

وبعضهم: الواجب واحد [٥٨/أ] معين ويسقط به وبالآخر.

لنا: القطع بالجواز، والنص دلّ عليه.

وأيضاً وجوب تزويج أحد الخاطبين، واعتاق واحد من الجنس.

فلو كان التخيير يوجب الجميع لوجب تزويج الجميع، ولو كان معيناً لخصوص أحدهما امتنع التخيير.

ش - واختلفوا - أيضاً - في أن الأمر بواحد من أمور متعددة كخصال الكفارة مستقيم، أو لا. ويسميه الفقهاء الواجب المخير[١] فذهب الأشاعرة إلى أنه مستقيم، والتعيين إلى المكلف بفعله[٢].

وقال بعض المعتزلة، يعني الجبائي[٣] وابنه: الكل واجب على

---

(١) انظر: تيسير التحرير ٢/٢١١.

(٢) انظر: البرهان ١/٢٦٨، والمحصول ٢/١٥٩، والإحكام للآمدي ١/١٠٠، والعدة ١/٣٠٢، وشرح تنقيح الفصول ص ١٥٢.

(٣) هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي البصري. شيخ المعتزلة فيلسوف متكلم، أخذ عن أبي يوسف يعقوب بن عبد الله الشحام البصري، وإليه نسبت الطائفة «الجبائية» وله في مذهب الاعتزال مقالات مشهورة. أخذ عنه ابنه أبو هاشم، وأبو الحسن الأشعري أخذ عنه علم الكلام وناظره، له مؤلفات كثيرة منها: كتاب الاجتهاد، وكتاب الأصول، والتفسير الكبير، وله فيه اختيارات غريبة في =

التخيير[1].

وقال بعضهم: الواجب هو ما يفعله المكلف منها[2].

وذهب آخرون: إلى أن الواجب واحد معين عند الله، لكن يسقط الوجوب به وبغيره من الأمور المتعددة[3].

وحاصله: جوازه مقطوع به عقلاً، وكل ما هو كذلك وجب القول باستقامته.

وفيه نظر؛ لأن العقل عند الأشاعرة غير مثبت لشيء فكان تحريره غير معتبر.

والنص دلّ عليه، أي على جوازه سمعاً.

أما الأول[4]: فلأن السيد إذا قال لعبده: أمرتك أن تخيط هذا الثوب أو تسقي هذا البستان اليوم أيهما فعلت اليوم اكتفيت به، وإن تركتهما عاقبتك، وليس مرادي أن تجمع بينهما، بل أمرتك أن تفعل واحداً منهما لا بعينه، ولا يمكن في هذا أن يقال: إنه لم يأمر بشيء لأنه هدد بالعقاب على تركه، ولا أنه أمر بالجميع؛ لأنه صرح بنقيضه ولا واحداً بعينه؛ لأنه صرّح بالتخيير، فتعين أن يكون المأمور واحداً لا بعينه.

= التفسير، ولد سنة (٢٣٥ هـ)، وتوفي سنة (٣٠٣ هـ).

انظر: فرق وطبقات المعتزلة ص ٨٥، والفرق بن الفرق ص ١٨٣، وسير أعلام النبلاء ١٤/ ١٨٣، والنجوم الزاهرة ٣/ ١٨٩، ووفيات الأعيان ٤/ ٢٦٧، والبداية والنهاية ١١/ ١٣٤، وطبقات المفسرين للسيوطي ص ١٠٢، وطبقات السبكي ٣/ ٣٥٦، وشذرات الذهب ٢/ ٢٤١، والعبر ١/ ٤٤٥، ومعجم المؤلفين ١٠/ ٢٦٩، وأصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعبان محمد ص ٩٩.

(١) انظر: المعتمد ١/ ٧٩.

(٢) انظر: المصدر السابق، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٤٥.

(٣) ممن قال بهذا أبو الخطاب الحنبلي، ويرويه الأشاعرة عن المعتزلة، وبالعكس، وهذا ما يسمى بقول «التراجم»؛ لأن كل منهما يرجم به الآخر، قال الفخر الرازي «واتفق الفريقان على فساده» ودلل على ذلك. وقال السبكي: «وعندي أنه لم يقل به قائل». انظر: التمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣٣٧، والمحصول ١/ ١٦٠، ونهاية السول ١/ ١٤٠، والإبهاج ١/ ٨٦.

(٤) أي جوازه عقلاً.

وأما الثاني: فقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾[1] الآية بكلمة التخيير.

ولقائل أن يقول: ليس في الآية ما يدل على ذلك؛ لأن كلمة التخيير لبيان أن المكلف مختار في أن يسقط الوجوب بأيها شاء، وأمّا المكلف به فهو الجميع.

واستدل المصنف بفرعين من الفقه وهما:

أن الرجل إذا وكل بتزويج أحد الخاطبين، أو بعتق أحد عبديه على التخيير، ليس له أن يجمع بينهما ولو أوجب التخيير الجميع لوجب ذلك[2] فدل على جواز تعلق الأمر بواحد لا بعينه[3]، وهذا البيان أن التخيير لا يوجب الجميع.

وقوله: «ولو كان مُعَيّناً» لبيان أن التخيير لا يوجب واحداً معيناً، كما أنه لا يوجب الجميع.

وبيانه: لو كان التخيير يوجب التعيين لبطل التخيير؛ لأنه حينئذٍ كان موجباً لنقيضه، لأن التخيير يُجَوِّزُ ترك المعين، والتعيين لا يُجَوِّزُه، وكل ما كان موجباً لنقيضه فهو ممتنع، لكن لا يجوز إبطاله لتنصيص المتكلم عليه.

ولقائل أن يقول: على الأول[4]، المدعى قاعدة كلية[5] فلا يجوز إثباتها بصورة جزئية.

سلمناه: لكن الاستدلال بالفرع على الأصل دور[6].

سلمناه لكن المانع منع عن وجوب تزويج الخاطبين، وهو أن شرعية النكاح

---

(١) لا تظهر الدلالة إلا بإكمال الآية: ﴿مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾. سورة المائدة من الآية ٨٩.

(٢) أي تزويج الخاطبين، وعتق العبدين، وهذا لم يقله أحد.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٣٤٧، والروضة ١/١٦١.

(٤) أي وجه الاستدلال الأول وهو قوله: «ولو أوجب التخيير الجميع لوجب ذلك» أي تزويج الجميع.

(٥) وهي «جواز تعلق الأمر بواحد لا بعينه».

(٦) لأن معرفة الفرع متوقفة على معرفة الأصل، فإذا توقف الأصل في معرفته على الفرع كان متوقفاً على ما هو متوقف عليه. وهذا دور والدور باطل..

لقطع التنازع في النساء ودفع اشتباه الأنساب ووجوبه[1] يستلزم ذلك[2] [٥٨/ب] فما فرض لقطع شيء ودفعه لا يكون كذلك. هذا خلف باطل.

والجمع في الاعتاق إضرار[3] منهي عنه.

وعلى الثاني[4]، بأن التخيير يوجب الخصوص بالنظر إلى المكلف.

وأحدهما لا بعينه بالنسبة إلى المكلف [به][5] على ما هو مذهب بعضهم فلا تنافي بينهما.

ص - المعتزلة: غير المعين مجهول، ويستحيل وقوعه فلا يكلف به.

والجواب: أنه معين من حيث هو واجب، وهو واحد من الثلاثة، فينتفي الخصوص فصح إطلاق غير المعين عليه.

قالوا: لو كان الواجب واحداً، من حيث هو أحدها لا بعينه، مبهما لوجب أن يكون المخير فيه واحداً لا بعينه من حيث هو أحدها. فإن تعدد لزم التخيير بين واجب وغير واجب. وإن اتحدا لزم اجتماع التخيير والوجوب.

وأجيب: بلزومه في الجنس وفي الخاطبين.

والحق أن الذي وجب لم يخير فيه، والمخير فيه لم يجب لعدم التعيين. والتعدد يأبى كون المتعلقين واحداً. كما لو حرّم واحداً وأوجب واحداً.

ش - قالت المعتزلة[6]: غير المعين مجهول، والمجهول لا يكلف به، لأن الشعور بالمكلف به شرط صحة التكليف، وغير المعين يستحيل وقوعه، لأن الواقع مشخص البتة، وكل ما يستحيل وقوعه لا يكلف به، لئلا يلزم التكليف بالممتنع،

---

(١) أي وجوب قطع التنازع في النساء، ودفع اشتباه الأنساب. .

(٢) أي يستلزم تزويج أحد الخاطبين.

(٣) أي اضرار بالسيد.

(٤) أي وجه الاستدلال الثاني وهو قوله: «ولو كان مُعَيِّناً لخصوص أحدهما امتنع التخيير».

(٥) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٦) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٣٤٨، وشرح العضد ١/٢٣٧.

وهذان الوجهان[1] مبنيان على عدم جواز التكليف بالمحال، والاختلاف فيه معروف[2]، فكان رد المختلف على المختلف.

وأجاب المصنف: بأن واحداً من الثلاثة معين من وجه، ومجهول من آخر من حيث أنه واجب معين، ويصح التكليف به من هذه الجهة، ومجهول من حيث أنه واحد من الثلاثة، ومن هذه الجهة ينتفي الخصوص ويصح إطلاق غير المعين عليه[3].

وهذا فاسد[4]؛ لأن الكلام في أن واحداً لا بعينه، هل يتعلق به الوجوب فيصير واجباً أو لا. فلو وصِف ذلك الواحد بالوجوب قبل تعلق الوجوب به لكان تحصيلاً للحاصل، وهو محال.

وقالوا ـ أيضاً ـ: لو كان الواجب واحداً من حيث هو أحدها لا بعينه مبهماً لوجب أن يكون المخير فيه واحداً لا بعينه من حيث أحدها؛ لأن الكلام في الواجب المخير، فإذا كان الواجب المخير واحداً كان المخير فيه واحداً لكن التالي باطل؛ لأنه يستلزم أحد المحالين التخيير بين الواجب وغيره أو اجتماع التخيير والوجوب في أمر واحد، وما يستلزم المحال محال فالتالي محال، فالمقدم مثله.

وبيان ذلك[5]: أن الواحد الذي هو الواجب، إمّا أن يكون هو الواحد المخير فيه أو غيره، والأول يستلزم الثاني، والثاني الأول، واستحالته من حيث أن المكلف إذا كان مخيراً بين الواجب وغيره جاز له اختيار [٥٩/أ] غير الواجب، وغير الواجب يجوز تركه، فيفضي إلى ترك الواجب مع انتفاء الإثم اللازم للوجوب المستلزم لانتفائه، فما فرضناه واجباً لم يكن واجباً. هذا خلف باطل.

---

(١) الوجه الأول من قوله: «غير المعين مجهول» والثاني من قوله: «وغير المعين يستحيل وقوعه».
(٢) سيأتي في ص ٤٢٦، وما بعدها.
(٣) وعلى هذا يصح أن يوكن معلوماً، ويصح وقوعه، فيجوز أن يكلف به. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٣٤٩.
(٤) هذا غير صحيح؛ لأن الجواب مناسب لما ورد في الوجهين السابقين عند المعتزلة من أن غير المعين مجهول، ويستحيل وقوعه. وما ذكره المؤلف في القول بفساده لم يرد فيهما.
(٥) أي استلزامه للمحال.

واستحالة الأول[1] للجمع بين المتنافيين[2] في شيء واحد.

ولقائل أن يقول: واحد لا بعينه من أمور لا يتعدد أصلاً.

فقوله: «إن تعددا لزم التخيير» يكون فرض محال، فجاز أن يستلزم محالاً آخر، ولو فرض جواز تعدده بطل الملازمة، لفساد بيانه وهو قوله: الكلام في الواجب المخير، فإذا كان الواجب المخير واحداً كان المخير فيه واحداً.

وقوله: يلزم التخيير بين الواجب وغيره، غير مستقيم؛ لأن شيئاً منها قبل التخيير لم يكن واجباً، حتى يلزم التخيير بين الواجب وغيره، والجمع بين المتنافيين في شيء واحد محال إذا اتحدت الجهة، وما نحن فيه ليس كذلك على ما سيظهر.

وأجاب المصنف بما معناه: ما ذكرتم يلزمكم في التوكيل بإعتاق واحد من أرقائه، وتزويج المرأة من أحد الخاطبين، فإن الواجب اعتاق واحد لا بعينه، وتزويجها من أحدهما لا بعينه، وكل ما هو جواب لكم عن هاتين الصورتين فهو جوابنا عن صورة النزاع.

ولقائل أن يقول: كلامهم في الواجب المخير وليس في الصورتين وجوب؛ لأن التوكيل عقد غير لازم، ولهذا جاز للمأمور أن لا يفعل شيئاً من ذلك، ويجوز أن تكونا متفرعتين على أصل آخر غير هذا الأصل، وقد أشرنا إلى نبذ من ذلك[3].

وقال: «والحق أن الذي وجب لم يخير فيه» لما كان جوابه إقناعيّاً، أشار إلى ما هو الحق، يعني أن الواجب غير مخير فيه؛ لأن الواجب واحد من الثلاثة من حيث هو واحد لا بعينه، والمخير فيه معين وهو كل من الثلاثة على التعيين وهو غير واجب.

ولقائل أن يقول: الكلام في الواجب المخير، ولا يجوز أن يكون المخير في غير الواجب؛ لأنه جر صفة على الواجب، ولا يجوز أن يشتق لشيء والفعل غير قائم

---

(١) وهو ما إذا كان الواحد الذي هو الواجب هو الواحد المخير فيه.

(٢) وهما الوجوب والتخيير.

(٣) انظر: ص ٣٧٠.

به، وقد تقدم[(١)].

فإن تعدد عاد ترديدهم المتقدم في بطلان التالي فلا يصح الجواب بالتزام التعدد.

ولعل الحق فيه المصير إلى الاتحاد[(٢)]، ويجتمع الوجوب والتخيير باعتبارين: فالوجوب يكون من حيث أن واحداً منها لا بد منه جزاءً للجناية والتخيير من حيث أن المكلف له أن يعين ذلك المبهم بجعله أحد المعنيين فكان واحداً لا بعينه واجباً، والمكلف مخير في ذلك الواحد المبهم أن يجعله معيناً بما شاء منها.

وقوله: «والتعدد يأبى» دليل آخر على أن الواجب والمخير فيه لا يتحدان.

وتقريره: الوجوب والتخيير متنافيان، وكل متنافيين تأبى وحدة المتعلق؛ لأن المتعلَّق لازم للمُتَعلَّق، وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات كما لو حرّم الشارع أمراً وأوجب آخر.

ولقائل أن يقول: سلمنا أن تعدد المُتَعلّق [٥٩/ب] يستلزم تعدد المُتَعلَّق لكن المُتَعلَّق فيما نحن فيه متعدد كما ذكرنا، وذلك كافٍ.

ألا ترى إلى الصلاة في أرض مغصوبة تعلق بها الوجوب والحرمة باعتبارين[(٣)] لا يقال: ذلك مبني على الحسن والقبح بالوجه والاعتبار وذلك غير ملتزم كما تقدم[(٤)].

لأنا نقول: ذلك مذهبهم[(٥)]، فهم ملتزموه.

ص ـ قالوا: يعم ويسقط وإن كان بلفظ التخيير، كالكفاية.

---

(١) في ص ٢٨٩.

(٢) هو تصيير الذاتين واحدة، ولا يكون إلا في العدد من الاثنين فصاعداً. انظر: التعريفات للجرجاني ص ٨.

(٣) سيأتي الكلام على ذلك في ص ٣٩٤ ـ ٣٩٥.

(٤) في ص ٣٢١، ٣٢٤، ٣٣٠.

(٥) أي المعتزلة.

قلنا: الإجماع ثمة على تأثيم الجميع، وههنا بترك واحد وأيضاً: فتأثيم واحد لا بعينه غير معقول. بخلاف التأثيم على ترك واحد من ثلاثة.

قالوا: يجب أن يعلم الآمر الواجب.

قلنا: يعلمه [حسبما][1] أوجبه.

فإذا: أوجب غير معين وجب أن يعلمه غير معين.

ش ـ ما تقدم كان دليلاً للمعتزلة على نفي مذهب الخصم، وهذا دليل لهم على إثبات مذهبهم، وهو: أن الكل واجب.

تقريره: الواجب المخير يعم الجميع، ويسقط بفعل البعض كما في الواجب على الكفاية، والجامع الاشتراك في الوجوب مع سقوطه بفعل البعض، وورود النص بلفظ التخيير لا ينافي عموم الوجوب وسقوطه بفعل البعض، فيكون لفظ التخيير لبيان الواجب الذي هو الجميع يجوز أن يسقطه المكلف بما شاء من الأمورِ المتعددة.

ولقائل أن يقول: سقوط الواجب على الجميع بفعل البعض على خلاف القياس بفعل النبي[2] ـ ﷺ ـ فلا يجوز القياس عليه.

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٦٠/أ «حيث ما» والصواب ما أثبته نقلاً عن المختصر ق ١٩/أ.

(٢) لعله يقصد ما فعله ـ ﷺ ـ في الأضحية، حيث ضحى عمن لم يضح من أمته، جاء ذلك فيما أخرجه أبو داود في سننه ٣/ ٢٤٠، كتاب الضحايا، باب: في الشاة يضحى بها عن جماعة، عن المطلب عن جابر بن عبد الله قال: شهدت مع رسول الله ـ ﷺ ـ الأضحى بالمصلى، فلما قضى خطبته نزل من منبره وأتى بكبش فذبحه رسول الله ـ ﷺ ـ بيده، وقال: «بسم الله والله أكبر، هذا عني وعمّنْ لم يضح من أمتي».

وأخرجه الترمذي في سننه ٤/ ١٠٠، كتاب الأضاحي باب (٢٢) رقم (١٥٢١)، وقال: «هذا حديث غريب من هذا الوجه».

والإمام أحمد في مسنده ٣/٣٥٦، ٣٦٢، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/ ٢٦٤، كتاب الضحايا، باب الأضحية سنة، وص ٢٨٧، باب: قول المضحي اللهم منك وإليك فتقبل مني.. إلخ.

والحاكم في المستدرك ٤/ ٢٢٩، كتاب الأضاحي، وقال: «صحيح الإسناد» وأقره الذهبي، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٢/ ٥٤٠ رقم ٢٤٣٦، وفي إرواء الغليل ٤/ ٣٤٩ باب الأضحية.

وأجاب المصنف بالفرق من وجهين:

الأول: أن الاجماع منعقد على أن الواجب على الكفاية يأثم الجميع بتركه[(١)] وهنا إنما يأثم المكلف بترك واحد.

والثاني: أن تأثيم مكلف واحد لا بعينه غير معقول؛ إذ لا يمكن عقاب أحد الشخصين لا على التعيين، بخلاف تأثيم المكلف على ترك واحد لا بعينه فإنه معقول، لجواز العقاب على أحد الفعلين[(٢)].

ولقائل أن يقول: الاستدلال بكونه غير معقول تناقض؛ لأن مذهب المجيب[(٣)] أن العقل ليس بمثبت أحد الفعلين لشيء وقد تقدم[(٤)] الكلام على الفرق واستحالة ترك المبهم.

وقالوا ـ أيضاً ـ[(٥)] الواجب يجب أن يعلمه الآمر، وكل ما يعلمه الآمر لا يكون غير معين، والمعين هو الجميع فيجب.

أمّا بيان الصغرى: فلأن الآمر طالب للمأمور به وهو الواجب، وطلب المجهول محال.

وأمّا بيان الكبرى: فلأن المعلوم غير متميز عن غيره، والمتميز يكون متعيناً.

وأجاب المصنف: بأنا لا نسلم أن كل ما يعلمه الآمر لا يكون غير معين، لأن الآمر يعلم الواجب على الوجه الذي أوجبه، وإذا أوجب واحداً غير معين وجب أن يعلم غير معين، وكون المعلوم معيناً باعتبار تميزه عن غيره في العقل لا ينافي عدم تعينه باعتبار كونه واحداً من الثلاثة.

ولقائل أن يقول: هذا بناءً [٦٠/أ] على أن العلم تابع للمعلوم وهو ههنا ليس

---

(١) تقدم في ص ٣٦٤.

(٢) سبق ذكر هذا الفرق في ص ٣٦٦.

(٣) هو ابن الحاجب.

(٤) في ص ٣٦٦.

(٥) دليل آخر للمعتزلة.

بصحيح؛ لأن الواجب ما تعلق به الوجوب وهو حادث[1]، وتبعيّة العلم القديم للواجب الحادث محال.

ص - قالوا: علم ما يفعل فكان الواجب.

قلنا: فكان الواجب لكونه واحداً منها لا بخصوصه للقطع بأن الخلق فيه سواء.

ش - هذا دليل القائلين بأن الواجب واحد معين وهو ما يفعله المكلف[2].

وتقريره: علم الله ما يفعل المكلف من خصال الكفارة، وكل ما علم الله متعين في علمه، فما يفعل العبد متعين في علمه، والوجوب تعلق به وإلا كان تكليفاً بما لا يقع، لاستحالة وقوع ما لا يعلمه الله وكل ما تعلق به الوجوب فهو الواجب، وهو إنما يصح إذا سلم عن الاعتراض بعدم العلم بالجزئيات على الوجه الجزئي، والمناظر لا يتقيد بمذهب فله أن يعترض به.

وأجاب المصنف: بأن الواجب ما يفعله، وهو قول بموجب العلة[3]، أي سلمنا أن الواجب ما يفعله المكلف، لكن من حيث هو أحدها لا بعينه، لا من حيث خصوصيته[4]، و[إ][5]لاّ يلزم تفاوت المكلفين فيه، فإنه إذا فعل أحد المكلفين واحداً منها والآخر غيره، فإذا قلنا: الواجب هو ما فعله بخصوصه لا من حيث أحدها[6]، كان الواجب على هذا المكلف غير الواجب على ذلك، فيلزم تفاوت المكلفين، وهو باطل؛ للقطع بتساويهم[7] وفيه نظر؛ لأن وجوب التساوي في

---

(١) أي الواجب.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٥٥، وشرح العضد ١/ ٢٤١.

(٣) وهو تسليم مقتضى الدليل مع بقاء النزاع. انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ١١١، والمنخول ص ٤٠٢، والمعونة في الجدل ص ١٠٨، والمنهاج في ترتيب الحجاج ص ١٧٣، والمغني للخبازي ص ٣١٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٣٤٠، وآداب البحث والمناظرة ٢/ ١١٦.

(٤) أي لا لخصوصية كونه إطعاماً ولا كسوة ولا إعتاقاً. انظر: شرح العضد ١/ ٢٤١.

(٥) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٦) لعل الأولى أن يقال: «لا من حيث هو أحدها».

(٧) أي في الواجب المخير، فالواجب على «زيد» هو الواجب على «عمرو» ولا تفاوت في ذلك إلا باعتبار الاختيار دون التكليف. انظر: شرح العضد ١/ ٢٤١.

التكليف بالواجب المخير إما أن يكون قبل الفعل أو بعده، والأول مسلّم؛ لعدم العلم بالواجب على كل واحد من المكلفين.

وأما الثاني فممنوع. لِمَ لا يجوز أن يكون التفاوت موجوداً لحكمة يعلمها لنفس التخيير، ويتبين لنا ذلك بعد الفعل.

الموســـــع

ص - الموسع.

الجمهور: أن جميع وقت الظهر، ونحوه وقت لأدائه.

القاضي: الواجب: الفعل أو العزم، ويتعين آخراً وقيل: وقته أوله. فإن أخره فقضاء.

بعض الحنفية: آخره، فإن قدمه فنفل يسقط الفرض.

الكرخي: إلا أن يبقى بصفة المكلف فما قدمه واجب.

لنا: أن الأمر قيّد بجميع الوقت. فالتخيير والتعيين تحكم.

وأيضاً: لو كان معيناً لكان المصلي في غيره مقدماً، فلا يصح أو قاضياً، فيعصى، وهو خلاف الإجماع.

القاضي: ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة.

وأجيب: بأن الفاعل ممتثل لكونها صلاة قطعاً، [لا لأحد][1] الأمرين ووجوب العزم في كل واجب من أحكام الإيمان.

الحنفية: لو كان واجباً أولا عصى بتأخيره؛ لأنه ترك.

قلنا: التأخير والتعجيل فيه كخصال الكفارة.

ش - قيل[2]: الواجب الموسع في التحقيق راجع إلى المخير؛ إذ الصلاة

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٦٠/ب «لا لأجل» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ١٩/ب، وهو مثبت في الشرح ص ٣٥٥.

(٢) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ٣٥٧/١، وقطب الدين الشيرازي في شرحه للمختصر =

المرادة[1] في كل جزء من أجزاء الوقت غير المرادة[1] في غيره بحسب الشخص، والواجب [٦٠/ب] أحد الأشخاص المتميزة بالأوقات من حيث هو واحد لا بعينه، كخصال الكفارة، فلذلك لم يفرده بجعله مسألة على حدة.

وفيه نظر؛ لأن المصلي في أثناء الوقت إنما يصلي الصلاة الفريضة عليه لا إحدى الصلوات الفائتة عليه.

واعلم أن الواجب المؤقت إمّا أن يكون بمقدار الوقت أو زائداً عليه أو ناقصاً عنه. والأول: يسمى معياراً[2] كوقت الصوم، والثاني: ليس بواقع، والتكليف به تكليف بالمحال[3]، والثالث: هو الواجب الموسع الذي نحن فيه، ويسمى ظرفاً[4]، وقد اختلف فيه، فذهب الجمهور من أصحاب الشافعي: إلى أن جميع الوقت، كوقت الظهر للظهر، أو العصر للعصر، وقت لأداء الواجب[5].

= ق ٧١/ب.

(١) لعل الصواب «المؤداة».

(٢) هذه التسمية عند الحنفية، وذلك لتقديره الواجب إذ يزداد بزيادته وينقص بنقصه فيعلم به مقداره كما تعرف مقادير الموزونات بالمعيار. ويسمى عند الجمهور «الواجب المضيق» وهو ما لا يسع وقته أكثر من فعله.

انظر: أصول السرخسي ١/٣٠، وتيسير التحرير ٢/٢٠٧، والمستصفى ١/٦٩، وشرح اللمع ١/٢٤٦ والبلبل ص ٢١، وتخريج الفروع على الأصول ص ٩٠، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ١٤٧ـ ١٤٨.

(٣) أجازه المانعون من التكليف بالمحال إذا كان لغرض التكميل خارج الوقت، كوجوب صلاة الظهر ـ مثلاً ـ على من زال عذره في آخر الوقت، كالجنون والحيض والصبا، وقد بقي مقدار تكبيرة خلافاً لزفر من الحنفية. انظر: نهاية السول ١/١٦٦، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ١/٢١٥، وتيسير التحرير ٢/ ١٩٤.

(٤) هذا في اصطلاح الحنفية وضابط الواجب الموسع هو: ما كان وقته واسعاً لأدائه وأداء غيره من جنسه كالصلوات الخمس. انظر: أصول الشاشي ص ١٣٥، وأصول السرخسي ١/ ٣٠، وتيسير التحرير ٢/١٨٨، والمغني للخبازي ص ٤٤.

(٥) وهو قول المالكية والحنابلة وأكثر الفقهاء والمتكلمين. انظر: شرح اللمع ١/٢٤٦، والمحصول ٢/١٧٤، والإحكام الآمدي ١/١٠٥، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٣٥، وإحكام الفصول للباجي ١/١٠٦، والقواعد والفوائد الأصولية ص ٧٠، وشرح الكوكب المنير ١/٣٦٩، وشرح التلويح=

وذهب القاضي أبو بكر الباقلاني: إلى أنه وقت لأداء الفعل الواجب أو العزم[1] والواجب في أوله أحدهما، ويتعين الفعل في آخره[2].

وذهبت طائفة: إلى أن الوقت هو أوله، فإن أخره وأتى به في آخره فهو قضاء[3].

وقال بعض الحنفية: الوقت آخره، فإن أتى به في أوله كان نفلاً يسقط به الفرض[4].

وقال الكرخي[5]: المأتي به في أوله موقوف، فإن بقي الآتي به على صفة المكلفين[6] فما قدمه صار فرضاً، وإن لم يبق كان نفلاً[7].

= على التوضيح ١/٢٠٦.

(١) أي العزم على الفعل.

(٢) وهو قول القاضي أبي يعلى والغزالي وابن قدامة، وأكثر المتكلمين. انظر: المصادر السابقة، والعدة ١/٣١١، والمستصفى ١/٧٠، والروضة ١/١٧٢، والمغني لابن قدامة ١/٣٧٣.

(٣) حكاه الفخر الرازي والبيضاوي عن بعض الشافعية، قال الأسنوي: «وهذا القول لا يعرف في مذهبنا». انظر: المحصول ٢/١٧٤، ونهاية السول ١/١٦٣، ١٧٠، ١٧١.

(٤) نقله السرخسي وغيره عن أكثر العراقيين من مشايخ الحنفية. انظر: أصول السرخسي ١/٣١، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ١/٢١٩، وتيسير التحرير ٢/١٩١، وفواتح الرحموت ١/٧٤.

(٥) هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم، الحنفي، يعد من المجتهدين وانتهت إليه رئاسة الحنفية في عصره. أخذ عن إسماعيل بن إسحاق، وأحمد بن يحيى الحلواني، ومحمد بن عبد الله المصري. وتفقه عليه كثيرون منهم: ابن حيوية، وابن شاهين، وابن التلاج. من مؤلفاته: رسالة في الأصول، والمختصر في الفقه، وشرح الجامعين لمحمد بن الحسن. ولد سنة (٢٦٠ هـ) وتوفي سنة (٣٤٠ هـ).

انظر ترجمته في: الفوائد البهية ص ١٠٨، والجواهر المضية ٢/٤٩٣، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٤٢، والفهرست ٥/٢٦١، والأنساب ٥/٥٢، وسير أعلام النبلاء ١٥/٤٢٦، ولسان الميزان ٤/٩٨، والبداية والنهاية لابن كثير ١١/٢٣٩، والعبر ٢/٢٥٥، والفتح المبين ١/١٨٦، وتاج التراجم ص ٣٩.

(٦) أي حياً مسلماً عاقلاً قادراً خالياً من الموانع.

(٧) هذه رواية عن الكرخي من ثلاث روايات رواها عنه الجصاص، والرواية المعتمد عليها: أن الوقت كله وقت الفرض، وعليه أداؤه في وقت مطلق من جميع الوقت، وهو مخير في الأداء وإنما يتعين الوجوب=

والدليل على المذهب المختار، على ما ذكره المصنف وجهان:

الأول: أن الأمر بصلاة الظهر قيّد بجميع وقت الظهر، ولم يتعرض لتخصيصه بجزء من أجزاء ذلك الوقت، وليس في ذات الأجزاء ما يقتضي ترجيح بعض على غيره فكان الجميع في الوقتية سواء والتعيين للمكلف في إيقاع الفعل في أيها شاء.

فالتخيير بين الفعل والعزم في أوله، وتعيين أول الوقت أو آخره تحكم صرف.

ولقائل أن يقول: تعيين أول الوقت أو آخره جاز أن يسمى تحكماً وأمّا إدخال العزم في البين بدلاً[1] فوضع للشرع ابتداءً، وهو باطل لا يسمى تحكماً.

وأن يقول: الوقت شرط للأداء[2] لا محالة، وهو اسم لجميع الأجزاء لا محالة، والشرط مقدم على المشروط لا محالة، وذلك يقتضي أن يقع الأداء بعد الوقت تحقيقاً لتقدم الشرط، فما فرضناه أداءً كان [أو][3] قضاءً، وذلك خلف باطل.

= إمّا بالأداء أو بتضييق الوقت. فإن أدى في أوله يكون واجباً، وإن أُخّر لا يأثم؛ لأنه لم يجب عليه قبل التعيين. وإن لم يؤد حتى لم يبق من الوقت إلا بقدر ما يؤدي فيه، يتعين الوجوب حتى يأثم بالتأخير عنه. وهناك رواية ثالثة مهجورة.

انظر: الفصول للجصاص ٢/١٢٣، وميزان الأصول ص ٢١٧، والأقوال الأصولية للكرخي ص ٣٣.

(١) أي بدلاً من الفعل.

(٢) شرط الأداء دخول الوقت، وهذا القول مخالف للنص والإجماع. أما النص فقوله ـ تعالى ـ في سورة الإسراء من الآية (٧٨): ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾.

ومن السنة حديث جبريل حين أمّ النبي ـ ﷺ ـ بالصلوات الخمس مرتين في أول الوقت وفي آخره ثم قال: «يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك والوقت ما بين هذين الوقتين».

أخرجه أبو داود في سننه عن ابن عباس ١/٢٧٤ كتاب الصلاة باب ما جاء في المواقيت، والترمذي في سننه ١/٢٧٨، أبواب الصلاة ـ باب ما جاء في مواقيت الصلاة، وقال: «حديث حسن صحيح»، والحاكم في المستدرك ١/١٩٣ كتاب الصلاة ـ أوقات الصلوات الخمس، وصححه ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في إرواء الغليل ١/٢٦٨. وانظر نصب الراية ١/٢٢١، كتاب الصلاة ـ باب المواقيت، والتلخيص الحبير ١/١٧٣، كتاب الصلاة ـ باب أوقات الصلاة.

أما الإجماع على ذلك فنقله ابن المنذر في كتابه الإجماع ص ٧، وابن قدامة في المغني ١/٣٧١، وموسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ٢/٦٤٩ ـ ٦٥٢.

(٣) ما بين المعقوفتين زائد؛ لعدم استقامة الكلام مع وجوده.

والثاني: أنه لو كان جزء من أجزاء الوقت معيناً لم تصح الصلاة إن قدمت عليه، ولصار قضاءً إن أُخِّرت عنه، وكان عصياناً، واللازم بقسميه[1] باطل بالإجماع[2].

وللخصم أن يقول: الجزء معين على تقدير وقوع الفعل فيه، فإن لم يقع انتقل إلى جزء آخر إلى آخر الوقت؛ لكونه واجباً موسعاً، وحينئذٍ لا تثبت الملازمة.

وشبهة القاضي[3]: ما أشار إليه المصنف بقوله: «ثبت في الفعل والعزم، ـ أي قبل آخر الوقت ـ حكم [٦١/أ] خصال الكفارة» من حيث هو وجوب أحدهما لا بعينه وذلك؛ لأن الفعل لما جاز تركه في أول الوقت لو لم يجب العزم بدلاً عنه لم يكن الفعل واجباً مطلقاً؛ لأنه جاز تركه بلا بدل، فيكون الواجب في أوّل الوقت أحدهما.

وهذا فاسد؛ لأن الحكم بثبوت حكم الكفارة للعزم مسبوق بكون العزم ثابتاً شرعاً من حيث هو أحدهما، وليس ذلك بثابت.

وأجاب المصنف: بأن الفاعل في أول الوقت ممتثل، لكونها صلاة واجبة لا لكونها أحد الأمرين[4].

وللخصم أن يقول: جعلت العزم بدلاً عند خلو أول الوقت عن الفعل وإذا وجد الفعل فيه فلا بدل فكيف يتصور أحد الأمرين.

وقوله: «ووجوب العزم»، يعني إن سلمنا أن العزم واجب فليس ذلك لكونه بدلاً عن الفعل بل من حيث أن كل حكم من أحكام الإيمان يجب العزم على فعله إذا [كان][5] واجباً، لقوله ـ ﷺ ـ: «إنما الأعمال بالنيات»[6].

---

(١) في المخطوطة ق ٦١/أ «تقسيمه» والصواب ما أثبته لدلالة السياق عليه.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٦٠ ـ ٣٦١، وشرح العضد ١/ ٢٤٢.

(٣) أي الباقلاني.

(٤) يعني الفعل أو العزم.

(٥) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضي ذلك.

(٦) هذا جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ٢ كتاب بدء الوحي باب: كيف كان بدء الوحي.. إلخ عن عمر بن الخطاب، وكتاب الإيمان ١/ ١٩، باب: ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة... إلخ، =

وقالت الحنفية: لو كان الفعل واجباً في أول الوقت لعصى المكلف بتأخيره الواجب عن وقته، لكنه ليس بعاصٍ بالإجماع[١].

وأجاب المصنف: بأن التأخير والتعجيل في الواجب الموسع، كخصال الكفارة فكما أن تارك أحد الخصال لا يعصي إذا أتى بغيره. كذلك تارك الواجب الموسع في أول الوقت لا يعصى إذا أتى به في آخره.

وهذا كما ترى لا تعلق له بشرطية الخصم لا بمنع الملازمة ظاهراً ولا بمنع بطلان التالي[٢].

ولعله معارضة، وهي أسوأ حال المناظرة[٣]. فإن تُكُلِّفَ بجعله منعاً للملازمة مستنداً بالتشبيه[٤] فالتشبيه فاسد؛ لأن المصلي إنما يصلي فرضاً عليه لا أحد الأمور على سبيل البدل وقد تقدم مثله[٥].

= وحـ ٦/ ١١٨ كتابا لنكاح، باب: من هاجر أو عمل خيراً لتزويج امرأة فله ما نوى، وحـ ٦/ ١٦٨ كتاب الطلاق، باب: الطلاق في الاغلاق.. إلخ، وحـ ٧/ ٢٣١ كتاب الأيمان والنذور، باب: النية في الأيمان. وحـ٨/ ٥٩ كتاب الحيل، باب: في ترك الحيل... إلخ. وأخرجه مسلم في صحيحه حـ٣/ ١٥١٥ كتاب الإمارة، باب: قوله ـ ﷺ ـ إنما الأعمال بالنية.

(١) انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي ١/ ٢٢٠.

(٢) وهو قوله: «لعصى المكلف بتأخيره الواجب عن وقته».

(٣) لما فيها من إبطال دعوى الخصم.

(٤) أي التشبيه بخصال الكفارة.

(٥) في ص ٣٨٠.

عصيان من أخر الواجب الموسع

ص - مسألة: من أخر مع ظن الموت قبل الفعل، عصى اتفاقاً.

فإن لم يمت ثم فعله في وقته فالجمهور: أداء.

وقال القاضي: قضاء.

فإن أراد وجوب نية القضاء فبعيد.

ويلزمه لو اعتقد [انقضاء][1] الوقت قبل الوقت فعصى[2] بالتأخير.

ومن أخّر مع ظن السلامة فمات فجأة، فالتحقيق لا يعصى بخلاف ما وقته العمر.

ش - لم يفرد المصنف الواجب الموسع بذكر «مسألة» وجعله تبعاً للواجب المخير مع بعد فيه، وأفرد هذه المسألة عن الواجب الموسع مع شدة اتصالها به، وذلك تقريب للبعيد وتبعيد للقريب.

القائلون بالواجب الموسع أجمعوا على أن من أخّر الواجب الموسع عن أول الوقت مع ظن موته قبل الفعل عصى[3]؛ لأن أول الوقت بناءً على ظنه صار كآخره، ومن أخّر عن آخره عصى فكذا من أخر عن أوله.

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٦١/ب «القضاء» والصواب ما أثبته، بالمقابلة مع المختصر ق ٩/ب.

(٢) في المختصر ق ١٩/ب: «يعصى».

(٣) كمن حكم عليه بالقتل، وأنه يتم في ساعة معينة، وكذا المرأة التي تعرف أن الحيض يأتيها في ساعة معينة.

انظر: المستصفى ١/٩٥، والإحكام للآمدي ١/١٠٩، والقواعد والفوائد الأصولية ص ٨٢، والبلبل ص ٢٣، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ١/١٩٠، وتيسير التحرير ٢/٢٠٠، وشرح الكوكب المنير ١/٣٧٢، والفروع لابن مفلح ١/٢٩٣.

فإن لم يمت ثم فعل الواجب الموسع في الوقت [٦١/ب] فالجمهور على أنه أداء؛ لأنه فعل في وقتِه المقدر له أولاً شرعاً[١].

وقال القاضي: هو قضاء؛ لأنه تضيق عليه الوقت بظنه وصار كآخره فكان الفعل بعد انقضاء الوقت وذلك قضاء لا محالة[٢].

وزيفه المصنف: بأنه إن أراد بكونه قضاء: وجوب نية القضاء فبعيد؛ لأن القضاء ما يؤتى به خارج وقته المقدر له شرعاً وهذا ليس كذلك؛ لأن الشرع جعل الكل وقتاً.

فإن قال: جعل الشرع ظنه دليلاً على كون البعض وقته، ولهذا صار عاصياً بتركه فيه بالاتفاق، فكان الفعل خارجاً عن الوقت المقدر شرعاً فكان قضاءً.

أجيب: بأن الظن دليل إذا لم يظهر خطؤه بيقين وقد ظهر.

ولم يذكر المصنف الشق الآخر من الترديد وهو يوهم فساد التزييف؛ لجواز أن يكون ذلك الشق جائز الإرادة فلا يكون التزييف صحيحاً، ولعل الشق الآخر هو المعروف، وهو أن يقال: وإن أراد غيره فلا بد من البيان، ليتصور ثم يتكلم عليه.

ولعمري[٣] أن ما ذهب إليه القاضي ظاهر الفساد؛ لأنه إذا صلى بعد ذلك فإمّا

---

(١) انظر: المصادر السابقة، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٣٢٤.

(٢) انظر: المصادر السابقة، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص٣٦.

(٣) قال القرطبي ـ رحمه الله ـ: «كره كثير من العلماء أن يقول الإنسان لعمري؛ لأن معناه: وحياتي. وقال إبراهيم النخعي: يكره للرجل أن يقول لعمري؛ لأنه حلف بحياة نفسه، وذلك من كلام ضعفة الرجال... قلت: القسم بلعمرك، ولعمري، ونحوه في أشعار العرب وفصيح كلامها كثير. قال النابغة:

لعَمْري وما عمري عليّ بهيّنٍ ... لقد نطقت بُطلاً علي الأفارعُ»

وقد استعملها ابن القيم ـ رحمه الله ـ في مواطن من كتبه، منها قوله في زاد المعاد: «ولعمري ما بشارةُ موسى بعيسى إلا كبشارة عيسى بمحمد ـ ﷺ». والذي أراه أنه إن أُريد به الحَلِف فلا يجوز؛ لأنه داخل في النهي عن الحلف بغير الله تعالى. انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٠/ ٤٠، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٣٠، وزاد المعاد ٣/ ٦٩١، ومعجم المناهي اللفظية لبكر أبو زيد ص ٢٧٧.

أن يرفع عنه عصيان التأخير، أو لا.

فإن رفع لم يكن قاضياً؛ لأن عصيان القاضي لا يرتفع، وإن لم يرفع لزم عقاب من أطاع الله فيما أوجب عليه من العبادة في الوقت المقدر لها شرعاً، وذلك خلاف الشرع والعقل.

وقال المصنف: ويلزمه يعني القاضي أن المكلف لو اعتقد قبل دخول الوقت أن الوقت قد دخل، وأنه إن [لم](1) يشتغل بالواجب انقضى الوقت فأخر، فعصى بالتأخير. وصلى بعده في الوقت المقدر له شرعاً كان ما فعله في الوقت المقدر شرعاً بعد ظهور خطئه بيقين قضاء؛ لأنه تضيق الوقت عليه بناءً على اعتقاده. فوقوعه بعد ذلك في الوقت المقدر له شرعاً يكون خارجاً عن وقته المضيق.

ولقائل أن يقول: لا يلزمه ذلك؛ لأن الوقت إذا لم يدخل كان عملُ الظنّ جَعْلُ غير الوقت الشرعي وقتاً، وذلك فرع إلى الشركة في وضع الشرع وهو باطل.

وأمّا فيما نحن فيه فإن عَملَ الظن تضييق ما كان موسعاً عليه، وفي ذلك تشديد في الاحتياط(2) في باب العبادة، وهو مشروع.

وقوله: «ومن أخر مع ظن السلامة» معطوف على قوله: «ومن أخّر مع ظن الموت» يعني إذا أخّر الواجب الموسع عن أول وقته على ظن السلامة، فمات فجأة في الوقت، فالتحقيق أنه لا يعصى؛ لجواز تركه إذا لم يظن موته إلى آخر الوقت.

وقد أجمع السلف على ذلك(3)، وهذا بخلاف ما وقته العمر كالحج، فإنه لو أخر مع ظن السلامة ومات عصى؛ لأن البقاء [٦٢/أ] إلى سنة أخرى ليس بغالب على الظن.

---

(١) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق لا يستقيم بدونه.

(٢) الاحتياط: هو الأخذ بأوثق الوجوه لحفظ النفس من الوقوع في المآثم. انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٢، والمعجم الوسيط ١/٢٠٦.

(٣) نقله الأصفهاني في بيان المختصر ١/٣٦٦، وقطب الدين الشيرازي في شرحه للمختصر ق ٧٤/أ، ونقله الكرماني في النقود والردود ق ١٢٠/ب عن السيد ركن الدين الموصلي.

وفي هذا نظر؛ لأن ابن اللحام في كتابه القواعد والفوائد الأصولية ص ٧٦ قال: «في المسألة وجهان للأصحاب أصحهما العصيان، وأبداه أبو الخطاب في انتصاره»، وهو قول إمام الحرمين في البرهان ١/٢٤٠.

ما لا يتم الواجب إلا به

ص ـ مسألة: ما لا يتم الواجب إلا به وكان مقدوراً شرطاً شرعياً واجب.

والأكثر: وغير شرط. كترك الأضداد في الواجب، وفعل ضد في المحرم، وغسل جزء الرأس.

وقيل: لا فيهما.

لنا: لو لم يجب الشرط لم يكن شرطاً.

وفي غيره لو استلزم الواجب وجوبه لزم من تعقل الموجب له ولم يكن تعلق الوجوب لنفسه، ولا امتنع التصريح بغيره، ولعصى بتركه، ولصح قول الكعبي في نفي المباح، ولوجبت نيته.

ش ـ ما لا يتم الواجب إلا به إمّا أن يكون مقدوراً للمكلف، أو لا[1].

---

(١) انظر: المعتمد ١/ ٩٣، والبرهان ١/ ٢٥٧، والإحكام للآمدي ١/ ١١٠، والعدة ٢/ ٤١٩، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣٢١ ـ ٣٢٢، المستصفى ١/ ٧١، وشرح تنقيح الفصول ص ١٦٠، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٥٨، وتيسير التحرير ٢/ ٢١٥.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في هذه المسألة: «وقد غلط فيها بعض الناس، فقسموا ذلك إلى ما لا يقدر المكلف عليه كالصحة في الأعضاء... وإلى ما يقدر عليه، كقطع المسافة في الحج... فقالوا: ما لا يتم الواجب المطلق إلا به وكان مقدوراً للمكلف فهو واجب. وهذا التقسيم خطأ؛ فإن هذه الأمور التي ذكروها هي شرط في الوجوب، فلا يتم الوجوب إلا بها، وما لا يتم الوجوب إلا به لا يجب على العبد فعله باتفاق المسلمين، سواء كان مقدوراً عليه أو لا... وما لا يتم الواجب إلا به فعلى المكلف فعله باتفاق المسلمين... والتحقيق أن وجوبه بطريق اللزوم العقلي، لا بطريق قصد الآمر، بل الآمر بالفعل قد لا يقصد طلب لوازمه وإن كان عالماً بأنه لا بد من وجودها، وإن كان ممن يجوز عليه الغفلة فقد لا =

والثاني كالقدرة على الفعل، واليد للكتابة، والرجل للمشي.

لا يكون واجباً بل عدمها يمنع الوجوب عند من لم يجوز التكليف بالممتنع[١].

والأول: قد اختلف الناس فيه، وهو ينقسم إلى شرط وغيره. واختار المصنف: أنه إن كان شرطاً شرعياً للواجب، كالضوء وجب بوجوب الواجب[٢]، وإلا فلا.

وعند أكثر الأصوليين[٣]: لا تفرقة بين الشرط وغيره في الوجوب سواء كان الغير سبباً كالنار للإحراق أو غيره.

إمّا ترك ضد الواجب الذي لا يتم الواجب إلا به، أو فعل ضد المحرم الذي لا يتم ترك الحرام إلا به، أو طريق إلى الإتيان بالواجب، كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه فإنه لا يمكن إلا بغسل جزء من الرأس أو طريق إلى العلم بإتيان الواجب، كالإتيان بخمس صلوات إذا ترك واحدة منها مجهولة.

ومن الناس من ذهب إلى أن وجوب الشيء لا يوجب وجوب شيء من ذلك شرط أو غيره[٤].

= تخطر بقلبه اللوازم».

انظر: موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ١/١٦٣، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/١٥٩ ـ ١٦١.

(١) وهم الجمهور. كما سيأتي إن شاء الله تعالى. وانظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٤٨٥.

(٢) أي الصلاة. وهو قول إمام الحرمين، وابن برهان، وابن حمدان، والطوفي. انظر: البرهان ١/٢٥٧، والمسودة ص ٦٠، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٣٣٥، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ١٦٠، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ١/ ١٩٤.

(٣) منهم: القاضي أبو يعلى، والغزالي، والفخر الرازي، والآمدي، وابن قدامة وغيرهم. انظر: العدة ٢/ ٤١٩، والمستصفى ١/ ٧١، والمحصول ٢/ ١٨٩، والإحكام للآمدي ١/ ١١١، والروضة ١/ ١٨١، والمعتمد ١/ ٩٤ ـ ٩٥، وفواتح الرحموت ١/ ٩٥، وشرح تنقيح الفصول ص ١٦٠.

(٤) انظر: منتهى الوصول لابن الحاجب ص ٣٦، والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ٩٤، وشرح العضد ١/ ٢٤٥.

وفي المسألة قول رابع وهو: أنه لا يجب إلا أن يكون سبباً، فيجب ضرورة، وهو قول =

واستدل المصنف على ما اختاره قال[1]: لو لم يجب الشرط لوجوب مشروطه لم يكن شرطاً فكان خلفاً باطلاً.

وبيان الملازمة ببيان الشرط؛ فإنه المتوقف عليه وجود المشروط فلو لم يكن واجباً جاز عدمه مع تحقق المشروط فلم يكن متوقفاً عليه.

وفيه نظر؛ لأن هذا وجوب عقلي وليس الكلام فيه.

واستدل على غير الشرط من وجوه ستة:

الأول: لو استلزم الواجب وجوب غير الشرط مما لا يتم الواجب إلا به لزم تعقل المُوجِب ـ أي الآمر ـ لغير الشرط؛ لاستحالة إيجاب الشيء مع الذهول عنه. والمُوجِب قد يغفل عما يتوقف عليه[2].

وفيه نظر؛ لأن كلامنا في المُوجب الذي هو شارع، وذلك لا يجوز عليه على أنه منقوض بالشرط[3].

والثاني: أنه لو استلزم الواجب وجوب غير الشرط لم يكن تعلق الوجوب الذي هو طلب الوجود مع منع النقيض ـ بغير الشرط لنفس الوجوب[4]؛ لتوقف تعلق الوجوب على تعلقه بما يستلزمه، لكن تعلق الطلب بغير المطلوب غير متصور. وهو منقوض بوجوب الشرط.

= الواقفية.

انظر: المحصول ٢/١٨٩، وشرح تنقيح الفصول ص ١٦١، والنقود والردود للكرماني ق ١٢٢/أ.

(١) انظر استدلاله في: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٧٠، وشرح العضد ١/ ٢٤٥، وشرح قطب الدين الشيرازي ق ٧٤/ب.

(٢) أي ما يتوقف عليه المُوجَب.

(٣) أي أن الآمر ـ ممن يجوز عليه الذهول ـ قد يأمر بالشيء مع الذهول عن شرطه.

(٤) لأن تعلق الوجوب لأجل الوجوب يكون بالشرط لا بغيره؛ لأن الشرط هو الذي يتوقف عليه الواجب ولا يتم إلا به، أما غير الشرط فلا يتوقف عليه الواجب. فإذا تعلق به يكون تعلقه لا لأجل الوجوب وإنما لأجل الشرط الذي هو غيره.

والثالث: أنه لو استلزم الواجب وجوب غير الشرط، لامتنع التصريح بغير وجوبه، أي التصريح بأن غير الشرط لا [٦٢/ب] يكون واجباً؛ لأنه[١] يناقض الحكم بكون الواجب مستلزماً وجوبه، لكن يصح أن يقول الشارع: أوجبت عليكم غسل الوجه وما أوجبت عليكم غسل شيء من الرأس. وفيه نظر؛ لأن التصريح أقوى في الدلالة فيكون رافعاً لا دافعاً[٢].

والرابع: لو كان الواجب مستلزماً لوجوب غير الشرط لعصى المكلف بتركه وهو ظاهر لكن ليس كذلك؛ فإن تارك الصوم يعصى بترك الصوم لا بترك إمساك جزء من الليل.

وفيه نظر؛ فإنه مصادرة؛ لأن ترك جزء ترك ما لا يتم الواجب إلا به فإن كان واجباً يعصى بتركه وإلا فلا.

والخامس: لو استلزم وجوبه لصح قول الكعبي[٣] في نفي الفعل المباح في الشرع؛ لأن المباح يحصل به ترك الحرام، وما يحصل به ترك الحرام واجب[٤].

وفيه نظر؛ لأن ترك الحرام لم ينحصر في الفعل المباح.

والسادس: أنه لو كان واجباً وجب بنية، لكونه عبادة، وليس كذلك بالإجماع.

وفيه نظر؛ فإن الملازمة ممنوعة[٥]، وكونه عبادة

---

(١) أي التصريح بعدم وجوب غير الشرط.

(٢) أي ناسخاً لا مخصصاً.

(٣) هو عبد الله بن أحمد بن محمود، المكنى بأبي القاسم الكعبي، البلخي، وهو رأس طائفة من المعتزلة، تسمى الكعبية، أخذ الاعتزال عن الحسين الخياط، له آراء في العقائد والأصول خاصة به. من تآليفه: كتاب قبول الأخبار، ومعرفة الرجال، والمقالات. وتوفى سنة (٣١٩ هـ)، وقال ابن كثير (٣١٧ هـ). انظر: طبقات المعتزلة ص ٩٣، وسير أعلام النبلاء ١٤/ ٣١٣، ووفيات الأعيان ٣/ ٤٥، ولسان الميزان ٣/ ٢٥٥، والبداية والنهاية لابن كثير ١١/ ١٧٥، وشذرات الذهب ٢/ ٢٨١، والفتح المبين ١/ ١٧٠.

(٤) سيأتي الكلام على مذهب الكعبي إن شاء الله، في ص ٤٠٩، ٤١١.

(٥) لأنه إنما تلزم النية إذا كان غير الشرط مقصوداً بالذات. أما إذا كان مقصوداً بالعرض فلا. انظر بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٧٣.

كذلك[1].

ص - قالوا: لو لم يجب لصح دونه، ولما وجب التوصل إلى الواجب والتوصل واجب بالإجماع.

وأجيب: إن أريد بلا يصح، و«واجب» لا بد منه فمسلم.

وإن أريد مأمور به فأين دليله؟

وإن سُلّمَ الإجماع على أن التوصل واجب ففي الأسباب بدليل خارجي.

ش - استدل القائلون بوجوب ما لا يتم الواجب إلا به مطلقاً[2] بوجهين:

أحدهما: أنه لو لم يجب لصح دونه؛ لجواز ترك ما ليس بواجب بالإجماع لكنه لا يصح؛ لأنه[3] واجب بتمامه ولا تمام بدونه[4].

والثاني: أنه لو لم يجب [لصح دونه][5]، لما وجب التوصل إلى الواجب؛ لأن التوصل إلى الواجب به، لكنه[6] واجب بالإجماع.

وأجاب المصنف: بأنه إن أرادوا بقولهم في نفي التالي[7]: «لكن لا يصح الواجب بدونه»، وبقولهم في نفي تالي الملازمة الثانية[8]: «لكنّ، أي التوصل به إلى الواجب واجب»: أن ما لا يتم الواجب إلا به لا بد منه في تحصيل الواجب، فنفي التالي مسلّم. لكن لا يلزم من كونه لا بد منه أن يكون مأموراً به، وكلامنا في وجوب مأمور به؛ لأن الإيجاب العقلي غير معتبر.

---

(١) أي ممنوع.

(٢) أي سواء كان شرطاً أو غيره. انظر هذا الاستدلال وجوابه في: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٧٤، وشرح العضد ١/ ٢٤٧، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٧٦/ أ.

(٣) أي الواجب.

(٤) يعني ما لا يتم الواجب إلا به.

(٥) يظهر لي أن ما بين المعقوفتين زائد لعدم استقامة الكلام معه وبدونه يستقيم.

(٦) أي التوصل به إلى الواجب.

(٧) هذا في الملازمة الأولى في الوجه الأول من الاستدلال.

(٨) في الوجه الثاني.

وإن أرادوا أنه مأمور به، فأين دليله؟

وإن سُلّم أن التوصل إلى الواجب واجب، لكنه إنما يصح ذلك القول في الأسباب بدليل خارجي وهو الإجماع[1].

ولقائل أن يقول: المراد بقولهم: لا يصح بدونه أنه مأمور به، والدليل عليه أن الواجب الذي يستلزمه مأمور به لا محالة، والأمر به أمر بما يستلزمه اقتضاءً.

وأمر الشارع تارة يكون عبارة[2]، وتارة إشارة[3]، وتارة يكون دلالة[4]، وتارة يكون اقتضاء[5]، وأن الفرق بين الأسباب وغيرها [٦٣/أ] تحكم.

---

(١) وليس لنفس وجوب الفعل.

(٢) أي دلالة العبارة وهي: ما كان السياق لأجله ويعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له. نحو قوله ـ تعالى ـ: في سورة البقرة آية (٢٧٥): ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾. انظر: أصول السرخسي ١/٢٣٦، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ١/٦٨، وتفسير النصوص ١/٤٦٩.

(٣) تسمى إشارة النص وهي: العمل بما ثبت بنظمه لغة، لكنه غير مقصود ولا سيق له النص وليس بظاهر من كل وجه. نحو قوله ـ تعالى ـ في سورة الأحقاف آية (١٥): ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾، فالثابت بالعبارة ظهور المنة للوالدة على الولد، والثابت بالإشارة أن أدنى مدة الحمل ستة أشهر حيث ثبت بنص آخر أن مدة الفصال حولان.

انظر: المصادر السابقة، في تفسير النصوص ١/٤٧٨، والغنية في الأصول ص ٨٢، وميزان الأصول ص ٣٩٧، وأصول الشاشي ص ٩٩.

(٤) أي دلالة النص وهي: دلالة اللفظ على الحكم في شيء يوجد فيه معنى يفهم كل من يعرف اللغة أن الحكم في المنطوق لأجل ذلك المعنى. نحو قوله ـ تعالى ـ في سورة الإسراء آية (٢٣): ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ فكل عارف باللغة يدرك أن المعنى الذي حُرّم من أجله التأفيف في المنطوق هو «الإيذاء»، وهذا المعنى موجود في الضرب، فهو محرم بدلالة النص.

انظر: المصادر السابقة، في أصول الشاشي ص ١٠٤، و«التوضيح» مع شرح التلويح ١/ ١٣١.

(٥) تسمى دلالة الاقتضاء وهي: «دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه أو صحته الشرعية أو العقلية. نحو قوله ـ تعالى ـ في سورة يوسف آية (٨٢): ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ والتقدير: ﴿واسأل أهل القرية﴾.

انظر: الغنية في الأصول ص ٨٤، وشر التلويح ١/ (١٣٧، والمغني في أصول الفقه ص ١٥٧.

أحكام الحرام

ص ـ مسألة: يجوز أن يحرَّم واحد لا بعينه. خلافاً للمعتزلة. وهي كالمخير.

ش ـ لما فرغ من أحكام الوجوب شرع في بيان أحكام الحرام، وذكرها في مسألتين:

الأولى: أن تحريم واحد لا بعينه من أشياء متعددة هل يجوز أو لا يجوز.

فذهبت الأشاعرة إلى جوازه(١)، واستدلوا بجواز أن يقول السيد لغلامه حرمت عليك الكلام بأحد هؤلاء الجماعة لا بعينه، ولم أحرم عليك الكلام بجميعهم أو بواحد منهم معين. فليس المحرم مجموع كلامهم، ولا كلام معين للتصريح بنقيضه فلم يبق إلا واحدٌ لا بعينه. وفيه نظر؛ لأنه تجويز عقلي، والمصنف لم يعتبره.

وذهبت المعتزلة: إلى منعه(٢)، والكلام عليه شبهة وجواباً، كما تقدم في الواجب المخير.

ص ـ مسألة: يستحيل كون الشيء واجباً حراماً من جهة واحدة، إلا عند بعض من يجوز التكليف بالمحال.

---

(١) انظر: التبصرة ص ١٠٤، والإحكام للآمدي ١/ ١١٤، والبحر المحيط ٢/ ٢٧١، والعدة ٢/ ٤٢٨، والمحصول ٢/ ٣٠٥ ـ ٣٠٦، ونشر البنود ١/ ١٩٦، والمسودة ص ٨١، والقواعد والفوائد الأصولية ص ٦٩، والتمهيد للأسنوي ص ٨١، وتيسير التحرير ٢/ ٢١٨، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٨٧، والحكم التكليفي للدكتور محمد البيانوني ص ٢١٥.

(٢) انظر: المصادر السابقة، والمغني للقاضي عبد الجبار ١٧/ ١٣٥. أما أبو الحسين البصري في المعتمد ١/ ١٧٠ فقد ذهب إلى الجواز.

وأما الشيء الواحد له جهتان، كالصلاة في الدار المغصوبة فالجمهور: تصح. والقاضي: لا تصح، ويسقط الطلب عندها. وأحمد وأكثر المتكلمين: لا تصح، ولا يسقط.

لنا: القطع بطاعة العبد وعصيانه بأمره بالخياطة ونهيه عن مكان مخصوص للجهتين.

وأيضاً: لو لم تصح لكان لاتحاد المتعلقين؛ إذ لا مانع سواه اتفاقاً، ولا اتحاد؛ لأن الأمر للصلاة، والنهي للغصب. واختيار المكلف جمعهما لا يخرجهما عن حقيقتهما.

واستدل: لو لم تصح لما ثبت صلاة مكروهة ولا صيام مكروه؛ لتضاد الأحكام.

وأجيب: بأنه إن اتحد الكون مُنِعَ، وإلا لم يفد؛ لرجوع النهي إلى وصف منفك.

واستدل: لو لم تصح لما سقط التكليف.

قال القاضي: و[قد][1] سقط بالإجماع؛ لأنهم لم يأمروهم بقضاء الصلوات.

وردّ بمنع الإجماع مع مخالفة أحمد وهو [أقعد][2] بمعرفة الإجماع.

ش ـ الثانية أن الشيء الواحد وحدة شخصية إما أن يكون ذا جهتين أو جهة واحدة، والثاني يستحيل أن يكون واجباً حرماً لتنافيهما، إلا عند بعض من يجوز التكليف بالمحال، وهم الذين يجوزونه شرعاً وعقلاً.

وأما مجوزوه عقلاً لا شرعاً فلا يجوزونه[3]، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٦٣/ب وأثبته من المختصر ق ٢٠/ب.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٦٣/ب: «أبعد» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ٢٠/ب، وقد أثبته المؤلف في الشرح ص ٣٩٨.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ١١٥، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٧٧، وشرح العضد ٢/ ٢، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٣٦٢، وتيسير التحرير ٢/ ٢١٩، وفواتح الرحموت ١/ ١٠٥، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ١٥٤، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٩١.

﴿نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾[1].

وأما الأول كالصلاة في الدار المغصوبة فإن لها جهتين: كونها صلاة وكونها غصباً، وكل من الجهتين معقول بدون الأخرى. فقد اختلفوا فيه فذهب أكثر الفقهاء إلى جواز اجتماعهما فيه، فتصح الصلاة المرادة[2] في دار مغصوبة[3].

وذهب القاضي: إلى عدم جوازه، فلا تصح الصلاة المذكورة، لكنه قال: يسقط الطلب عن المكلف عند الصلاة لا بها[4].

وذهب أحمد بن حنبل وأكثر المتكلمين، إلى أنه لا يجوز ذلك، ولا تصح إذا أتى بها ولا يسقط عنه الطلب[5].

واستدل المصنف على مذهب الجمهور [٦٣/ب] بوجهين[6]:

أحدهما: أنا نقطع بطاعة العبد وعصيانه إذا أمره المولى بالخياطة، ونهاه عن أن تكون الخياطة في مكان مخصوص للجهتين[7] فكان واجباً وحراماً فكذلك الصلاة

---

(١) سورة البقرة من الآية ٢٨٦.

(٢) لعل الصواب: «المؤداة».

(٣) وهو قول الحنفية، ومالك، والشافعي، ورواية عن الإمام أحمد اختارها الخلال، وابن عقيل والطوفي. انظر: أصول السرخسي ١/ ٨١، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ١/ ٢٧٨، وتيسير التحرير ٢/ ٢١٩، والفروق للقرافي ٢/ ٨٥، ١٨٣، والإحكام للآمدي ١/ ١١٥، والمستصفى ١/ ٧٧، ونشر البنود ١/ ١٧٣، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٣٦٢، ٣٧٢، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٩٥، وتحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد ص ١٨٣.

(٤) وهو قول الفخر الرازي في المحصول ٢/ ٢٩٠.

(٥) هذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد وأكثر أصحابه، ووجه لأصحاب الشافعي، وقول بعض أهل الظاهر. انظر: المسودة ص ٨٣، ومختصر ابن اللحام ص ٦٣، والروضة ١/ ٢٠٩، والإحكام للآمدي ١/ ١١٥، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٣٧، والفروق للقرافي ٢/ ٨٥، ١٨٣، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٩١، ومنار السبيل ١/ ٨٠.

(٦) راجع هذا الاستدلال ومناقشته في بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٨٠، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٧٧/ ب.

(٧) أي نقطع بطاعته من جهة أنه خاط، وبمعصيته من جهة أنه خاط في المكان المخصوص المنهي عنه.

في الدار المغصوبة. وفيه نظر؛ لأنه إنما يتم على تقدير كون العقل حجة وأن الحسن والقبح يكونان بالوجوه والاعتبارات، والمصنف لم يقل بهما[1].

والثاني: أنه لو لم يصح اجتماعهما لكان عدم الصحة؛ لاتحاد متعلقي الوجوب والحرمة؛ لانتفاء غيره[2] بالاتفاق، والتالي باطل؛ لعدم اتحاد المتعلقين؛ لأن متعلق الأمر الصلاة، ومتعلق النهي كونها في الدار المغصوبة، واحدهما غير الآخر.

واختيار المكلف الجمع بينهما، أي بين الصلاة وكونها في الدار المغصوبة لم يخرجهما عن حقيقتهما لتتحد الجهتان، وهذا ـ أيضاً ـ مبني على كون الحسن والقبح بالوجوه والاعتبارات، وهو مناقض لما تقدم من نفيه.

واستدل على المذهب[3] بما تقريره. لو لم يصح اجتماع الوجوب والتحريم بجهتين لما ثبت صلاة مكروهة ولا صيام مكروه؛ لأن التضاد بين الوجوب والكراهة كهو بينه وبين التحريم. فكما أنه منع الجمع بينهما يمنع بين الوجوب والكراهة، لكن الصلاة في معاطن الإبل[4] والأودية والحمّام نص[5] الشارع على كراهتها.

وأجاب المصنف: بأنه إن اتحد الكون، أي الجهة التي تعلق بها الوجوب والكراهة فلا نسلم ثبوت صلاة مكروهة تكون جهة وجوبها وكراهتها متحدة، ولا

---

(١) تقدم في ص ٣٢١، ٣٣٠.

(٢) أي لانتفاء مانع من الصحة سواه.

(٣) أي المذهب المختار عند المصنف ـ وهو مذهب الجمهور.

(٤) هي مبارك الإبل حول الماء. انظر: المصباح المنير ص ١٥٨.

(٥) أصح نص ورد في هذا ـ فيما اطلعت عليه ـ حديث أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «الأرض كلها مسجد إلا الحمام والمقبرة» أخرجه أبو داود في سننه ١/ ٣٣٠ كتاب الصلاة، باب في المواضع التي لا تجوز فيها الصلاة حديث رقم (٤٩٢)، والترمذي في سننه ٢/ ١٣١، أبواب الصلاة، باب: ما جاء أن الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام حديث رقم (٣١٧)، والإمام أحمد في مسنده ٣/ ٨٣، وابن ماجه في سننه ١/ ٢٤٦ كتاب المساجد والجماعات، باب: المواضع التي تكره فيها الصلاة حديث رقم (٧٤٥)، والحاكم في المستدرك ١/ ٢٥١ كتاب الصلاة.

وقال؛ على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في إرواء الغليل ١/ ٣٢٠.

صوم كذلك، وإلا، أي وإن لم تتحد الجهة المذكورة لم يفد الدليل؛ لأن النهي عن الصلاة المكروهة حينئذٍ يكون راجعاً إلى وصف جائز الانفكاك عنها، كالتعرض لنفار الإبل[1] في أعطانها، ولخطر السيل في بطن الوادي، ولخوف الرشاش في الحمام والأمر راجع إلى الصلاة مطلقاً، فيجوز تعلق الوجوب والكراهة بهاتين الجهتين المتغايرتين.

وأما الصلاة في الأرض المغصوبة فإن الجهة التي تعلق النهي بها وهو كونها في الدار المغصوبة لا تنفك عن الصلاة فلم يلزم من جواز اجتماع الوجوب والكراهة جواز اجتماع الحرمة والوجوب، وهو ليس بصحيح؛ لأن متعلق الوجوب في الصلاة في الدار المغصوبة مطلق الصلاة ومتعلق الحرمة بها في الدار المغصوبة، وهو ينفك عن الصلاة فكان النهي في الصورتين راجعاً إلى وصف الصلاة، ومتعلق الحرمة جائز الانفكاك فلا فرق بينهما.

واستدل ـ أيضاً ـ: بأنه لو لم تصح الصلاة في الدار المغصوبة لما سقط التكليف؛ لأنه إنما سقط بإتيان المأمور به، وما لم يكن صحيحاً لا يكون إتياناً بالمأمور به، لكنه يسقط بالإجماع على ما قاله القاضي، ويدل ـ أيضاً ـ على تحقق الإجماع.

أن السلف لم يأمروا بقضاء الصلوات المؤداة في الدار المغصوبة[2].

وأجاب [٦٤/أ] المصنف: بمنع الإجماع؛ فإن أحمد خالف الفقهاء في سقوط التكليف بأداء الصلاة في الدار المغصوبة وهو أقعد بمعرفة الإجماع من غيره؛ لأنه قد بالغ في تفتيش النقل ومع مخالفته ضعف دعوى الإجماع.

وفيه نظر؛ لأنه نقل عن أحمد أنه قال: من ادعى الإجماع فقد كذب[3] فيجوز

---

(١) أي تفرقها وذهابها من مباركها. انظر: لسان العرب ٨/٤٤٩٨، والقاموس المحيط ص ٦٢٤.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٣٨٥، وشرح العضد ٢/٣، وشرح مختصر الطوفي للكناني ق ١٦/ب.

(٣) هذا القول حُمِلَ على الورع، أو على غير عالم بالخلاف، أو على تعذر معرفة الكل، أو على دعوى الإجماع العام النطقي من مجتهدي الأمة مع تفرقهم وانتشارهم. أو على بعده، أي استبعاد الاطلاع =

أن يكون قوله بعدم سقوط التكليف بناءً على ذلك، فلا يكون معتبراً، وإلا بطل الإجماعات.

ص - قال القاضي والمتكلمون: لو صحت لاتحد المتعلقان؛ لأن الكون واحد، وهو غصب.

وأجيب: باعتبار الجهتين بما سبق.

قالوا: لو صحت لصح صوم يوم النحر بالجهتين.

وأجيب: بأن صوم يوم النحر غير منفك عن الصوم بوجه فلا يتحقق جهتان. أو بأن نهي التحريم لا يعتبر فيه تعدد إلا بدليل خاص فيه.

ش - قال القاضي والمتكلمون: لو صحت الصلاة في الدار المغصوبة لاتحد متعلق الأمر والنهي؛ لأن الكون الذي هو الصلاة في الدار المغصوبة نفسه الغصب، لكن لا يصح ذلك؛ لئلا يلزم التكليف بالمحال، وهو الإتيان بشيء يكون واجباً وهو بعينه حرام(١).

وأجاب المصنف: بأنا لا نسلم اتحاد المتعلقين؛ لأن الكون المخصوص له جهتان جهة الصلاة وجهة الغصب، ولا شك في تغايرهما وجواز انفكاك أحدهما عن الآخر، فبالأولى متعلق الأمر، وبالأخرى متعلق النهي.

وفيه نظر؛ لأن اعتبار الجهة في الحسن والقبح ههنا مناقض لما تقدم(٢)؛ ولأن إحدى الجهتين إن كانت مما ينفك عن الأخرى كان مناقضاً - أيضاً - لما تقدم(٣) من الفرق بين الصلاة المكروهة في معاطن الإبل وأمثالها فإنه فرق بينهما هناك بكون

= عليه ممن يزعمه دون أن يعلمه غيره، أو على غير الصحابة. انظر: مجموع فتاوي ابن تيمية ٢٧١/١٩، وشرح الكوكب المنير ٢١٣/٢، وأصول مذهب الإمام أحمد ص ٣٥١ - ٣٦٠، تيسير التحرير ٢٢٧/٣، وفواتح الرحموت ٢١٢/٢، وشرح العضد ٣/٢.

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ٣٨٦/١، وشرح العضد ٣/٢، وشرح قطب الدين الشيرازي ق ٧٩/ب، والنقود والردود للكرماني ق ١٢٩/أ.

(٢) في ص ٣٢١، ٣٣٠.

(٣) في ص ٣٩٨.

الوصف منفكاً فيها دون الصلاة في الأرض المغصوبة. وإن كانت مما لا ينفك اتحد الجهتان.

والحق أنه ينفك؛ لأن متعلق الأمر مطلق الصلاة وهي تتحقق في المسجد.

وقالوا ـ أيضاً ـ لو صحت الصلاة في الدار المغصوبة للجهتين لصح صوم يوم النحر كذلك؛ لأن المصحح وهو تعدد الجهة موجود في الصوم ـ أيضاً ـ قالوا: لكن التالي باطل بالأجماع.

وفيه نظر؛ لأن المراد بعدم الصحة إن كان البطلان فدعوى الإجماع باطلة؛ لأن أبا حنيفة لم يقل به، وإن كان عدم الجواز مع الكراهة فكذلك؛ لأن أبا حنيفة وأصحابه يقولون بالجواز مع الكراهة[1]، وإن كان غير ذلك فلا بد من البيان.

وأجاب المصنف بوجهين:

أحدهما: بالفرق بين المسألتين، بأن الجهتين في الصوم لا تنفك إحداهما عن الأخرى؛ لأن جهة الأمر كونه صوماً، وجهة النهي كونه صوم يوم النحر، وصوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم، لاستلزام الأخص الأعم، والشيء الواحد إنما يتعلق به الأمر والنهي باعتبار جهتين تنفك إحداهما عن الأخرى [٦٤/ب] كالصلاة في الدار المغصوبة.

ولقائل أن يقول: تعدد الجهة ليس بمنحصر فيما ذكرتم؛ لجواز أن تكون إحداهما الصوم والأخرى الإعراض عن الضيافة في يومها[2]، فمتعلق الوجوب مطلق الصوم، ومتعلق الحرمة الإعراض عن الضيافة، وإحداهما تنفك عن الأخرى؛ فإن الصوم يوجد بلا إعراض، والإعراض قد يوجد بلا صوم بأن لا يفطر بشيء من غير نية الصوم أو الاحتماء أو لغير ذلك.

والثاني: أن نهي صوم يوم النحر نهي تحريم، والمنهي عنه نهي التحريم لا

(١) انظر: بدائع الصنائع للكاساني ٢/ ٧٨، وفتح القدير ٢/ ٣٨١.

(٢) قال المؤلف في كتابه شرح العناية ٢/ ٣٨١: «وهو ترك إجابة دعوة الله ـ تعالى؛ لأن الناس أضياف الله في هذه الأيام».

يعتبر فيه تعدد الجهتين إلا بدليل خاص فيه، وليس بموجود في صوم يوم النحر، وهذا لأن نهي التحريم يقتضي الانتهاء قطعاً، واعتبار تعدد الجهة يقتضي جواز الإتيان وهما متنافيان، فإذن لا يجوز اعتبار الجهتين في نهي التحريم إلا بدليل خارجي وقد دل في الصلاة فإن قوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾(١) دل على اعتبار جهة الصلاة، وقوله ـ ﷺ ـ: «من غصب شبراً من الأرض طوقه الله يوم القيامة»(٢) الحديث دل على اعتبار جهة الغصب فاعتبر تعددها بالدليل الخارجي وليس في صوم يوم النحر ما يدل على ذلك. وهذا ليس بشيء فإن قوله ـ تعالى ـ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾(٣) دلّ على اعتبار الصوم، وفي الأحاديث الدالة على ذلك كثرة(٤)، وقوله ـ ﷺ ـ: «فإنها أيام أكل وشرب وبعال»(٥) دلّ على اعتبار ترك الصوم في يوم النحر فكانا سواء(٦).

ص ـ وأما من توسط أرضاً مغصوبة فحظ الأصولي فيه بيان استحالة تعلق الأمر

---

(١) سورة الإسراء من الآية ٧٨، وسورة لقمان من الآية ١٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ١٠٠ كتاب المظالم، باب: إثم من ظلم شيئاً من الأرض عن سعيد بن زيد ـ رضي الله عنه ـ قال: سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «من ظلم من الأرض شيئاً طُوِّقَهُ من سبع أرضين» وعن عائشة أن النبي ـ ﷺ ـ قال: «من ظلم قيد شبر من الأرض طُوِّقه من سبع أرضين». وأيضاً أخرجه في حـ٤/ ٧٤ كتاب بدء الخلق، باب: ما جاء في سبع أرضين... إلخ. وأخرجه مسلم في صحيحه ٣/ ١٢٣١ كتاب المساقاة، باب تحريم الظلم وغصب الأرض وغيرها عن سعيد بن زيد.

(٣) سورة البقرة من الآية ١٨٣.

(٤) منها: حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة والحج، وصوم رمضان» أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ٨ كتاب الإيمان، باب: قول النبي ـ ﷺ ـ بني الإسلام على خمس. وأخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٤٥ كتاب الإيمان، باب: بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام.

(٥) أخرجه الدارقطني في سننه ٢/ ٢١٢ كتاب الصوم، باب: طلوع الشمس بعد الافطار، وفي سنده الواقدي، قال الدارقطني: الواقدي ضعيف وأخرجه الإمام مالك في الموطأ ١/ ٢٦٩ كتاب الحج، باب: ما جاء في صيام أيام منى، والإمام أحمد في مسنده ٥/ ٢٢٤ دون قوله: «وبعال».

والبعال: النكاح، وملاعبة المرء أهله. انظر: لسان العرب ١/ ٣١٦، والمصباح المنير ص ٢٢.

(٦) أي الصلاة في الأرض المغصوبة، وصوم يوم النحر.

والنهي معاً بالخروج، وخطأ أبي هاشم وإذا تعين الخروج للأمر قطع بنفي المعصية به بشرطه وقول الإمام باستصحاب حكم المعصية مع الخروج، ولا نهي، بعيد. ولا جهتين لتعذر الامتثال.

ش - لما فرغ عن إثبات كون مثل الصلاة في الدار المغصوبة مأموراً به ومنهياً عنه، أراد أن يفرق بينها وبين الخروج من الأرض المغصوبة؛ فإنه لا يصح أن يكون متعلق الأمر والنهي معاً، كذا قالوا(١). وفيه نظر؛ لأنه لاحظ للأصولي في بيان الفرق بل حظه ما نذكره:

اعلم أن من توسط أرضاً مغصوبة فَسُئِلَ الأصولي عن الحكم الشرعي فيه من الخروج والإقامة فليس له في ذلك حظ. بل ذلك موكول إلى رأي الفقيه، وإنما حظ الأصولي أن يبين أن تعلق الأمر والنهي معاً بالخروج عنها مستحيل؛ إذ ليس جهتان يتعلق الأمر بإحديها والنهي بالأخرى وكذلك حظ الأصولي فيه أن يبين خطأ مذهب أبي هاشم، وهو عصيانه بالخروج والإقامة جميعاً(٢)، وذلك لأن الإقامة إذا كانت عصياناً كانت منهياً عنها فيكون الخروج مأموراً به.

وإذا كان الخروج عنها عصياناً [٦٥/أ] منهياً عنه كانت الإقامة مأموراً بها، فيلزم أن يكون كل واحد منها مأموراً به ومنهياً عنه بدون تعدد الجهة لما سنذكره وذلك محال فكان مذهب أبي هاشم خطأ.

وقوله: «وإذا تعين» جهة أخرى في بيان خطئه وهي: أنه إذا تعين الخروج عند كون الإقامة معصية لكونه متعلق الأمر وجب أن يقطع بنفي المعصية، إذ المأمور به لا يمكن أن يكون معصية لكن بشرط نفي المعصية عن نفسه، وهو أن يقصد الخروج عن الغصب لا التصرف في ملك الغير ليصير الخروج مأموراً به، فكان القول بكونه معصية خطأ. إذا عرف أن المأمور به لا يكون معصية، فقول إمام الحرمين يتعين

---

(١) منهم: الأصفهاني في بيان المختصر ١/٣٩١.

(٢) وهو قول أبي شمّر المرجىء وأبي الخطاب الحنبلي. انظر: البرهان ١/٢٩٩، والمنخول ص ١٢٩، والمسودة ص ٨٥، وتحرير المنقول للمرداوي ١/١٦٤، والوصول إلى الأصول ١/١٩٦، وتيسير التحرير ٢/٢٢١، وشرح مختصر أصول الفقه للجراعي ٢/٣١٥، وشرح الكوكب المنير ١/٣٩٩.

الخروج لكونه مأموراً به، ولا يكون النهي متعلقاً به، ولكن يستصحبه حكم المعصية مع الخروج؛ إذ الموجب لها وهو الغصب باق[1]. بعيد؛ لأنه يلزم منه أن يكون المأمور به معصية، لعدم الموجب لها[2]، وهو النهي.

ولقائل أن يقول: لعمري أن نسبة الإمام إلى الخطأ أحرى من أبي هاشم؛ لأن أبا هاشم قال بقيام المعصية، لقيام دليله وهو النهي.

وأما الإمام فقد أثبت المعلول ونفى العلة، وهو خطأ ظاهر.

وقوله: «ولا جهتين» جواب عما عسى أن يقال: يجوز تعلق الأمر والنهي معاً بالخروج من جهتين كما في الدار المغصوبة.

وتقريره: لا جهتين للخروج حتى يتعلق الأمر والنهي بهما؛ لأنه يتعذر الامتثال بالخروج على تقدير كونه منهياً عنه ولو كان له جهتان لم يتعذر.

ولقائل أن يقول: الخروج من حيث أنه شغل الأرض المغصوبة في الحال يكون متعلق النهي، ومن حيث أنه سعي في إزالة الغصب يكون متعلق الأمر، فكان له جهتان، وإن كان الخروج بشرط نفي المعصية عن نفسه كما تقدم يكون متعلق الأمر، ولا بشرط شيء يكون متعلق النهي، فكان له جهتان.

وأن الاستدلال بتعذر الامتثال غير صحيح؛ لأنه متفرع على اتحاد الجهة. وتصور الامتثال بعد تحقق التعدد كتصوره في الصلاة في الأرض المغصوبة[3].

---

(١) انظر: البرهان ١/ ٣٠١ ـ ٣٠٢.

(٢) أي وليست معصية لعدم الموجب لها.

(٣) هذا غير صحيح لما فيه من الجمع بين المتنافيين؛ لأن السعي في إزالة الغصب لا ينفك عن شغل الأرض المغصوبة. وتعلق الأمر والنهي بالشيء الواحد إنما يكون باعتبار جهتين تنفك إحداهما عن الأخرى، كالصلاة في الأرض المغصوبة والله أعلم.

المنـــــــدوب

ص - مسألة: المندوب مأمور به. خلافاً للكرخي والرازي.

لنا: أنه طاعة.

وأنهم قسموا الأمر إلى إيجاب وندب.

قالوا: لو كان لكان تركه معصية؛ لأنها مخالفة الأمر، ولما صح: «لأمرتهم بالسواك».

قلنا: المعنى أمر الإيجاب فيهما.

مسألة: المندوب [ليس](1) بتكليف خلافاً للأستاذ. وهي لفظية.

ش - الندب في اللغة: الدعاء، والمندوب المدعو(2).

وفي الشرع هو: ما يتعلق به الندب(3). وهو مأمور به عند العامة(4) إلا

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٦٥/ب، وأثبته من المختصر ق ٢١/أ، وهو مثبت في الشرح ص ٤٠٦.

(٢) انظر: لسان العرب ٧/ ٤٣٨٠، ومختار الصحاح ص ٦٥١، والمصباح المنير ص ٢٢٨، والقاموس ص ١٧٥.

(٣) عرفه العلماء في الاصطلاح بتعاريف متعددة منها ما عرفه به الزركشي حيث قال: هو ما يمدح فاعله ولا يذم تاركه من حيث هو تارك له. انظر: البحر المحيط ١/ ٢٨٤، والعدة ١/ ١٦٢، والمستصفي ١/ ٧٥، والإحكام للآمدي ١/ ١١٩، والروضة ١/ ١٨٩، وشرح تنقيح الفصول ص ٧١، ونشر البنود ١/ ٢٢، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/ ٣١١، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٠٢.

(٤) أي مأمور به حقيقة. نص عليه الإمام أحمد في رواية إبراهيم والميموني وحنبل، واختاره ابن عقيل، وحكاه عن علماء الأصول والفقهاء. انظر: العدة ١/ ١٥٨، ٢٤٨، والتمهيد ١/ ١٧٤، والمسودة ص ٦، ١٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٠٥، ومقبول المنقول لابن عبد الهادي ق ٣/أ، والبرهان =

الكرخي، وأبا بكر الرازي[1] منا[2].

واستدل المصنف للعامة بوجهين:[3]

أحدهما: أنه طاعة، وكل ما هو طاعة فهو مأمور به، أما الصغرى فبالإجماع، وأما الكبرى؛ فلأن الطاعة تقابل المعصية [٦٥/ب] وهي مخالفة الأمر. فالطاعة امتثاله، فيكون مأموراً به، كما أن المعصية منهي عنها. وفيه نظر؛ لأنا لا نسلم أن كل طاعة مأمورٌ بها، وذلك لأن المندوب طاعة عندنا وليس بمأمور به بل هو عين النزاع.

وقوله في دليله: لأن الطاعة تقابل المعصية، ممنوع بعين ما ذكرنا في الكبرى.

والثاني: أن الأمر ينقسم إلى أمر إيجاب وندب، ومورد القسمة[4] مشترك بالضرورة. وحينئذٍ يكون مأموراً به لا محالة وفيه نظر؛ لجواز أن يكون الإطلاق بالاشتراك اللفظي كما ذهب إليه بعض، أو بالمجاز لقول آخرين.

= ١/ ٢٤٩، وإحكام الفصول للباجي ١/ ٧٨، وتيسير التحرير ٢/ ٢٢٢، والبحر المحيط ١/ ٢٨٦.

(١) هو: أحمد بن علي الرازي الحنفي، المكنى بأبي بكر، والملقب بالجصاص. انتهت إليه رئاسة الحنفية ببغداد، من شيوخه: أبو الحسن الكرخي، وأبو سعيد البردعي، وموسى بن نصر الرازي. ومن تلاميذه: أبو عبد الله محمد بن يحيى الجرجاني، وأبو الحسن محمد بن أحمد ابن الزعفراني. له مصنفات كثيرة منها: الفصول في الأصول، وأحكام القرآن، وشرح مختصر الكرخي في الفقه. ولد سنة (٣٠٥ هـ)، وتوفي سنة (٣٧٠ هـ).

انظر: الفوائد البهية ص ٢٧، والطبقات السنية ١/ ٤٧٧، والجواهر المضية ١/ ٢٢٠، وتاج التراجم ص ٦، وتاريخ بغداد ٤/ ٣١٤، والبداية والنهاية لابن كثير ١١/ ٣١٧، وطبقات المفسرين للداودي ١/ ٥٥، وشذرات الذهب ٣/ ٧١، والفتح المبين ١/ ٢٠٣.

(٢) أي من الحنفية حيث ذهبا إلى أنه مأمور به مجازاً، وهو قول بعض الشافعية، والحلواني وغيرهم.

انظر: الفصول في الأصول للجصاص ٢/ ٩٠، وأصول السرخسي ١/ ١٤، والتبصرة ص ٣٦، والقواعد والفوائد الأصولية ص ١٦٤، وسلّم الوصول لشرح نهاية السول للمطيعي ٢/ ٢٣٠، والأقوال الأصولية للكرخي ص ٤٤.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٩٣ ـ ٣٩٤، وشرح العضد ٢/ ٥، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٨١/ب، والنقود والردود للكرماني ق ١٣٢/ب، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٣٥٤.

(٤) وهو الأمر.

وقالا[1]: إنه ليس بمأمور به لوجهين:

أحدهما: أنه لو كان مأموراً به لكان تركه معصية؛ لأنها مخالفة الأمر، لقوله: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ﴿٩٣﴾﴾[2]، لكنه ليس بمعصية وإلا لاستحق النار، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾[3].

والثاني: لو كان مأموراً به لما صح قوله ـ ﷺ ـ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»[4]؛ لأن «لولا» لانتفاء الشيء لوجود غيره[5]، فكان الأمر منفياً لوجود المشقة والسواك مندوب بالاتفاق، فلو كان مأموراً به لما صح نفي الأمر عنه.

وأجاب المصنف عن الوجهين: بأن الأمر الذي يكون تركه معصية، والأمر المنفي عن السواك إنما هو أمر الإيجاب، ولا يلزم من انتفاء أمر الإيجاب انتفاء الأمر المطلق.

ولقائل أن يقول: هذا إنما يستقيم أن لو كان الأمر مشتركاً بين الإيجاب والندب ولم يلتزما ذلك، وأما إذا كان الأمر للوجوب فقط كما هو مذهبهما فلا يكون المندوب مأموراً به حقيقة فكان الخلاف واقعاً عن عدم تحرير المبحث، وهو خبط بترك ما يجب في المناظرة.

وقوله: «مسألة المندوب ليس بتكليف» مسألة أخرى تتعلق ببحث المندوب،

---

(١) أي الكرخي. والرازي الجصاص.

(٢) سورة طه من الآية ٩٣.

(٣) سورة الجن من الآية ٢٣.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ٢١٤ كتاب: الجمعة، باب: السواك يوم الجمعة. عن أبي هريرة ولفظه: «لولا أن أشق على أمتي أو على الناس لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة» وفي حـ ٢/ ٢٣٤ كتاب الصوم، باب السواك الرّطْب واليابس للصائم. وفي حـ ٨/ ١٣١ كتاب: التمني، باب: ما يجوز من اللّوْ، وقوله ـ تعالى ـ ﴿لو أن لي بكم قوة﴾.

وأخرجه: مسلم في صحيحه ١/ ٢٢٠ كتاب: الطهارة، باب: السواك عن أبي هريرة. وانظر في تخريجه: موافقة الخبر الخبر ١/ ٣٩.

(٥) انظر معنى «لولا» في مغني اللبيب ١/ ٢٧٢، ورصف المباني ص ٣٦١.

وهو أن الندب تكليف أو لا؟

فالعامة على أنه ليس بتكليف، إلا عند أبي إسحاق الإسفراني فإنه جعله تكليفاً[1].

ولقائل أن يقول: هذه المسألة تناقض ما قبلها؛ لأن العامة ذهبوا إلى أنه مأمور به، وكل أمرٍ تكليف لا محالة، ثم يقولون إنه ليس بتكليف.

فإن قيل[2]: كل أمرٍ تكليف، إن كان التكليف عبارة عما يترجح فعله وأما إذا كان التكليف طلباً يمنع النقيض، فهو ليس بتكليف. وخلافهم نشأ من هذا.

قلت: إن كان كذلك عاد الخبط الواقع في تحرير المبحث، وكان قوله: «وهي لفظية» أي هي مسألة لفظية النزاع معذرة عن ذلك.

---

(١) وهو قول الباقلاني، وابن عقيل، وابن قدامة. والطوفي، وابن قاضي الجبل وغيرهم. انظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٢١، والروضة ١/١٤٦، والبلبل ص ١١، والمسودة ص ٣٥، وجميع الجوامع والمحلى عليه حاشية البناني ١/ ١٧١، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٠٥.

(٢) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/٣٩٦.

المكـــــــــروه

ص ـ مسألة: المكروه منهي عنه، غير مكلف به، كالمندوب ويطلق أيضاً على الحرام، وعلى ترك الأولى.

ش ـ المكروه ما تعلق به الكراهة(١)، والخلاف في كونه منهياً عنه وعدمه، ومكلفاً به أو غيره كالخلاف في المندوب، في كونه مأموراً [٦٦/أ] به أو لا، ومكلفاً به أو لا(٢) وقد يطلق على الحرام(٣)، وعلى ترك الأولى، كترك الجمع بين الحجر والماء في الاستنجاء(٤).

---

(١) انظر في تعريف المكروه: المستصفي ١/٦٧، والإحكام للآمدي ١/١٢٢، والروضة ١/٢٠٦، والبحر المحيط ١/٢٩٦، وشرح تنقيح الفصول ص ٧١، ونهاية السول ١/٧٩، وشرح الكوكب المنير ١/٤١٣، وإرشاد الفحول ص ٦.

(٢) انظر: ص ٤٠٤.

(٣) مثل قوله ـ تعالى ـ في سورة الإسراء آية (٣٨): ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾﴾ بعد ذكر جملة من الكبائر. وهو كثير في كلام الإمام أحمد وغيره من المتقدمين، ومن كلامه ـ رحمه الله ـ «أكره المتعة، والصلاة في المقابر» وهما محرمان عنده، وحكى الغزالي عن الإمام الشافعي أنه يطلقه على التحريم. انظر: المستصفى ١/٦٧، وتهذيب الأجوبة لابن حامد ص ١٧٢، وإعلام الموقعين ١/٣٩ ـ ٤٠، والإنصاف للمرداوي ١٢/٢٤٨، وشرح الكوكب المنير ١/٤١٩.

(٤) هو إزالة الخارج من السبيلين بالماء. انظر: الروض المربع ١/٣٣، والتنقيح المشبع ص ٣٥، والمحرر في الفقه ١/١٠، والروض الندي ص ٣٠، وتحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص ٣٦، ومعجم لغة الفقهاء ص ٦٥.

أحكام المباح

ص - مسألة: يطلق الجائز على المباح، وعلى ما لا يمتنع شرعاً أو عقلاً وعلى ما استوى الأمران فيه، وعلى المشكوك فيه [فيهما][(١)] بالاعتبارين.

مسألة: الإباحة حكم شرعي خلافاً لبعض المعتزلة.

لنا: أنها خطاب الشارع.

قالوا: انتفاء الحرج، وهو قبل الشرع.

مسألة: المباح غير مأمورٍ به، خلافاً للكعبي.

لنا: أن الأمر طلب يستلزم الترجيح، ولا ترجيح.

قال: كل مباح ترك حرام، وترك الحرام واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وتأول الإجماع على ذات الفعل، لا بالنظر إلى ما يستلزم، جمعاً بين الأدلة.

وأجيب بجوابين:

أحدهما: أنه غير متعين لذلك، فليس بواجب. وفيه تسليم أن الواجب واحد فما فعل فهو واجب قطعاً.

الثاني: إلزامه أن الصلاة حرام إذا ترك بها واجب، وهو يلتزمه باعتبار الجهتين.

ولا مخلص إلا بأن ما لا يتم الواجب إلا به من عقلي أو عادي فليس بواجب.

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٦٦/ب «فيها» وما أثبته هو المثبت في المختصر ق ٢١/أ. وهو الصواب؛ لأن المراد بالمثنى هنا الشرع والعقل.

وقول الأستاذ: «الإباحة تكليف» بعيد.

مسألة: المباح ليس بجنس للواجب، بل هما نوعان للحكم.

لنا: لو كان جنسه لاستلزم النوع التخيير.

قالوا: مأذون فيهما، واختص الواجب.

قلنا: تركتم فصل المباح.

ش - ذكر أحكام المباح في أربع مسائل:

الأولى: في مفهوم المباح، والجائز. والمباح: ما تعلق به الإباحة[1]، والجائز: يطلق على المباح الشرعي، وعلى ما لا يمتنع وجوده شرعاً، فيتناول الواجب والمندوب والمباح والمكروه[2]. وعلى ما لا يمتنع وجوده عقلاً[3]، فيتناول الواجب، والممكن الخاص[4]. وعلى ما لا يمتنع وجوده وعدمه، وهو المراد بقوله: «ما استوى الأمران فيه»[5] وهو الممكن الخاص، فيكون أخص مما قبله. وعلى ما يشك فيه في الشرع والعقل باعتبار عدم الامتناع، وباعتبار الاستواء[6].

---

(١) انظر تعريف المباح في: العدة ١/١٦٧، والواضح ١/٤٠، والمستصفى ١/٦٦، والتمهيد لأبي الخطاب ١/٦٧، والإحكام للآمدي ١/١٢٣، والحدود للباجي ص ٥٥، وشرح تنقيح الفصول ص ٧١، وجمع الجوامع والمحلى عليه حاشية البناني ١/٨٣، وتيسير التحرير ٢/٤٢٢، وشرح الكوكب المنير ١/٤٢٢.

(٢) هذا معنى الجائز في اصطلاح الفقهاء. انظر: الإحكام للآمدي ١/١٢٦، والحدود للباجي ص ٥٩، والمنهاج في ترتيب الحجاج ص ١٣، والمسودة ص ٥٧٧، وشرح العضد ٢/٦، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ١٥٧، وتيسير التحرير ٢/٢٢٥، وشرح الكوكب المنير ١/٤٢٩.

(٣) هذا في عرف المنطقيين، ويسمونه بالممكن العام وهو: ما سلب فيه الضرورة المطلقة عن الجانب المخالف للحكم. انظر: شرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٨٣/ب، والتعريفات للجرجاني ص ٢٣٠، وشرح العضد ٢/٦، وشرح الكوكب المنير ١/٤٢٩.

(٤) وهو ما سلب فيه الضرورة المطلقة عن طرفي الحكم. انظر: شرح قطب الدين الشيرازي ق ٨٣/ب، والتعريفات للجرجاني ص ٢٣١، والنقود والردود للكرماني ق ١٣٥/أ.

(٥) أي الوجود والعدم مستويان فيه عقلاً.

(٦) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٣٩٨، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٨٣/ب، وحاشية التفتازاني على شرح العضد ٢/٦، وشرح الكوكب المنير ١/٤٣٠، والنقود والردود للكرماني ق ١٣٥/أ.

قال شيخي[1] العلامة: المعنى أن الجائز يطلق في الشرع علي ما يشك أنه لا يمتنع شرعاً، وعلى ما يشك أنه استوى الأمران فيه شرعاً.

وفي العقل على ما يشك أنه لا يمتنع عقلاً، وعلى ما يشك أنه استوى الأمران فيه عقلاً.

والثانية: أن الإباحة حكم شرعي[2]، خلافاً لبعض المعتزلة.

دليل العامة: أن الإباحة خطاب الشارع بالتخيير بين الفعل والترك وقد سبق[3] أنه حكم شرعي، لدخوله تحت حد الحكم.

وقالت المعتزلة: الإباحة انتفاء الحرج عن الفعل والترك، وهو كان قبل الشرع متحققاً.

والسؤال الوارد على عدم تحرير المبحث فيما سبق[4] وارد ههنا؛ لأن مراد المعتزلة: الإباحة لا على معنى ورُود خطاب الشرع بها، والعامة تريد بها ما ورد به خطاب الشارع. فلو تحرر المبحث لارتفع الخلاف[5].

والثالثة: أن المباح مأمور به، أولا.

نفاه الجمهور[6]، وأثبته الكعبي[7].

---

(١) هو الأصفهاني في كتابه بيان المختصر ١/٣٩٨.

(٢) وهو مذهب الجمهور. انظر: المستصفى ١/٧٥، والمحصول ٢/٢١٣، والإحكام للآمدي ١/١٢٤، والروضة ١/١٩٤، وسلاسل الذهب ص ١٠٩، والمسودة ص ٣٦، وشرح تنقيح الفصول ص ٧٠، وتيسير التحرير ٢/٢٢٥، وشرح الكوكب المنير ١/٤٢٧.

(٣) في ص ٣٥٤.

(٤) في ص ٤٠٦.

(٥) قال الأصفهاني والزركشي وغيرهما: الخلاف لفظي؛ لأنه إن فُسّر المباح بنفي الحرج عن الفعل، فهو ثابت قبل الشرع، فليس منه، وإن فُسّر بالإعلام بنفي الحرج، فالإعلام به إنما يعلم من قِبَلِ الشرع فيكون شرعياً. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٣٩٨ ـ ٣٩٩، والبحر المحيط ٢/٢٧٧، وشرح تنقيح الفصول ص ٧٠، وشرح الكوكب المنير ١/٤٢٨.

(٦) انظر: المستصفى ١/٧٤، والإحكام للآمدي ١/١٢٤، والمسودة ص ٦٥، جمع الجوامع والمحلى عليه بحاشية البناني ١/١٧٢، وشرح الكوكب المنير ١/٤٢٤، وفواتح الرحموت ١/١١٣.

(٧) ونسبه الباجي لأبي الفرج المالكي. انظر: المصادر السابقة، وإحكام الفصول للباجي ١/٧٦ ـ ٧٧.

واستدل [٦٦/ب] الجمهور: بأن الأمر طلب يستلزم ترجيح الفعل على الترك، ولا ترجيح في المباح، فلا يكون مطلوباً، فلا يكون مأموراً به.

ولمعارض أن يقول: الأمر لطلب وجود المأمور به، وأدنى ذلك أن يكون جائز الإقدام عليه فتثبت الإباحة حتى يقوم الدليل على الزائد(١).

واستدل الكعبي على أن المباح مأمور به: بأنه واجب، وكل واجب مأمور به، أما الكبرى فظاهرة، وأما الصغرى فلأن كل مباح ترك حرام؛ إذ ما من فعل مباح إلا ويتحقق بمباشرته ترك حرام، وترك الحرام واجب بالإجماع، ولا يتم إلا بمباح، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ولقائل أن يقول: هذا يستلزم أن يكون المباح حراماً؛ لأنه ما من فعل حرام إلا ويستلزم ترك مباح، وفعل الحرام حرام، ولا يتم إلا بترك مباح، وما لا يتم الحرام إلا به فهو حرام؛ لتوقفه عليه، فيلزم أن ترك المباح حراماً، لكن ترك المباح مباح.

فإن قيل: ما ذكر الكعبي من الدليل إن صح أفضى إلى خروق الإجماع؛ لأن العلماء أجمعوا على أن الأفعال التي تتعلق بها الأحكام خمسة: واجب ومندوب ومباح ومكروه وحرام، وإذا صار المباح واجباً، صار الأحكام أربعة، وهو خلاف الإجماع.

أجاب المصنف عنه: بأن الإجماع يأول بالحمل على ذات الفعل، يعنى أن الأقسام بالنظر إلى ذات الفعل مع قطع النظر عما يستلزم من كونه يحصل به ترك الحرام ينقسم إلى الخمسة، وحينئذٍ لا يخرج المباح عن كونه مباحاً.

وأما بالنظر إلى ما يستلزمه من كون المباح يحصل به ترك الحرام، يصير واجباً، ولا بد من هذا التأويل جمعاً بين الأدلة؛ فإن الإجماع لو حمل على كون الفعل منقسماً إلى الخمسة بالنظر إلى ما يستلزمه لزم بطلان دليل الكعبي، ولو حمل على ما ذكرنا عمل بالدليلين جميعاً، فكان ذلك(٢) واجباً.

---

(١) وهو ترجيح الفعل على الترك.

(٢) أي التأويل.

ولقائل أن يقول: هذا التأويل باطل؛ لأن كون المباح قسيماً[1] للواجب حينئذٍ ذاتي للفعل فيكون بينهما منافاة ذاتية، والمنافي الذاتي لا يمكن أن يصير مما يتوقف عليه وجود قسيمه ولا صفة من صفاته سوى المنافاة.

وأجيب عن دليل الكعبي بوجهين:

الأول: أن فعل المباح غير متعين لأن يحصل به ترك الحرام، لحصوله بالواجب والمندوب ـ أيضاً ـ فلم يكن المباح على التعيين واجباً.

وزيفه المصنف: بأن فيه تسليم أن الواجب أحد ما يحصل به ترك الحرام، فما فعله ـ يعني المباح ـ يكون واجباً؛ لأنه أحد ما يحصل به ترك الحرام.

ولقائل أن يقول: ما يحصل به ترك الحرام أحدها غير معين، وهو الواجب، وكل واحدٍ على التعيين معين، وهو غير اللامعين فلا يكون واجباً.

والثاني: أن ما ذكره يستلزم أن تكون [٦٧/أ] الصلاة حراماً إذا تُرِكَ بها واجبٌ، كمن أخر العشاء يوم عرفة بحيث أنه لو اشتغل بها فات الوقوف بعرفة، فكان الواجب الذي هو الوقوف لا يتم إلا بترك الصلاة فيكون تركها واجباً، وما كان تركه واجباً كان فعله حراماً.

وزيفه المصنف: بأن الكعبي يلتزم كون الصلاة واجباً حراماً بالجهتين كالصلاة في الدار المغصوبة، ثم قال المصنف: ولا مخلص ـ يعني من شبهة الكعبي ـ إلا بأن يقال: ما لا يتم الواجب إلا به إن كان شرطاً شرعياً، كالوضوء للصلاة فهو واجب، وإن كان شرطاً عقلياً، كنصب السلّم للصعود، أو عادياً كطلب الرفيق في السفر فليس بواجب شرعاً. فحينئذٍ تندفع شبهة الكعبي، لكون ترك الأضداد من الشروط الواجبة عقلاً فلا يلزم من وجوب الشيء شرعاً وجوب ترك أضداده[2].

---

(١) قسيم الشيء: هو ما يكون مقابلاً للشيء ومندرجاً معه تحت شيء آخر. كالاسم، فإنه مقابل للفعل، ويندرجان تحت شيء آخر، وهي الكلمة. انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٧٥.

(٢) انظر شبهة الكعبي وبطلانها في: موافقة صحيح المعقول لصريح المنقول لابن تيمية ١/ ١٦٥، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٣٨٧، والموافقات للشاطبي ١/ ١٢٤.

ولقائل أن يقول: إن الصعود والسفر واحد الأضداد إما أن يكون مأموراً به، أو لا. فإن كان الثاني فليس مما نحن فيه، وإن[1] كان الأول كان الشرط شرطاً شرعياً اقتضاءً كما تقدم[2].

وتقدم[3] أن الفرق بين الشرط وغيره تحكم لفساد الدلائل المذكورة فظهر أن ذلك ليس بمخلص، ولعله فيما ذكرنا.

وقوله: «وقول الاستاذ» إشارة إلى ما ذهب إليه أبو إسحاق الإسفراني: أن الإباحة تكليف، وهو بعيد؛ لأن التكليف إنما يتحقق بطلب ما فيه كلفة[4]، ولا كلفة في التخيير؛ لأنه لم يطلب به شيء.

ولقائل أن يقول: تعريف التكليف بما ذكر من باب التفسير بالتشهي[5] وإنما التكليف طلب شيء، وذلك يقتضي وجود المطلوب. وأدنى طرق تحصيله جواز الإقدام عليه وهو الإباحة فكان تكليفاً.

والمسألة الرابعة: أن المباح جنس للواجب، أولا. وقد اختلفوا فيه واختار المصنف عدمه، وهو مذهب الأكثر[6]. بل هما نوعان بحسب فعل المكلف[7] الذي تعلق به الحكم الشرعي.

---

(١) مكرر في المخطوطة ق ٦٧/ب.

(٢) في ص ٣٩٢ وما بعدها.

(٣) في ص ٣٨٨ ـ ٣٨٩.

(٤) أي مشقة، يقال: كلّفَهُ تكليفاً، أي أمره بما يشق عليه، وتكلفتُ الشَّيءَ: تجشمتُهُ على مشقة.

وفي الاصطلاح: طلب ما فيه مشقة. انظر: لسان العرب ٣٩١٧/٧، والمصباح المنير ص ٢٠٥، والقاموس المحيط ص ١٠٩٩، والبلبل ص ١١، والبحر المحيط ٣٤١/١، والفروق للقرافي ١٦١/١، والتعريفات للجرجاني ص ٦٥، وشرح الكوكب المنير ٤٨٣/١، ومذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين ص ١١، والحكم التكليفي ص ٢٦١.

(٥) هذا غير صحيح، لأنه موافق لما عرفه به أهل اللغة، كما تقدم في الهامش السابق.

(٦) انظر: منتهى الوصول لابن الحاجب ص ٤٠، وبيان المختصر للأصفهاني ٤٠٣/١، وشرح العضد ٦/٢، والبحر المحيط ٢٣٤/١، ٢٧٩.

(٧) أي الواجب والمباح نوعان مندرجان تحت جنس وهو مطلق جواز الإقدام على كل منهما.

فقوله الحكم بمعناه لمتعلق الحكم.

واستدل على ذلك: بأنه لو كان المباح جنساً للواجب لاستلزم النوع، وهو الواجب التخيير؛ لأن التخيير لازم للمباح، والمباح لازم للواجب؛ لأنه جنسه، ولازم اللازم لازم، لكن لا يستلزمه وإلا لكان ما فرضناه واجباً لم يكن واجباً، هذا خلف.

ولقائل أن يقول: هذا يناقض ما قدمه[(١)] أن ما لا يتم الواجب إلا به إذا لم يكن شرطاً شرعياً لا يكون واجباً، واستلزام النوع لما يستلزمه الجنس ليس إلا أمراً عقلياً، فلا يكون مانعاً عن الدخول فيه.

واستدل القائلون بكونه جنساً: بأن الواجب والمباح مأذون فيهما واختص الواجب بفصل «المنع من الترك»، فالمأذون الذي هو حقيقة المباح مشترك بين الواجب وغيره فيكون جنساً.

وزيفه المصنف: بأن المأذون مشترك بين الواجب الذي هو مأذون مع منع الترك، والمباح الذي هو المأذون مع عدم منع الترك والمأذون بهذا القيد[(٢)] ليس بمشترك بل مباين [٦٧/ب] للواجب[(٣)].

وهو معنى قولنا من قبل[(٤)]: لو كان جنساً ما كان قسيماً بالذات، لكنه قسيم بالإجماع فلا يكون جنساً.

---

(١) في ص ٣٨٨.

(٢) أي عدم منع الترك.

(٣) قال الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٤٠٤: «والحق أن النزاع لفظي. وذلك لأنه إن أريد بالمباح: المأذون فقط، فلا شك أنه مشترك بين الواجب وغيره فيكون جنساً. وإن أريد به المأذون مع عدم المنع من الترك، فلا شك أن يكون نوعاً مبايناً للواجب، فلم يكن جنساً له».

(٤) في ص ٤١٣.

خطاب الوضع

ص - خطاب الوضع، كالحكم على الوصف بالسببية الوقتية، كالزوال والمعنوية، كالإسكار والملك والضمان والعقوبات، وبالمانع للحكم لحكمة تقتضي نقيض الحكم، كالأبوة في القصاص، وللسبب لحكمة تحل بحكمة السبب، كالدين في الزكاة. فإن كان المستلزم عدمه فهو الشرط فيهما، كالقدرة على التسلم والطهارة.

وأما الصحة والبطلان والحكم بهما فأمر عقلي؛ لأنها إما كون الفعل مسقطاً للقضاء، وإما موافقة أمر الشارع. والبطلان والفساد نقيضها.

الحنفية: الفاسد: المشروع بأصله، الممنوع بوصفه.

ش - لما فرغ من بيان خطاب الاقتضاء والتخيير شرع في بيان خطاب الوضع[1]، وهو أقسام:

الأول: الحكم على الوصف المعين بكونه سبباً.

وهو في اللغة: ما يتوصل به إلى غيره[2]، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[3] أي بحبل، لكونه مما يتوصل به إلى شيء.

---

(١) هو ما استفيد بواسطة نصب الشارع علماً معرفاً لحكمه لتعذر معرفة خطابه في كل حال. انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٤١٢، ومختصر ابن اللحام ص ٦٥، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ١٧٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٣٤، والمدخل إلى مذهب أحمد ص ١٥٨، وتيسير التحرير ٢/ ١٢٨، والبحر المحيط ١/ ١٢٧.

(٢) انظر: لسان العرب ٤/ ١٩١٠، والمصباح المنير ص ١٠٠، والقاموس المحيط ص ١٢٣.

(٣) سورة الحج من الآية ١٥.

وفي الشرع: هو الوصف الظاهر المنضبط الذي دلّ السمع على تعريفه للحكم الشرعي ولا يكون مؤثراً فيه[1].

واشترط كونه ظاهراً منضبطاً؛ لأن الأسباب إنما وضعت معرفات للأحكام تسهيلاً لاطلاع المكلف على أحكام الوقائع المتعسرة عليهم معرفتها خصوصاً بعد انقطاع الوحي، وإنما نفى أن يكون مؤثراً؛ لأنه أمر وضعي حادث، فلا يمكن أن يكون مؤثراً وإلا لكان مؤثراً قبل الشرع، وهو باطل[2].

ثم إنه ينقسم إلى وقتي ومعنوي[3]؛ لأنه إما أن يستلزم في تعريفه حكمة باعثة، أو لا. فإن لم يستلزم فهو الوقتي، كدلوك الشمس فإنه معرف لوقت وجوب الظهر، وإن استلزم فهو المعنوي، كالإسكار فإنه معنوي جعل معرفاً للتحريم. والملك جعل سبباً لإباحة الانتفاع. والضمان جعل سبباً لمطالبة الضامن بالدين. والعقوبات جعلت معرفات للحدود والقصاص. وليس المراد بالحكم الشرعي نفس الوصف المحكوم عليه بالسببية بل الحكم عليه بالسببية.

ولله ـ تعالى ـ في كل واقعة عرف الحكم فيها بالسبب حكمان:

أحدهما: نفس الحكم المعرّف بالسبب، والآخر السببية المحكوم بها على الوصف المعرّف للحكم[4].

والثاني: الحكم على الوصف المعين بالمانعية، إما للحكم وهو الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المستلزم لحكمة تقتضي نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة

---

(١) هذا ما عرفه به الآمدي، والأصفهاني، وقطب الدين الشيرازي، ونسبه الزركشي للأكثر. انظر: الإحكام للآمدي ١/١٢٧، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٤٠٥، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٨٥/ب، والبحر المحيط ١/٣٠٦، والموافقات ١/٢٦٥، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ١/٩٤، والمانع عند الأصوليين ص ١٩٤.

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير ١/٤٥٠.

(٣) انظر هذا التقسيم في: الإحكام للآمدي ١/١٢٧، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٤٠، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٤٠٦، وشرح العضد ٢/٧، وشرح الكوكب المنير ١/٤٥٠، وإرشاد الفحول ص ٧، وفواتح الرحموت ١/٦١، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ١٦١.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ١/١٢٧، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٨٥/ب.

السبب[1]. كالأبوة في القصاص، فإنها وصف وجودي ظاهر منضبط مانع لحكم القصاص مع القتل العمد العدوان لاشتمالها على حكمة تقتضي نقيض القصاص، وتلك الحكمة كون الأب سبباً لوجود الابن فلا يجوز أن يكون سبباً لعدمه.

وإما [لسبب][2] الحكم: وهذا المانع وهو الوصف الوجودي المقتضي لاختلال حكمة السبب[3]، كالدين على مالك نصاب كامل فإنه [٦٨/أ] وصف وجودي يقتضي اختلال حكمة سبب وجوب الزكاة. فإن سبب وجوبها تحقق النصاب الكامل، وحكمته سد خلّة الفقير. وحكمة المانع للسبب تخل بحكمة السبب؛ لأن سد خلته بإيفاء دينه أولي من سد خلة غيره.

والثالث: الحكم على الوصف بالشرطية. قال شيخي[4] العلامة ـ رحمه الله ـ: قد ذكرنا أن الوصف المانع للحكم هو المستلزم وجوده لحكمة تقتضي نقيض الحكم. والوصف المانع لسبب الحكم هو المستلزم وجوده لحكمة تقتضي اختلال حكمة السبب. فإن كان الوصف مستلزم عدمه حكمة تقتضي نقيض الحكم، يسمى شرط الحكم. وإن كان الوصف مستلزم عدمه حكمة تقتضي اختلال حكمة سبب الحكم، يسمى شرط السبب[5].

---

(١) هذا ما عرفه به الآمدي، والأصفهاني، والشيرازي وغيرهم. وللعلماء في تعريف المانع عبارات متعددة منها: أنه ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته.

انظر: الإحكام للآمدي ١/١٣٠، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٤٠٦، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٨٦/أ وشرح العضد ٢/٧، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/٤٣٦، ومختصر ابن اللحام ص ٦٧، وتحرير المنقول للمرداوي ١/١٧٨، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ١/٩٨، والموافقات ١/٢٦٥، وشرح الكوكب المنير ١/٤٥٦، وإرشاد الفحول ص ٧، والمانع عند الأصوليين ص ١٠٩.

(٢) في المخطوطة ق ٦٨/أ «بسبب» وهو تحريف.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١/١٣٠، وشرح العضد ٢/٧، وفواتح الرحموت ١/٦١، وشرح الكوكب المنير ١/٤٥٨، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ١٦٣.

(٤) هو الأصفهاني في كتابه بيان المختصر ١/٤٠٧.

(٥) هذا ما ذكره الآمدي في الإحكام ١/١٣٠، وللعلماء في تعريف الشرط عبارات متعددة منها: أنه=

مثال شرط السبب: القدرة على التسليم[1]؛ فإن ثبوت الملك حكم وصحة البيع سبب، وإباحة ا[لا][2] نتفاع حكمة صحة البيع، والقدرة على التسليم شرط صحة البيع؛ لأن عدم القدرة على التسليم مستلزم عدم القدرة على الانتفاع الموجب لاختلال إباحة الانتفاع ومثال شرط الحكم: الطهارة في باب الصلاة[3]، فإن حصول الثواب ودفع العقاب حكم، والصلاة سببه، وحكمة الصلاة التوجه إلى جناب الحق، والطهارة شرط الصلاة؛ فإن عدم الطهارة مستلزم ما يقتضي نقيض الحكم، أعني عدم حصول الثواب وعدم دفع العقاب مع بقاء حكمة الصلاة.

قوله: «وأما الصحة والبطلان» اعلم أنهم اختلفوا في الصحة والبطلان في كونهما من خطاب الوضع، أو ليسا بداخلين في الحكم الشرعي بل أمران عقليان، أو أنهما داخلان في الاقتضاء والتخيير.

فمنهم من ذهب إلى أنهما من خطاب الوضع؛ لكونهما من الأحكام وليسا بداخلين في الاقتضاء والتخيير؛ لأن صحة العبادة وبطلانها والحكم بها، وكذا بصحة المعاملات وبطلانها لا يتعلق بها اقتضاء ولا تخيير[4].

ومنهم من ذهب: إلى أن الصحة معناها: الإباحة. والبطلان معناه: الحرمة، فكانا داخلين في الاقتضاء والتخيير[5].

= ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته.

انظر: الحدود للباجي ص ٦٠، وأصول السرخسي ٢/ ٣٠٣، والتعريفات للجرجاني ص ١٢٥، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٤٣٠، ومختصر ابن اللحام ص ٦٦، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٥٢، وشرح تنقيح الفصول ص ٨٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٠٤، وإرشاد الفحول ص ٧، والمانع عند الأصوليين ص ٢١٢.

(١) أي تسليم المبيع. انظر: عمدة الفقه لابن قدامه ص ٤٧، ومغني ذوي الأفهام لابن عبد الهادي ص ٧٨.

(٢) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٣) انظر: شرح فتح القدير ١/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦، والاختيار ١/ ٧، والكافي ١/ ١٠٧، وعمدة الفقه ص ١٤، ومغني ذوي الأفهام ص ٣٥، والروض المربع ١/ ١٣٣.

(٤) قال الفتوحي: «وهذا قول الأكثر من أصحابنا وغيرهم». انظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٤٦٤.

(٥) وهو قول الفخر الرازي، وأتباعه ومنهم البيضاوي. انظر: المحصول ١/ ١١٢، ونهاية السول ١/ ٩٤، =

وذهب المصنف: إلى أنهما، والحكم بهما غير مستفاد من الشرع، وإنما ذلك أمرٌ عقلي[1]؛ لأن الصحة في العبادة إما كون الفعل مسقطاً للقضاء، كما هو مذهب الفقهاء، أو كونه موافقاً لأمر الشريعة، كما هو مذهب المتكلمين[2].

والحاكم بصحتها عند وجود الشرائط والأركان، وبعدمها عندهما[3] على التفسيرين إنما هو العقل ليس إلا، فان ذلك أمراً عقلياً ولم يتعرض لصحة المعاملات وبطلانها، ويمكن أن يقال: إنها ـ أيضاً ـ كذلك؛ لأنها في المعاملات: كون الشيء بحيث يترتب عليه أثره[4]. وإذا كان الشيء مشتملاً على الشرائط والأركان، حكم العقل بترتب أثره عليه، سواء حكم الشارع بها أو لم يحكم.

= والإبهاج ٦٩/١، والحكم الوضعي عند الأصوليين ص ١٧٤.

(١) وقال به العضد، ونسبه الزركشي لبعض المتأخرين، ونقل عن ابن دقيق العيد أنه قال: «هذا سؤال حسن لجدي العلامة أبي الحسن مظفر بن عبد الله الشافعي المعروف بالمقترح ـ رحمه الله» وهو خلاف مذهب الجمهور. انظر: منتهى الوصول لابن الحاجب ص ٤١، وشرح العضد ٨/٢، والبحر المحيط ٣١٢/١، والإبهاج ٦٨/١، وتيسير التحرير ٢٣٧/٢، وفواتح الرحموت ٥٥/١، ١٢٠.

(٢) انظر تعريف الصحة عند الفقهاء والمتكلمين في: المستصفى ٩٤/١، والمحصول ١١٢/١، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٩٩/١، وشرح الكوكب المنير ٤٩٥/١، ومذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين ص ٥٣، والحكم الوضعي عند الأصوليين ص ١٧٧، وتيسير التحرير ٢٣٥/٢.

قال القرافي في شرح تنقيح الفصول ص ٧٦ ـ ٧٧: «اتفق الفريقان على جميع الأحكام، وإنما الخلاف في التسمية، فاتفقوا على أنه موافق لأمر الله وأنه مثاب، وأنه لا يجب عليه القضاء إذا لم يطلع على الحدث وأنه يجب عليه القضاء إذا اطلع، وإنما اختلفوا في وضع لفظ الصحة هل يضعونه لما وافق الأمر سواء وجب القضاء أم لم يجب، أو لما لا يمكن أن يتعقبه قضاء، ومذهب الفقهاء أنسب للغة...» أهـ.

وقال الطوفي في شرحه لمختصر الروضة ٤٤١/١ بعد أن ذكر تعريف الصحة عند الفريقين: «والنزاع بينهم لفظي أو كاللفظي».

(٣) أي عند عدمهما أو أحدهما.

(٤) مثل عقد البيع ثمرته جواز التصرف في المبيع. انظر: المستصفى ٩٥/١، والإحكام للآمدي ١٣١/١، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٤٤١/١، ٤٤٤، وشرح الكوكب المنير ٤٦٧/١، وشرح تنقيح الفصول ص ٧٦ ـ ٧٧، والبحر المحيط ٣١٣/١، وفواتح الرحموت ١٢٢/١.

وفيه نظر؛ لأن حكم العقل غير معتبر عنده كما تقدم[1]. وحينئذٍ لا يحكم في الشرع [٦٨/ب] لا بصحة عبادة ومعاملة ولا ببطلانهما.

قوله: «والبطلان والفساد عندنا نقيض الصحة. فهما مترادفان»[2] إن أراد الترادف اللغوي[3] فليس بصحيح، وإن أراد الاصطلاحي فلا نزاع لكن فيه ترك المناسبة في القسمة؛ لأن الفاسد مأخوذ من قولهم: فسد الجوهر إذا بقي أصله وبقي لمعانه وبياضه، وكذلك يقال: لحم فاسد إذا بقي أصله ولم يبق منتفعاً به. وإنما المناسب هو أن يكون الفاسد قسماً متوسطاً بين الصحيح والباطل[4].

فالصحيح: ما شرع بأصله ووصفه[5].

---

(١) في ص ٣٢٢.

(٢) وهو مذهب الجمهور. وهما: مخالفة الفعل ذي الوجهين الوجه الشرعي. لكنهم يفرقون بينهما في بعض المسائل الفقهية، كالحج والنكاح. انظر: المستصفى ١/٩٥، والإحكام للآمدي ١/١٣١، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٤١، وشرح مختصر الروضة ١/٤٤٥، والمسودة ص ٨٠، والقواعد والفوائد الأصولية ص ١١٠، وشرح الكوكب المنير ١/٤٧٣ ـ ٤٧٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٧٧، والفروق للقرافي ٢/٨٢، ومذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين ص ٥٤، والتعريفات للجرجاني ص ١٦٦.

(٣) البطلان في اللغة: سقوط الشيء لفساده، يقال بطل الشيء يبطُلُ بُطلاً، وبطُولاً وبطلاناً: ذهب ضياعاً وخسراً، فهو باطل، وقال الراغب الأصفهاني: «والإبطال يقال في إفساد الشيء وإزالته حقاً كان ذلك الشيء أو باطلاً». انظر: لسان العرب ١/٣٠٢، والمفردات للراغب الأصفهاني ص ٥٠ ـ ٥١، والمصباح المنير ص ٢٠، والقاموس المحيط ص ١٢٤٩.

أما الفساد في اللغة: فهو ضد الصلاح، وقال الراغب الأصفهاني: «الفساد خروج الشيء عن الاعتدال قليلاً كان الخروج عنه أو كثيراً». انظر: المصادر السابقة على الترتيب: ٦/٣٤١٢، ص ٣٧٩، ص ١٨٠، ٣٩١.

(٤) هذا مذهب الحنفية في المشهور من أقوالهم. انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي ١/٢٥٨، وتيسير التحرير ٢/٢٣٦، وتحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد ص ٢٢٤، والمغني في أصول الفقه للخبازي ص ٧٢ وما بعدها.

(٥) انظر: ميزان الأصول ص ٣٧، والتعريفات للجرجاني ص ١٣٢.

والباطل: ما لم يشرع بأصله ووصفه[1]، كالملاقيح[2] والمضامين[3].

والفاسد: ما شرع بأصله دون وصفه[4]، كعقد الربا[5]؛ فإنه بأصله وهو أنه بيع مشروع، وبوصفه وهو اشتماله على زيادة خالية عما يقابله من العوض غير مشروع.

---

(١) انظر: المصدرين السابقين: ص ٣٩، ص ٤٢، وتيسير التحرير ٢/ ٢٣٦، وشرح التلويح ١/ ٢١٥، وفتح الغفار ١/ ٧٩.

(٢) هي ما في بطون الحوامل من الأجنة. وبيعها منهي عنه. انظر: القاموس ص ٣٠٦، والمغني لابن قدامة ٤/ ٢٣٠، والمجموع للنووي ٩/ ٣٢٤، ومعجم لغة الفقهاء ص ٤٥٨.

(٣) هي ما في أصلاب الفحول من الماء. وبيعه منهي عنه. انظر: المصادر السابقة، وفي القاموس ص ١٥٦٤، ومعجم لغة الفقهاء ص ٤٣٤.

(٤) انظر: أصول السرخسي ١/ ٨٩، وتيسير التحرير ٢/ ٢٣٦، وفتح الغفار ١/ ٧٩.

(٥) الربا في اللغة: الزيادة، يقال ربا الشيء يربُو إذا زاد. انظر: لسان العرب ٣/ ١٥٧٢، والمصباح المنير ص ٨٣، والقاموس المحيط ص ١٦٥٩.

وفي الاصطلاح: هو فضل أحد المتجانسين على الآخر من مال بلا عوض.

انظر: المغني ٤/ ٣، وأنيس الفقهاء ص ٢١٤، والتعريفات للجرجاني ص ١٠٩، والتنقيح المشبع ص ١٨٢، ومعجم لغة الفقهاء ص ٢١٨.

الرخصة والعزيمة

ص - وأما الرخصة: فالمشروع لعذر مع قيام المحرم لولا العذر كأكل الميتة للمضطر، والقصر والفطر في السفر واجباً ومندوباً ومباحاً.

ش - لما فرغ من بيان الأحكام وهي عزيمة ورخصة، أراد أن يبين العزيمة والرخصة.

والرخصة في اللغة: التيسير(١).

وفي الشرع: عبارة عن المشروع لعذر مع قيام المحرم(٢).

احتراز عن أحد خصال كفارة الظهار(٣) بعد تعذر الأولى، كالإطعام فإنه

---

(١) انظر: لسان العرب ١٦١٦/٣، والصحاح للجوهري ١٠٤١/٣، والمصباح المنير ص ٨٥، والقاموس المحيط ص ٨٠٠.

(٢) انظر تعريف الرخصة في: المستصفى ٩٨/١، والإحكام للآمدي ١٣٢/١، وأصول السرخسي ١١٧/١، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢٩٨/٢ - ٢٩٩، وشرح المنهاج للأصفهاني ٨١/١، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٤٥٧/١، وتحرير المنقول للمرداوي ١٨٢/١، وتيسير التحرير ٢٢٩/٢، وشرح الكوكب المنير ٤٧٨/١، وشرح تنقيح الفصول ص ٨٥.

(٣) الظهار: هو تشبيه المسلم زوجته أو جزء شائع منها بعضو يحرم النظر إليه من أعضاء امرأة محرمة عليه على التأبيد.

انظر: مغني المحتاج ٣٥٢/٣، وتبيين الحقائق للزيلعي ٢/٣، والتوقيف على مهمات التعاريف للمناوي ص ٤٩٣، والقاموس الفقهي ص ٢٣٩.

وخصال هذه الكفارة وردت في قوله - تعالى - في سورة المجادلة آية (٣، ٤): ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝٣ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ الآية.

مشروع لعذر وهو عدم القدرة على الإعتاق، لكن مع عدم قيام المحرم؛ لأن عند فقد الرقبة لا يكون الاعتاق واجباً، وإذا لم يكن واجباً لم يكن مُحَرّم ترك الإعتاق قائمـاً.

وإنما قيد بقوله: «لولا العذر» ليعلم أن قيام المحرم إنما يكون على تقدير انتفاء العذر، وتركه[1] كان أولى؛ لأنه يستلزم أن يكون الإطعام في كفارة الظهار عند فقد الرقبة رخصة؛ لأنه لولا العذر، وهو فقد الرقبة لكان المحرم قائماً، وإنما مثل بأكل الميتة إشارة إلى نفي قول من يقول: إن المحرم للأكل [في][2] المخمصة[3] غير قائم.

وقوله: «والقصر» يعني للمسافر، وقوله: «والفطر» يعني للمسافر والمريض والحائض.

وقوله: «واجباً ومندوباً ومباحاً» راجع إلى الأمثلة، أي كأكل الميتة حال كونه واجباً، فإن ترك حتى مات أثم[4] والقصر للمسافر حال كونه مندوباً[5]، والفطر للمسافر حال كونه مباحاً وكذا إذا كان مريضاً[6] لا حائضاً بل هو حرام[7].

والعزيمة: مأخوذة من عزم على كذا إذا قصد قصداً مؤكداً[8] قال الله ـ تعالى ـ:

---

(١) أي ترك القيد.

(٢) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٣) أي المجاعة. انظر: لسان العرب ١٢٦٦/٣، والمصباح المنير ص ٧٠، وفتح القدير للشوكاني ١١/٢.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ١٣٢/١ ـ ١٣٣، والقواعد والفوائد الأصولية ص ١١٧، والتمهيد للأسنوي ص ٧١، وشرح تنقيح الفصول ص ٨٧، والبلبل ص ٣٥، وتيسير التحرير ٢٣٢/٢، وجمع الجوامع والمحلي عليه بحاشية البناني ١٢١/١، وشرح الكوكب المنير ٤٧٩/١.

(٥) انظر: المصادر السابقة، والبحر المحيط ٣٢٨/١.

(٦) انظر: المصادر السابقة.

(٧) أي الصوم في حقها حرام. انظر: الاختيار ١٢٨/١، وعمدة الفقه لابن قدامه ص ١١، ٣٥، والمحرر ٢٤/١، ومغني ذوي الأفهام ص ٣٤، ومنار السبيل ٦٣/١.

(٨) انظر: لسان العرب ٢٩٣٢/٥، والصحاح للجوهري ١٩٨٥/٥، والمصباح المنير ص ١٥٥، والقاموس المحيط ص ١٤٦٨.

﴿ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴿١١٥﴾ ﴾[1].

وفي الشرع: عبارة عما لزم العباد بإلزام الله ـ تعالى[2]، كالعبادات ونحوها.

(١) سورة طه من الآية ١١٥.

(٢) انظر تعريف العزيمة في: المستصفى ١/٩٨، والإحكام للآمدي ١/١٣١، وأصول الشاشي ص ٣٨٣، وشرح المنهاج للأصفهاني ١/٨٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٨٥، ومختصر ابن اللحام ص ٦٧، والبحر المحيط ١/٣٢٥، وشرح الكوكب المنير ١/٤٧٦.

المحكوم فيه الأفعال

ص - المحكوم فيه: الأفعال.

شرط المطلوب: الإمكان. ونسب خلافه إلى الأشعري. والإجماع على صحة التكليف بما علم الله أنه لا يقع.

لنا: لو صح التكليف بالمستحيل، لكان مستدعى الحصول؛ لأنه معنى الطلب. ولا يصح؛ لأنه لا يتصور وقوعه. واستدعاء حصوله فرعه؛ لأنه لو تصور [٦٩/أ] مثبتاً لزم تصور الأمر على خلاف ماهيته، وهو محال.

فإن قيل: لو لم يتصور لم يعلم إحالة الجمع بين الضدين؛ لأن العلم بصفة الشيء فرع تصوره

قلنا: الجمع المتصور جمع المختلفات، وهو المحكوم بنفيه ولا يلزم من تصوره منفياً عن الضدين تصوره مثبتاً.

فإن قيل: يتصور ذهناً للحكم عليه ولا في الخارج.

قلنا: فيكون الخارج مستحيلاً، والذهني بخلافه.

وأيضاً: فيكون الحكم بالاستحالة على ما ليس بمستحيل.

وأيضاً: الحكم على الخارج يستدعى تصوره للخارج.

ش - الأصل الثالث هو المحكوم فيه[1]، وهو الأفعال التي تعلقت بها

---

(١) يطلق عليه بعض علماء الأصول لفظ «المحكوم به» قال ابن همام: المحكوم فيه أقرب من المحكوم به، أي أن التعبير عن فعل المكلف بالمحكوم فيه أقرب من حيث المناسبة وأولى من التعبير عنه بالمحكوم به. انظر: المستصفى ١/٨٦، والإحكام للآمدي ١/١٣٣، وبيان =

الأحكام. وهي إما أن تكون ممتنعة لذاتها، أو لا. والأول: لا يصح التكليف به عند العامة[1]، وحكي عن أبي الحسن الأشعري جوازه[2].

والثاني: إما أن يكون ممتنعاً لغيره، أو لا. والثاني: لا نزاع لأحد في أن التكليف به صحيح؛ وكذا الأول بالإجماع[3].

وقد احتج المصنف على عدم صحة التكليف بالمحال، أي الممتنع لذاته بأنه لو صح التكليف بالمحال لكان مستدعى الحصول، لأن التكليف طلب، ومعنى الطلب استدعاء الحصول، لكنه لا يصح طلب حصوله؛ لأن طلب حصوله يستلزم تصور وقوعه لكونه فَرْعُهُ، وتصور وقوعه منتف؛ لأنه لو تصور مثبتاً لزم تصور الأمر على خلاف ماهيته، فإن ماهية الممتنع هو ما لا يتصور وقوعه، وماهية الممكن هو ما يتصور وقوعه فلو تصور الممتنع مثبتاً لزم قلب الحقائق.

قوله: «فإن قيل: لو لم يتصور» معارضة لمقدمة المعلل.

= المختصر للأصفهاني ١/ ٤١٣، وشرح مختصر أصول الفقه للجراعي ١/ ٣٥٨، ونهاية السول ١/ ٣٤٥، والتوضيح على التنقيح مع شرح التلويح ٢/ ١٥٠، وتيسير التحرير ٢/ ١٨٤، وفواتح الرحموت ١/ ١٢٣، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٨٤، وإرشاد الفحول ص ٩.

(١) كالجمع بين الضدين. انظر: المحصول ٢/ ٢١٥، والإحكام للآمدي ١/ ١٣٤، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٢٢٤، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ١٨٣، ونهاية السول ١/ ٣٤٨، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ١/ ٢٠٦، وشرح العضد ٢/ ٩، وفواتح الرحموت ١/ ١٢٣، وشرح الطحاوية ص ٣٩٢، والمواقف ص ٣٣٠.

(٢) حكاه الآمدي في الإحكام ١/ ١٣٣، وهو قول الفخر الرازي والطوفي وأكثر الأشعرية. انظر: المحصول ٢/ ٢١٥، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٢٢٦.

(٣) نقل هذا الإجماع غير واحد كالطوفي وابن اللحام والمرداوي والجراعي والأصفهاني، ونقل الآمدي خلاف بعض الثنوية. ومثال ذلك: طلب الإيمان ممن علم الله ـ تعالى ـ عدم إيمانه من الكفار كأبي جهل.

انظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٣٤، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٢٢٥، و مختصر ابن اللحام ص ٦٨، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ١٨٣، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤١٤، وشرح مختصر أصول الفقه للجراعي ٢/ ٣٥٨، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٨٥، ونهاية السول ١/ ٣٤٧، وشرح تنقيح الفصول ص ١٤٣، وفواتح الرحموت ١/ ١٢٣.

تقريرها: لو لم يتصور وقوع المحال امتنع التصديق بإحالة الجمع بين الضدين؛ لأن التصديق بصفة الشيء فرع تصوره فالعلم بمعنى التصديق في الموضعين.

ولقائل أن يقول: المقدم إما أن يكون نفي التصور على ما هو الظاهر من لفظه، أو نفي تصور الوقوع. فإن كان الأول فليس مما نحن فيه؛ لأن كلامنا في وقوعه كما تقدم في مقدمة المعلل، وإن كان الثاني فالملازمة ممنوعة، فإن الحكم بإحالة الجمع بين الضدين فرع على تصور الجمع لا على تصور وقوعه.

وأجاب المصنف: بأن الجمع المتصور، يعني بين الضدين في الخارج جمع بين المختلفات[1]، وهو المحكوم بنفيه فهو متصور من حيث النفي ولا يلزم من تصوره منفياً عن الضدين تصوره مثبتاً[2] ليلزم تصور المحال على خلاف ماهيته[3]. وإنما سمي ذلك مختلفات؛ لأنه لا تضاد بين الصور الحاصلة في الذهن.

والضمير في قوله: «ولا يلزم من تصوره منفياً» إن رجع إلى الجمع بين المختلفات فليس بصحيح؛ لأنه ليس منفياً عن الضدين؛ لأنها[4] ليست متضادة، وإن رجع إلى الجمع بين الضدين لم يكن ذكر المختلفات مناسباً، لخفاء معناه، ولا يناسب في التحقيق إلا ذكره [٦٩/ب].

وقوله: ولا يلزم من تصوره منفياً عن الضدين تصوره مثبتاً ليس بصحيح؛ لأن تصور السلب موقوف على تصور الإيجاب، إذ السلب المطلق غير معقول ابتداءً.

ولهذا قيل: الإيجاب أبسط من السلب[5].

وقوله: «فإن قيل يتصور ذهناً للحكم عليه» منع، لقوله: «ولا يلزم من تصوره

---

(١) كالسواد والحلاوة. انظر: شرح العضد ١/ ١٠.

(٢) أي للضدين.

(٣) قال التفتازاني في حاشيته على العضد ١/ ٩: «وبالجملة فحاصله أن المستحيل هو الخارجي، ليس هو الذهني، وهو ظاهر، والمتصور هو الذهني؛ لأنه الحاصل في العقل. فليس المستحيل هو المتصور».

(٤) أي المختلفات.

(٥) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤١٥.

منفياً تصوره مثبتاً»[1].

وتقريره: لا نسلم ذلك بل يلزم من تصوره منفياً تصوره مثبتاً في الذهن؛ لأنه محكوم عليه فيه فلا بد من تصوره، ولا يلزم في الخارج فيلزم تصور الشيء على خلاف ماهيته.

وأجاب عنه بثلاثة أجوبة:

الأول: أنه إن كان كذلك فيكون الجمع بين الضدين في الخارج مستحيلاً ولا يتصور ثبوته فيه بالاتفاق، وليس نزاعكم فيه ويكون الجمع بينهما في الذهن ممكناً ويتصور ثبوته فيه، وذلك تصور ثبوت ممكن لا محال فلا يكون مما نحن فيه.

الثاني: أنه حينئذ يكون الحكم باستحالة الجمع بين الضدين حكماً باستحالة ما ليس بمستحيل؛ لأن الجمع بينهما في الذهن هو المحكوم عليه.

الثالث: أن الجمع بين الضدين مستحيل في الخارج، والحكم على المستحيل في الخارج يستدعي تصور ثبوته في الخارج لا في الذهن، فالتصور الذهني لا يدل على ثبوت المحال الذي هو الجمع بين الضدين في الخارج.

ولقائل أن يقول: الحق أن التأمل في كلام المعلل عن الأصل يقطع هذا الشغب وذلك لأن معنى كلامه هناك: التكليف بالممكن لئلا يكون عبثاً، والمستحيل ليس بممكن فلا يقع التكليف به.

ص ـ المخالف: لو لم يصح لم يقع؛ لأن العاصي مأمور، وقد علم الله ـ تعالى ـ أنه لا يقع.

وأخبر أنه لا يؤمن.

وكذلك من علم بموته، ومن نسخ عنه قبل تمكنه.

ولأن المكلف لا قدرة له إلا حال الفعل، وهو حينئذ غير مكلف فقد كلف غير مستطيع.

ولأن الأفعال مخلوقة لله ـ تعالى.

---

(١) انظر: المصدر السابق ١/٤١٦، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٨٩/أ.

ومن هذين نُسِبَ تكليف المحال إلى الأشعري.

وأجيب: بأن ذلك لا يمنع تصور الوقوع لجوازه منه، وهو غير محل النزاع.

وبأن ذلك يستلزم أن التكاليف كلها تكليف بالمستحيل وهو باطل بالإجماع.

ش - استدل المخالف على جواز التكليف بالمحال: بأنه لو لم يصح لم يقع؛ لأن الوقوع مسبوق بالإمكان، لكنه وقع[1] وبينه بوجوه:

منها: أن العاصي بترك الفعل مأمور بالإتيان به، وإلا لم يكن عاصياً بتركه، والإتيان به محال؛ لأن الله - تعالى - علم عدم وقوعه فلا يقع، وإلا صار علمه جهلاً، وكان العاصي مكلفاً بما لا يمكن وقوعه.

ومنها: أمر الكفار بالإيمان وأخبر أنهم لا يؤمنون بقوله - تعالى -: ﴿لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٧﴾[2] فلا يقع منهم الإيمان لئلا يلزم الكذب في خبره، فكان تكليفاً بالممتنع.

ومنها: أن الله - تعالى - كلف من علم موته قبل تمكنه من الفعل وكذلك كلف من نسخ عنه الفعل قبل [٧٠/أ] تمكنه منه وذلك تكليف بالمحال لا محالة.

ومنها: أن المكلف لا قدرة له على الفعل إلا حال صدور الفعل منه[3]؛ لأنها

---

(١) هذا عند بعض من جوز التكليف بالمحال، وذهب أكثرهم إلى أنه لم يقع. انظر: شرح الكوكب المنير ٤٨٩/١، ونهاية السول ٣٤٨/١، والموافقات ١٠٧/٢، وشرح تنقيح الفصول ص ١٤٣، وتيسير التحرير ١٣٧/٢، وشرح العضد ١١/٢، وفواتح الرحموت ١٢٣/١، وشرح مختصر الروضة ٢٢٩/١، وشرح كتاب التوحيد للشيخ عبد الله الغنيمان ٢٠٨/١.

(٢) سورة يس آية ٧.

(٣) هذا غير صحيح؛ لأن الذي عليه عامة أهل السنة أن القدرة نوعان:

أ - قدرة هي مناط الأمر والنهي، ويمكن معها الفعل والترك، وتحصل للمطيع والعاصي وهذا النوع يكون قبل الفعل، ولا تكفي في وجود الفعل.

ب - قدرة يكون بها الفعل، وهذا النوع من القدرة يكون مع الفعل مقارنة له وتدخل فيها الإرادة الجازمة، إذ الفعل لا يتم إلا بقدرة وإرادة. بخلاف النوع الأول من القدرة حيث لا تدخل فيها الإرادة.

انظر: شرح الطحاوية ص ٣٧٩ وما بعدها.

لو تقدمت تعلقت بغيره[(١)]، لاحتياجها إلى متعلق موجود، فلا يكون قدرة لهذا[(٢)] الفعل، فالقدرة حال صدور الفعل، والفعل حينئذٍ غير مكلف به، لاستحالة التكليف بإيجاد الموجود فيكون التكليف قبل صدوره ولا قدرة حينئذ فكان التكليف بالمحال.

ولقائل أن يقول: هذا الوجه فاسد؛ لأن تمامه باستحالة التكليف بإيجاد الموجود وهو باطل؛ لأن الكلام في أن التكليف بالمستحيل جائز، فكما يجوز التكليف بإيجاد الممتنع يجوز بإيجاد الموجود؛ لأنهما في عدم طريان الوجود سيان.

ومنها: أن أفعال العبد مخلوقة لله ـ تعالى ـ على ما عرف في موضعه[(٣)] وكل ما [هو][(٤)] مخلوق لله لا يكون مقدوراً للعبد[(٥)]، وإلا لزم وقوع مقدور واحد بقدرة قادرين بقدرة الاختراع محال.

وإمّا بقدرتين: إحداهما قدرة الاختراع، والأخرى الاكتساب فلا يُسَلَّمُ أنه محال.

ومذهب أبي الحسن الأشعري: أن لا قدرة للفاعل على الفعل إلا حال إيجاد الفعل، وأن أفعال العبد مخلوقة لله ـ تعالى ـ، ومن هذين نُسِبَ إليه جواز التكليف بالمحال[(٦)]؛ لأن القول بأحدهما يستلزمه فضلاً عن القول بهما.

وأجاب المصنف عن ذلك بجوابين[(٧)]:

أحدهما: أن الصور المذكورة يمكن تصور وقوعها من المكلف، لجواز

---

(١) أي بغير الفعل.

(٢) مكرر في المخطوطة ق ٧٠/ب.

(٣) انظر: شرح الطحاوية ص ٣٨٣ وما بعدها.

(٤) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٥) ذهب أهل الحق إلى أن أفعال العباد مخلوقة لله ـ تعالى ـ فهو منفرد بخلق المخلوقات لا خالق لها سواه، وأن العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة، وبها صاروا مطيعين وعصاة يستوجبون عليها المدح والذم. خلافاً للجبرية الذين غلوا في إثبات القدر فنفوا فعل العبد أصلاً، والقدرية، نفاة القدر حيث جعلوا العباد خالقين مع الله ـ تعالى ـ. انظر: شرح الطحاوية ص ٣٨٤ ـ ٣٨٥.

(٦) انظر: البرهان لإمام الحرمين ١/ ١٠٢، ٢٧٧.

(٧) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٢٠، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٨٩/ب.

صدورها منه بحسب الذات[1] وإن امتنع صدورها منه بأمرٍ خارجي، وهو تعلق علم الله ـ تعالى ـ بعدم وقوعه فيكون غير محل النزاع؛ لأن النزاع إنما هو في الممتنع بالذات.

ولقائل أن يقول: وقوع التكليف بما لا يقع دل على المراد[2] به ليس الامتثال بالفعل، فالإمكان مع عدم الوقوع والامتناع سيان في جواز اعتقاد أن المكلف به لو كان ممكناً جائز الوقوع امتثل.

والثاني: أنه يلزم مما ذكرتم أن تكون التكاليف كلها تكليفاً بالمحال وهو باطل بالإجماع.

أمّا استلزام كون القدرة مع الفعل، وكون الفعل مخلوقاً لله ـ تعالى ـ إيّاه فظاهر. وأمّا استلزام علم الله ـ تعالى ـ ذلك؛ فلأنه لو وجب كل ما علم الله وقوعه وامتنع كل ما علم الله عدم وقوعه، كانت الأفعال إمّا واجبة أو ممتنعة، والتكليف بهما محال.

ولقائل أن يقول: هذا غير صحيح لعدم اتصاله بمحل النزاع؛ فإن الكلام في التكليف بالمحال وما علم الله وجوده ليس بمحال فيكون التكليف به تكليفاً بالمحال.

وأمّا ما علم الله ـ تعالى ـ عدمه فالتكليف به تكليف بالمحال؛ لكونه محالاً، وفيه النزاع بأنه يجوز أن يكلف به لا لوقوعه بل لاعتقاده أنه لو كان ممكناً حصل الامتثال، أو لا يجوز، ولا يلزم من ذلك أن يكون التكليف بذلك مستلزماً لأن تكون التكاليف كلها تكليفاً بالمحال.

ص ـ قالوا: كلف أبا جهل [٧٠/ب] تصديق رسوله في جميع ما جاء به ومنه أنه لا يصدقه، فقد كلّفه بأن يصدقه في أن لا يصدقه وهو يستلزم أن لا يصدقه.

والجواب: أنهم كلفوا بتصديقه.

وإخبار رسوله كإخبار نوح.

---

(١) أي ذات الفعل.

(٢) الأولى أن يقال: «دل على أن المراد»، بإضافة «أن».

ولا يخرج الممكن عن الإمكان بخبر أو علم.

نهم لو كلفوا بعد علمهم لانتفت فائدة التكليف، ومثله غير واقع.

ش ـ هذا دليل آخر لمجوزي التكليف بالمحال[1].

وتقريره: أن الله ـ تعالى ـ كلف أبا جهل[2] تصديق رسول الله ـ ﷺ ـ[3] في جميع ما جاء به؛ لأنه كلفه بالإيمان به، وهو تصديقه بجميع ما جاء به، ومما جاء به أنه لا يصدقه، فكان مكلفاً بتصديقه الرسول ـ ﷺ ـ في أنه لا يصدقه، وهذا الخبر يستلزم أن لا يصدقه، وإلا لزم الكذب في خبر الله ـ تعالى ـ فكان مكلفاً بالتصديق حال عدم التصديق، وهو تكليف بالجمع بين الضدين، فكان التكليف[4] بالمحال واقعاً.

ولقائل أن يقول: التكليف بتصديقه بجميع ما جاء به إمّا أن يكون قبل الإخبار بأنه لا يصدقه أو بعده. لا سبيل إلى الثاني؛ لانتفاء فائدة التكليف لكونه بعد العلم بأنه لا يصدقه كما يجيء فتعين الأول. وحينئذٍ لا يلزم التكليف بالجمع بين الضدين؛ ولأن التكليف بالتصديق لا يصح إلا حال عدم التصديق، وليس ثمة جمع بين الضدين، وإنما كان كذلك أن لو كان مكلفاً بالتصديق وعدمه، بل هو مكلف بالتصديق بما جاء به ومن جملته أنه لا يؤمن فكان الاستحالة باعتبار أنه كلف بما أخبر أنه لا يحصل من المكلف لا باعتبار الجمع بين الضدين، فكان ذكر هذا الدليل

---

(١) انظر: البرهان ١/ ١٠٤، والمستصفى ١/ ٨٧، والمحصول ٢/ ٢١٥، والإحكام للآمدي ١/ ١٣٦، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٢١، ونهاية السول ١/ ٣٦٢، وشرح العضد ٢/ ١١، وتيسير التحرير ٢/ ١٤٠، والبحر المحيط ١/ ٣٨٩، وإرشاد الفحول ص ٩٠.

(٢) هو عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي. أشد الناس عداوة للنبي ـ ﷺ ـ في صدر الإسلام، أحد سادات قريش ودهاتها في الجاهلية، كان يقال له: «أبو الحكم» فدعاه المسلمون «أبا جهل» قتل في معركة بدر الكبرى.

انظر: البداية والنهاية ٣/ ٢٨٧، والكامل لابن الأثير ٢/ ٥٦، والأعلام ٥/ ٨٧، ودائرة المعارف الإسلامية ١/ ٣٢٢، والسيرة الحلبية ٢/ ٢٧ ـ ٢٨.

(٣) مكرر في المخطوطة ق ٧١/ أ.

(٤) في المخطوطة ق ٧١/ أ: «التكلف» وهو تحريف.

مستدركاً؛ لأنه من قبيل أنه كلف الكافر بالإيمان وأخبر أنه لا يؤمن وقد تقدم فيما قبله.

وأجاب المصنف بما حاصله: أنه ليس بمحل النزاع؛ لأنه ممكن في ذاته ممتنع لغيره[1]، ومحل النزاع الممتنع لذاته.

وتقريره على ما ذكره: أبو جهل وأمثاله[2] كلفوا بتصديق الرسول فيما جاء به، وتصديق الرسول فيما جاء به أمرٌ ممكن في نفسه، وإخبار الرسول ـ عليه السلام ـ بأنهم لا يصدقونه، كإخبار نوح ـ عليه السلام ـ في قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾[3] والممكن لا يخرج عن إمكانه بخبر الرسول بعدم وقوعه، وبعلم الله ـ تعالى ـ أيضاً بعدم وقوعه. غاية ما في الباب أنه يكون ممتنعاً بسبب الخبر والعلم.

والامتناع بالغير لا ينافي الإمكان فلا يكون تكليفهم بتصديق الرسول تكليفاً بالممتنع بالذات الذي هو محل النزاع.

نعم لو كلفوا بتصديقه بعد علمهم أنهم لا يصدقونه، لانتفت فائدة التكليف؛ إذ الفائدة الابتلاء، وذلك مع العلم بعدم صدور الفعل عن المكلف غير متصور، والتكليف بالفعل مع علم المكلف بعدم وقوع الفعل منه غير واقع.

ولقائل أن يقول: قوله: «كإخبار نوح».

لا مدخل [٧١/أ] له في الجواب أصلاً.

وقوله: «ومثله غير واقع» يقتضي أن لا يكون الكفار المنزل فيهم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾﴾[4] بعد النزول وعلمهم بذلك مكلفين بالإيمان، وليس كذلك، وإلا لما جاز ذمهم وقتالهم وغير ذلك.

---

(١) أي لعلة خارجة عنه، وهو تعلق علم الله ـ تعالى ـ وإرادته بأنه لا يؤمن. انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٢٢٥.

(٢) كأبي لهب وغيره من الكفار.

(٣) سورة هود من الآية ٣٦.

(٤) سورة البقرة، آية ٦.

ص ـ مسألة: حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً في التكليف قطعاً، خلافاً لأصحاب الرأي.

وهي مفروضة في تكليف الكفار بالفروع.

والظاهر [الوقوع][1].

لنا: لو كان شرطاً لم تجب صلاة على محدث وجنب، ولا قبل النية، ولا «الله أكبر» قبل النية، ولا السلام قبل الهمزة. وذلك باطل قطعاً.

ش ـ ذكر في المحكوم فيه ثلاث مسائل:

الأولى: أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً في التكليف بالمشروط عند جمهور الأشاعرة والشافعية[2]، وقال أصحاب الرأي[3]، يعني الحنفية: هو شرط[4].

وسمّاهم أصحاب الرأي؛ لأن رأيهم في هذه المسألة أظهر من رأي غيرهم[5].

والمرد بالشرط الشرعي: ما يتوقف عليه صحة المشروط شرعاً. كالوضوء للصلاة.

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٧١/ب: «الواقع» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ٢٢/ب.

(٢) انظر: المستصفى ١/ ٩١، والإحكام للآمدي ١/ ١٤٤، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ١/ ٢١٠، وإرشاد الفحول ص ١٠.

(٣) عرف ابن القيم الرأي بما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات. انظر: إعلام الموقعين ١/ ٦٦.

(٤) انظر المصادر السابقة في هامش (٢)، وميزان الأصول ص ١٩٤ ـ ١٩٧، وتيسير التحرير ٢/ ١٤٨.

(٥) في هذا نظر؛ إذ لم أجد ـ فيما اطلعت عليه ـ من قال مثل هذا في سبب تسميتهم بذلك، ولعل الصواب في هذا ما ذكره الشهرستاني وغيره حيث قال: أصحاب الرأي هم أهل العراق أصحاب أبي حنيفة... وإنما سموا أصحاب الرأي؛ لأن أكثر عنايتهم بتحصيل وجه القياس والمعنى المستنبط من الأحكام، وبناء الحوادث عليها، وربما يقدمون القياس الجلي على آحاد الأخبار. انظر: الملل والنحل ٣/ ١٢، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ١/ ١٦، والرأي وأثره في مدرسة المدينة للدكتور أبي بكر إسماعيل ميقا ص ٢١٨ وما بعدها.

وهذه المسألة فرضت في تكليف الكفار بالشرائع حالة الكفر[1]، وإن كانت أعمّ من ذلك.

والظاهر عند المصنف: أن التكليف بالمشروط عند عدم الشرط الشرعي واقع واستدل: بأنه لو كان شرطاً في صحة التكليف لم تجب صلاة على محدث وجنب، ولم تجب صلاة قبل النية، ولم يجب ـ أيضاً ـ «الله أكبر» قبل النية، ولا السلام قبل الهمزة؛ لأن الطهارة عن الحدث الأصغر والأكبر والنية شرط شرعي لصحة الصلاة، والنية شرط لصحة التلفظ بالله أكبر. والهمزة شرط شرعي لصحة التلفظ بالسلام وإذا لم يحصل الشرط ـ الذي هو حصول هذه الشرائط ـ انتفى المشروط وهو وجوب هذه الأمور، واللازم باطل قطعاً، فالملزوم مثله.

ولقائل أن يقول: [الملازمة][2] ممنوعة، وإنما لزم أن لو لم تكن الأهلية[3] قائمة مقامه[4] شرعاً؛ فإن المسلم بالإيمان حصل له أهلية حكم الآخرة، وهو الثواب فأقيمت مقام الشرط شرعاً؛ لأن الظاهر من حاله أنه إذا خوطب بأداء ما التزمه بالإيمان يحصل شرطه [ولا أهلية][5] للكافر فافترقا.

---

(١) ممن فرض ذلك الغزالي والآمدي، وابن الحاجب حيث جعلوا مسألة «هل حصول الشرط الشرعي شرط في التكليف» أصلاً لمسألة «تكليف الكفار بالفروع». والتحقيق أن الخلاف بين الحنفية والشافعية في هذه المسألة غير مبني على ذلك الأصل، بل هي تمام محل النزاع ووقع الخلاف فيها ابتداءً، كما حقق ذلك ابن الهمام في التحرير وتبعه في تيسير التحرير ٢/ ١٤٨.

وقال السعد في حاشيته ٢/ ١٣: «والذي يلوح من أصول الحنفية أن نزاعهم ليس إلا في تكليف الكفار بالفروع دون مثل وجوب الصلاة على المحدث».

انظر: المستصفى ١/ ٩١، والإحكام للآمدي ١/ ١٤٤، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٤٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٢٣، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٢٠٦، وشرح مختصر أصول الفقه للجراعي ٢/ ٣٦٤.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٧١/ ب: «الملازم».

(٣) هي صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه. انظر: عوارض الأهلية عند الأصوليين ص ٧٠.

(٤) أي مقام الشرط.

(٥) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٧١/ ب: «والأهلية» وهو تحريف.

ص ـ قالوا: لو كلف بها لصحت منه.

قلنا: غير محل النزاع.

قالوا: لو صح لأمكن الامتثال.

وفي الكفر لا يمكن وبعده يسقط.

قلنا: يسلم ويفعل، [كالمُحْدِثِ][1].

الوقوع.

﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ﴾ و ﴿لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ﴾.

قالوا: لو وقع لوجب القضاء.

قلنا: القضاء بأمر جديد.

فليس بينه وبين وقوع التكليف ولا صحته [ر][2] بط عقلي.

ش ـ الحنفية قالوا: لو كلف الكافر بالشرائع[3] لصح أداؤها منهم[4] لئلا يكون التكليف بلا فائدة؛ فإنه عبث.

وأجاب المصنف: بأنه غير محل النزاع، ووجه كلامه على وجهين:

أحدهما: أن النزاع في أنهم مخاطبون بها على معنى استحقاقهم العذاب على ترك المشروط استحقاقهم إياه على ترك [٧١/ب] الشرط لا على أنهم مكلفون بالإتيان بالمشروط حال عدم الشرط وإذا لم يكن مكلفاً به حال عدم الشرط لم يلزم أن يصح لو أتى به حال عدم الشرط.

ولقائل أن يقول: هذا يستلزم أن تكون فائدة هذا التكليف عقوبتهم وهي لا تصلح أن تكون فائدة؛ لأنها ما يكون الشيء به أحسن حالاً كما

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٧١/ب «كالحدث» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ٢٣/أ، وهو مثبت في الشرح ص ٤٣٨.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٧١/ب، وأثبته من المختصر ق ٢٣/أ.

(٣) أي قبل حصول الشرط الشرعي.

(٤) وهذا باطل، فالمقدم مثله. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ٤٢٨/١، وميزان الأصول ص ١٩٧، وشرح التلويح على التوضيح ٢١٣/١، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢١٠/١.

تقدم[1]، ولا نسلم بأن التكليف بها أحسن حالاً من تكليف تكون فائدته إذا ما كُلّف به، ويستلزم أن تكون العقوبة في مقابلة ترك الشرط أمراً معلوماً بمقدارٍ معلوم وفي مقابلة ترك المشروط غير ذلك، والعقل لا يهتدي إلى المقادير، والشرع لم يبينه، ومن ادعى البيان فعليه البيان.

الثاني: أن النزاع في أن المكلف حال عدم الشرط يكون [مكلفاً][2] بالفعل بأن يأتي به بعد إتيانه بالشرط وحينئذٍ لم يلزم من التكليف بهذا المعنى صحة العبادة لو أتى بها قبل الشرط.

ولقائل أن يقول: هذا يؤدي إلى أن لا يكون للتكليف فائدة أصلاً، لا أداء العبادة، ولا العقوبة على تركها؛ لأنه حينئذ يكون مكلفاً بها بشرط تقديم شرطها، فإذا لم يقدمه لم يعاقب على عدمها لأن عدمها لعدم شرطها، بل يعاقب على ترك شرطها، وهو عذاب الكفر.

وأمّا الأداء فإنه ليس بفائدة هذا التكليف عندهم.

وقالوا ـ أيضاً ـ : لو صح تكليف الكافر بالشرائع لأمكن الامتثال، وإلا كان تكليفاً بالمحال، لكنه لا يمكن؛ لأنه في حالة الكفر مستحيل لعدم شرطه وهو الإسلام، وبعدها كذلك[3]؛ لأن الإسلام يجب ما قبله[4].

وأجاب المصنف باختيار الشق الثاني قال: يجوز أن يسلم ويفعل كالمحدث يتوضأ ويفعل.

ولقائل أن يقول: حينئذ يكون تكليف بآخر[5] لا الذي قبله.

---

(١) في ص ٣٤١.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٧٢/أ: «مطلقاً» وهو تحريف.

(٣) أي بعد حالة الكفر مستحيل ـ أيضاً ـ، لسقوط الوجوب عند الإسلام.

(٤) أخرج الإمام أحمد في مسنده من حديث طويل عن عمرو بن العاص أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «يا عمرو بايع فإن الإسلام يجب ما كان قبله» انظر: المسند ٤/١٩٩، ٢٠٤، ٢٠٥، والفتح الرباني ١/٩٣ ـ ٩٤ باب في كون الإسلام يجب ما قبله من الذنوب... إلخ.

(٥) أي بأمر آخر، غير الأمر الذي قبل إسلامه.

قوله: «الوقوع» هو بيان ما ادعي في مطلع البحث أن الظاهر وقوعه[1] وذلك بآيتين:

إحداهما: قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾﴾[2] ووجه ذلك أن الله ـ تعالى ـ ذكر المنتهين عن الشرك[3]، وقتل النفس المحرم، والزنا، وعطف عليه قوله: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ﴾ إلى آخره، وأشار بلفظ «ذلك» إلى جميع ما تقدم؛ لأن العود إلى البعض خلاف الظاهر، فيكون تضاعف العذاب والخلود فيه في مقابلة الجميع[4]. فلو لم يكن الكفار مكلفين بالفروع لما استحقوا العذاب بفعل هذه المحرمات.

ولقائل أن يقول: يجوز أن يكون ﴿يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ﴾ من باب التمثيل شبّه حال مرتكب الأمور بحال من جنى جنايات لكل منها عقوبة معينة يستحقها، وليس هناك في الحقيقة تضاعف؛ إذ ليس فيها ولا في غيرها بيان أن المستحق منها بالكفر ماذا؟ ليكون ما عداه في مقابلة ترك العبادات على أن التضاعف لا يتحقق فيما لا

---

(١) أي وقوع تكليف الكفار بالفروع، وهو الصحيح عند الإمام أحمد وعليه أكثر أصحابه، والشافعي وأصحابه، وجماعة من الحنفية، وبعض المالكية وجمهور الأشعرية والمعتزلة. انظر: العدة ٢/٣٥٨، والمستصفى ١/٩١، والمحصول ٢/٢٣٧، وإحكام الفصول للباجي ١/١١٨، وأصول السرخسي ١/٧٣، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٤/٢٤٣، وشرح تنقيح الفصول ص ١٦٢، وشرح الكوكب المنير ١/٥٠٠، وفواتح الرحموت ١/١٢٨، والمغني للقاضي عبد الجبار ١٧/١١٦ ـ ١١٧.

(٢) سورة الفرقان الآية ٦٨، ٦٩.

(٣) في أول الآية قال ـ تعالى ـ: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر﴾.

(٤) قال أبو السعود في تفسيره ٦/٢٢٩ ـ ٢٣٠: «ومضاعفة العذاب لانضمام المعاصي إلى الكفر، كما يفصح عنه قوله ـ تعالى ـ إلا من تاب وآمن وعمل صالحاً». انظر هذا الاستدلال في المحصول ٢/٢٤٣، والتمهيد لأبي الخطاب ١/٣٠٥، والكشاف ٣/١٠١، والتفسير الكبير للفخر الرازي مجلد ١٢ حـ٢٤/١١٠، والبحر المحيط لأبي حيان ٦/٥١٥، وحاشية الصاوي على تفسير الجلالين ٣/١٦٥، وتيسير الكريم الرحمن للسعدي ٥/٢٤٣، وتفسير التحرير والتنوير لابن عاشور ١٩/٧٤.

يتناهى، وعذاب الكفار مما لا يتناهى.

والثانية: قوله ـ تعالى ـ : ﴿قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾﴾[1].

ووجه [٧٢/أ] ذلك أن الله ـ تعالى ـ حكى عن الكفار: أنهم عللوا دخول النار بترك الصلاة والزكاة[2]، ولم يكذبهم الله ـ تعالى ـ، ولم يحكم العقل، بكذبهم، فيكون الظاهر مراداً ويكون ترك الصلاة والزكاة علة لدخول النار.

ولقائل أن يقول: معنى قوله: ﴿لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾﴾ لم نك من معتقدي فريضتها[3]، ولو لم يكن كذلك لكذبهم الله ـ تعالى ـ؛ لأن ترك العبادة مع الكفر ليس بعلة لدخول النار بالدلائل التي قدمناها.

وقوله: ولم يحكم العقل بكذبهم فاسد؛ لأنه ليس بحاكم عندهم[4].

ومما يدل على صحة التأويل قولهم: ﴿مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾﴾ أي الذين كانوا يصلون، والذين كانوا يصلون هم المؤمنون، فكأنهم قالوا: «لم نك من المؤمنين»[5] فهو دليل لنا حينئذٍ.

وقوله: وقالوا، يعني الحنفية: لو وقع تكليف الكفار بالشرائع لوجب القضاء؛ لأن المكلف بالعبادة يلزمه الامتثال بالأداء، فإن لم يكن فبالقضاء، لكن لا يجب

---

(١) سورة المدثر الآية ٤٣.

(٢) في قوله ـ تعالى ـ في نفس السورة السابقة آية ٤٤ ﴿وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾﴾ قال الشوكاني في فتح القدير ٥/ ٣٣٣: «قيل: هذان محمولان على الصلاة الواجبة والصدقة الواجبة؛ لأنه لا تعذيب على غير الواجب، وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بالشرعيات» وانظر: المحصول ٢/ ٢٣٩، والعدة ٢/ ٣٦٢، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣٠٢، والتفسير الكبير للفخر الرازي مجلد ١٥ حـ٣٠/ ٢١١، وروح المعاني للألوسي مجلد ١٠حـ ٢٩ ص ١٦٦.

(٣) أجاب عن هذا القاضي أبو يعلى في العدة ٢/ ٣٦١ ـ ٣٦٢ فقال: إن حقيقة التوعد على ترك الفعل للصلاة والزكاة، فوجب حمله على الحقيقة.

(٤) أي عند الأشاعرة. وقد تقدم.

(٥) قال الفخر الرازي في المحصول ٢/ ٢٤٢: هذا التأويل لا يتأتى في قوله ﴿وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾﴾.

القضاء[1].

وأجاب المصنف: بأن القضاء بأمرٍ جديد، ليس بمترتب على وجوب الأداء[2].

وقوله: وليس بينه، أي بين وجوب القضاء وصحة التكليف ولا وقوعه ربط عقلي حتى يلزم من وقوع التكليف بالعبادات أو صحته قضاؤها، فإن التكليف قد يقع بالأداء دون القضاء كالجمعة[3]، وبالعكس كصوم الحائض.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن وجوب القضاء لا يترتب على وجوب الأداء؛ فإن القضاء ما فعل بعد وقت الأداء استدراكاً لما سبق له وجوب مطلقاً، أي بالنظر إلى انعقاد سبب الوجوب لا بالنظر إلى المستدرك كما تقدم[4]، فلو كانوا مكلفين بالشرائع لتحقق سبب الوجوب في حقهم كالمسلمين، ومن تحقق في حقه سبب الوجوب لزم القضاء وإن سلمنا ذلك كان القضاء لازماً للأمر الجديد على ما ذكرتم، وهو[5] لازم للتكليف بالأداء في المسلمين فيما لا خَلَفَ له فلو كُلّف الكفار بذلك[6] لزم الأمر الجديد[7] أو التحكم[8] أو الصرف[9] وهو باطل.

---

(١) وبطلان التالي يلزم منه بطلان المقدم.

(٢) وهو قول الأكثر، ونقله السرخسي عن العراقيين من الحنفية. وذهب جمهور الحنفية إلى وجوب القضاء بالأمر الأول دون افتقار إلى أمر جديد، وهو قول بعض الشافعية والحنابلة. انظر: المعتمد ١/ ١٣٤، والعدة ١/ ٢٩٣، والتبصرة ص ٦٤، والمستصفى ٢/ ١٠، وميزان الأصول ص ٢٢٠، وأصول السرخسي ١/ ٤٤ ـ ٤٥، والبرهان ١/ ٢٦٥، وإحكام الفصول للباجي ١/ ١٠٨، ونشر البنود ١/ ١٤٨، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ١/ ١٣٩، والروضة ٢/ ٦٢٩، والقواعد والفوائد الأصولية ص ١٨٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٠، وتيسير التحرير ٢/ ٢٠٠.

(٣) انظر: المحصول ٢/ ٢٤٦.

(٤) في ص ٣٦٢.

(٥) أي القضاء.

(٦) أي بالشرائع.

(٧) يعنى للقضاء.

(٨) وهو قصر الأمر الجديد على المسلمين.

(٩) أي صرف التكليف عن الكفار.

وقوله: وليس بين وجوب القضاء وبين وقوع التكليف ولا صحته ربط عقلي فاسد؛ لأنه خَلَفٌ عن الأداء، ولا يتصور بلا أصل، وبيانه بالإنفكاك كذلك؛ لأنا نقول: الخَلَف لكونه فرعاً يستلزم أصلاً ولم نقل كل أصل يستلزم فرعاً، فلا يلزم إيجاب الأداء في الجمعة دون القضاء.

سلمناه، لكن الأداء يستلزم القضاء إذا لم [يكن][1] له خلف والظهر خلف الجمعة بعد فواتها.

وأمّا صوم الحائض: فلما مرّ أن القضاء يستلزم سبب وجوب الأداء لا نفسه[2]، وهو متحقق في حقها، على أنا نقول: العقل لا يوجبه[3]، ولكن ثبت بالنص[4] على خلاف القياس[5]. على أن حكم العقل مهدرٌ عندهم أصلاً، فالتمسك به تناقض ظاهر.

ص ـ مسألة: لا تكليف إلا بفعل.

فالمكلف به في النهي: كف النفس عن الفعل.

وعن أبي هاشم [٧٢/ب] وكثير: نفي الفعل.

لنا: لو كان لكان مستدعى حصوله منه، ولا يتصور؛ لأنه غير مقدور له.

وأجيب: بمنع أنه غير مقدور له، كأحد قولي القاضي.

وَرُدَّ: بأنه كان معدوماً واستمر.

---

(١) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٢) أي لا نفس الوجوب.

(٣) أي لا يوجب القضاء.

(٤) وهو ما أخرجه مسلم عن مُعَاذَةَ قالت: سألت عائشة فقلت: ما بالُ الحائِضِ تقضي الصومَ ولا تقضي الصلاةَ؟ فقالت: أحرورِيةٌ أنتِ؟ قلت: لست بحروريةٍ ولكني أسأل. قالت: كان يصيبنا ذلك فنؤمرُ بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة. انظر: صحيح مسلم ١/ ٢٦٥ كتاب الحيض، باب: وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة.

(٥) وهو أن يثبت شرعاً بخلاف ما يوجبه العقل في نفسه والقياس على سائر أصول الشرع. انظر: المعدول به عن القياس للدكتور عمر عبد العزيز ص ١٥. ومعنى ذلك أن الصوم مأمور به أداء، كغيره من العبادات إلا في حق الحائض فأمرت به قضاءً وهذا على خلاف القياس.

والقدرة تقتضي أثراً عقلاً. وفيه نظر.

ش - المسألة الثانية: في أن المكلف به هل يشترط أن يكون فعلاً، أو لا.

فذهب أكثر المتكلمين إلى أنه لا تكليف إلا بالفعل[١]، وأن المكلف به في النهي كف النفس عن الفعل[٢]، وهو فعل، لا نفي الفعل؛ فإنه ليس بفعل.

وذهب أبو هاشم[٣] وكثير من المتكلمين إلى جواز التكليف بنفي الفعل[٤]، وهو المكلف به في النهي.

واستدل المصنف للأول أن نفي الفعل لو كلّف به لكان مستدعى الحصول؛ لأنه مطلوب، وكل مطلوب مستدعى حصوله، لكن لا يكون كذلك؛ لأن استدعاء الحصول فرع تصور وقوعه، ووقوع النفي غير متصوّر، لكونه غير مقدور عليه؛ لأنه نفي محض.

وأجيب: بمنع أن نفي الفعل غير مقدور عليه كما ذهب إليه القاضي أبو بكر في أحد قوليه[٥] مستدلاً بأن ترك الزنا يوجب مدح المكلف.

[وردّ هذا الجواب بأن الفعل كان معدوماً قبل وجود المكلف][٦] واستمر العدم بعده فلم يكن العدم بقدرته؛ لأنها تقتضي أثراً عقلاً، ولم يوجد[٧].

ثم قال: «وفيه نظر» أي في الرد، وذلك لأنا لا نسلم أن نفي الفعل غير مقدور

---

(١) كالصلاة.

(٢) أي الكف عن فعل المنهي عنه، كالزنا، والسرقة. انظر: المستصفى ١/ ٩٠، والإحكام للآمدي ١/ ١٤٧، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٢٩، وجمع الجوامع والمحلي عليه بحاشية البناني ١/ ٢١٣، والقواعد والفوائد الأصولية ص ٦٢، وتيسير التحرير ٢/ ١٣٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٩٠، وفواتح الرحموت ١/ ١٣٢.

(٣) الجبائي، وقد تقدمت ترجمته.

(٤) أي العدم المحض. انظر المصادر السابقة، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٢٤٢.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٤٨.

(٦) ما بين المعقوفتين أضفته من بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٣١، لأن السياق لا يستقيم بدونه، وانظر: المتن المشروح في ص ٤٤٢، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٩٤/ أ.

(٧) لأن العدم بعد وجود المكلف على حاله قبل وجوده. انظر المصدرين السابقين.

للمكلف؛ لأنه بعد أن وجد ودعاه نفسه إلى الفعل ولم يطعها وكف عن الفعل يتبع هذا الكف بقاء نفي الفعل، وهو أثر قدرته، فيجوز أن يكون نفي الفعل مكلفاً به من هذا الوجه.

ولقائل أن يقول: هذه المسألة لا تتعلق بأصول الفقه؛ لأن الأصولي إذا وجد نهياً في كلام الشارع يستنبط منه الحرمة أو الكراهة لا محال. وأمّا أن ذلك كان من حيث أن المكلف به فعل أو نفي لا تأثير له فيه، وإنما هي من مسائل الكلام فذكرها في مختصرٍ مثل هذا خبط.

ص ـ مسألة: قال الأشعري: لا ينقطع التكليف بفعل حال حدوثه.

ومنعه الإمام والمعتزلة.

فإن أراد الشيخ أن تعلقه بنفسه فلا ينقطع بعده أيضاً.

وإن أراد أن تنجيز التكليف به باق فتكليف بإيجاد الموجود وهو محال، ولعدم صحة الابتلاء فتنتفي فائدة التكليف.

قالوا: مقدور حينئذ باتفاق، فيصح التكليف به.

قلنا: بل يمتنع لما ذكرناه.

ش ـ المسألة الثالثة: في أن التكليف بفعل هل ينقطع عن المكلف حال حدوث الفعل أو لا.

فقال الشيخ أبو الحسن الأشعري: لا ينقطع[1].

ومنعه إمام الحرمين[2] والمعتزلة[3]، واختاره المصنف[4]، وزيّف قول الشيخ،

---

(١) وهو قول جمهور الأشعرية. انظر: البرهان ١/ ٢٧٦، والمحصول ٢/ ٢٧١، والإحكام للآمدي ١٤٨/١، وإرشاد الفحول ص ١١، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٩٥، وشرح تنقيح الفصول ص ١٤٦.

(٢) انظر: البرهان ١/ ٢٧٦ ـ ٢٧٩.

(٣) انظر: المعتمد ١/ ١٦٦.

(٤) وهو ما صححه الطوفي، ونسبه ابن اللحام للأكثر. انظر: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٤٣، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٢٢٣، ومختصر ابن اللحام ص ٦٩، =

قال: إن أراد الشيخ بعدم انقطاع التكليف حال حدوث الفعل أن التكليف تعلق بالفعل لنفس التكليف، لزم أن لا ينقطع بعد الحدوث أيضاً؛ لأن ما بالذات لا يزول، لكنه ينقطع بالإجماع(١).

وإن أراد أن تنجيز التكليف، أي كون المكلف مكلّفاً بالإتيان بالمكلف به [٧٣/أ]، باق حال حدوث الفعل لزم أن يكون مكلفاً بإيجاد الموجود فإن التكليف تعلق بجميع أجزاء المكلف به فلو كان باقياً كان ما حصل من الأجزاء مكلفاً به ـ أيضاً ـ وهو إيجاد الموجود وهو محال(٢).

وأيضاً لو كان كذلك عدم صحة الابتلاء؛ لأن الابتلاء إنما يصح قبل الشروع في الفعل فتنتفي فائدة التكليف؛ فإن فائدته إمّا الامتثال أو الابتلاء، وقد انتفيا جميعاً.

ولقائل أن يقول: القسمة غير حاصرة، لجواز أن يكون مراده أن التكليف طلب مستمر منطبق على أجزاء المكلف به فما لم يفرغ بجميع أجزائه لا ينقطع التكليف.

وأن قوله: «فتكليف بإيجاد الموجود» غير صحيح؛ لأن ما وجد منه عُدِمَ، لكونه لا يبقى فلا يكون إيجاد الموجود.

وقال الشيخ وأتباعه: الفعل حال حدوثه مقدور بالاتفاق فصح التكليف به.

وفيه نظر؛ لأنه إمّا أن يريد بالتكليف تكليفاً جديداً، أو بقاء الأول ولا سبيل إلى

= وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ١٨٦، وتيسير التحرير ٢/ ١٤١.

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٢٢٣، وتيسير التحرير ٢/ ١٤١.

(٢) قال الطوفي: «هذا المقام فيه تحقيق، وذلك أنا إذا فسرنا حال حدوث الفعل: بأنه أول زمن وجوده، صح التكليف به، وكان في الحقيقة تكليفاً بإتمامه، وإيجاد ما لم يوجد منه. وإن أريد بحال حدوثه: زمن وجوده من أوله إلى آخره، لم يصح مطلقاً، بل يصح في أول زمن وجوده أن يكلف بإتمامه... وعند آخر زمن وجوده يكون قد وجد وانقضى، فيصير من باب إيجاد الموجود... وكأن الخلاف بين الطائفتين في هذه المسألة لفظي؛ لأن من أجاز التكليف، علقه بأول زمن الحدوث، ومن منعه علقه بآخره». انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٢٢٤.

الأول؛ لأن النزاع في انقطاع الأول وبقائه، ولا إلى الثاني؛ لأنه المتنازع فيه فلا يوجد في الدليل؛ ولأن الفعل حال حدوثه جزءاً فجزءاً كل جزء منه واجب؛ لأنه ما لم يجب لم يوجد فلا يكون مقدوراً إذ ذاك.

وأجاب المصنف: بأنا لا نسلم صحة التكليف حينئذ، بل يمتنع لما ذكرنا من لزوم عدم انقطاع التكليف بعد تمام الفعل، أو لزوم إيجاد الموجود وعدم الابتلاء، وقد عرفت سقم ذلك.

والمحكوم عليه: المكلف

ص ـ المحكوم عليه المكلف.

مسألة: الفهم شرط التكليف. وقال به بعض منْ جوّز المستحيل لعدم الابتلاء.

لنا: لو صح لكان مستدعى حصوله منه طاعة، كما تقدم، ولصح تكليف البهيمة؛ لأنهما سواء في عدم الفهم.

قالوا: لو لم يصح لم يقع، وقد اعتبر طلاق السكران وقتله وإتلافه.

وأجيب: بأن ذلك غير تكليف بل من قبيل الأسباب، كقتل الطفل وإتلافه.

قالوا: ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾.

قلنا: يجب تأويله، إما بمثل «لا تمت وأنت ظالم». وإما على أن المراد الثمل لمنعه التثبت، كالغضب.

ش ـ الأصل الرابع: المحكوم عليه وهو المكلف، وفيه ثلاث مسائل.

الأولى: الفهم شرط التكليف عند المحققين[1] وبعض من يجوز التكليف بالمحال ـ أيضاً ـ تركوا أصلهم، بناءً على أن فائدة التكليف الابتلاء وهو إنما يكون بالتهيؤ للامتثال وإن لم يكن الامتثال والتهيؤ له لا يحصل بلا فهم فلو جاز انتفى فائدة التكليف.

---

(١) ذكره الآمدي اتفاق العقلاء. انظر: الإحكام ١/ ١٥٠، وأصول السرخسي ٢/ ٣٤٠، والمستصفى ١/ ٨٣، وشرح العضد ٢/ ١٥، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ١٨٠، والقواعد والفوائد الأصولية ص ١٥، وشرح مختصر أصول الفقه للجراعي ٢/ ٣٧٩، وتيسير التحرير ٢/ ٣٤٣، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٩٨، وإرشاد الفحول ص ١١.

واستدل المصنف للمحققين بوجهين[1]:

أحدهما: أنه لو صح بلا فهم الخطاب لكان مستدعى حصوله من المكلف على وجه الطاعة؛ لأن المكلف به مطلوب، والمطلوب مستدعى الحصول، لكن لا يصح ذلك؛ لأن الاستدعاء ممن لا يفهم عبث.

والثاني: أن صحة ذلك تستلزم صحة تكليف البهيمة، لتساويهما في عدم الفهم، والتالي باطل بالإجماع[2].

ولقائل أن يقول: عدم الفهم إن كان لعدم العقل صحت الملازمة، وإن كان [٧٣/ب] لغيره من العوارض فهي ممنوعة.

واستدل المجوزون بالوقوع، فإنه لو لم يصح ما وقع؛ لأن الوقوع فرع الجواز، لكنه وقع، فإن طلاق السكران[3] وقتله[4] وإتلافه معتبر وهو غير فاهم.

وأجيب: بأنا لا نسلم أنه تكليف بل هو من قبيل الأسباب التي هي أنواع خطاب

---

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٣٥، وشرح العضد ٢/ ١٥، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٩٥/ب.

(٢) فالمقدم مثله.

(٣) في اعتبار طلاقه خلاف، فمن العلماء من قال يقع وهو قول سعيد بن المسيب وعطاء ومجاهد والحسن وابن سيرين والشعبي والنخعي وميمون بن مهران والحكم، ومالك والثوري والأوزاعي والشافعي في أحد قوليه وابن شبرمة وأبي حنيفة وصاحبيه وسليمان بن حرب، ورواية عن الإمام أحمد اختارها أبو بكر الخلال والقاضي.

ومنهم مَنْ قال: لا يقع، نقله ابن قدامة عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ وعمر بن عبد العزيز، والقاسم وطاوس وربيعة ويحيـى الأنصاري والليث والعنبري، وإسحاق وأبي ثور والمزني، وهو رواية عن الإمام أحمد واختارها أبو بكر عبد العزيز. انظر: المغني ٧/ ١١٤، والمحلى ١٠/ ٢٠٨، وحاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع ٦/ ٤٨٦، وشرح فتح القدير ٣/ ٤٨٩، الاختيار ٣/ ١٢٤، وزاد المعاد ٥/ ٢٠٩، وشرح السنة للبغوي ٩/ ٢٢٢، والإنصاف للمرداوي ٨/ ٤٣٣.

(٤) نقل ابن قدامة في المغني ٧/ ٦٥، عن أبي الخطاب أن قتله مبني على وقوع طلاقه. وانظر: الوجيز للكراماستي ص ٣٧، وعوارض الأهلية ص ٣٦٣.

الوضع، كقتل الطفل وإتلاف البهيمة إذا أرسلت فأتلفت الزرع، فإن الضمان عليهما ليس باعتبار التكليف، بل من حيث أن فعلهما جُعِل سبباً له فيؤدي الولي وصاحبها الضمان[1]، أو الصبي إذا بلغ[2]، كذلك جُعِلَ فعل السكران سبباً لأفعاله الصادرة عنه.

ولقائل أن يقول: سلمنا أن فعل الصبي والبهيمة سبب، لكن الضمان من حيث أن الولي والمالك مكلفان بالأداء، ألا ترى أن البهيمة لو انفلتت بغير إرسال فأتلفت، فلا ضمان[3]، وكذلك البهائم الوحشية فدل أن السبب لا يستقل بوجوب الضمان ما لم يكن مكلف، وليس غير السكران من يكون مكلفاً دونه فكان مكلفاً.

واستدلوا ـ أيضاً ـ بقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾[4] فإنه صريح في كون السكران مكلفاً بالنهي عن الصلاة حالة السكر.

وأجيب: بأن الآية مأولة لئلا يبطل ما ذكرنا من الدليل على عدم جواز تكليف من لا يفهم، وفي تأويلها وجهان[5]:

أحدهما: أن النهي عن السكر حالة إرادة الصلاة إن نزلت قبل التحريم لا عن الصلاة حالة السكر[6]. وذلك مثل ما يقال: لا تمت وأنت ظالم. فإن النهي عن الظلم عند الموت، لا عن الموت حالة الظلم.

والثاني: أن المراد بالسكران: الثمل. وهو الذي ظهر منه مبادىء النشاط

---

(١) انظر: شرح فتح القدير ١٠/ ٣٣٢، والكافي لابن قدامة ٤/ ٢٤٩، والمحرر ٢/ ١٦٢، ومنار السبيل ١/ ٤٠٧.

(٢) لأنه لا قصاص عليه، كالمكلّف المخطى. انظر: المغني ٧/ ٦٦٤، وحاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع ٧/ ١٧٦، والاختيار ٥/ ٢٨.

(٣) انظر: شرح فتح القدير ١٠/ ٣٣٢.

(٤) سورة النساء من الآية: ٤٣.

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ١٨٣.

(٦) قال الطوفي: «وعلى هذا التقدير لا ينبغي أن يسمى هذا الوجه تأويلاً، بل هو منع. وتقريره: لا نسلم أن الآية خطاب للسكارى، بل للصحاة، بأن لا تقربوا الصلاة سكارى. انظر: المصدر السابق ٢/ ١٨٤.

والطرب وما زال عقله[1]، وسمي سكراناً تسمية للشيء باسم ما يؤل إليه، وإنما نهى عن الصلاة في تلك الحالة، وإن كان فاهماً، لعدم التثبت في الصلاة؛ لأنه يعسر عليه في تلك الحالة إتمام الخشوع ومحافظة أركان الصلاة على الوجه الصحيح، كالغضبان.

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾[2] معناه حتى يتكامل فيكم العقل والفهم.

ولقائل أن يقول: المصير إلى تأويل الآية إنما يصح إذا كان ما يقابلها في قوتها دفعاً للتعارض، وما ذكر من الدليل رأي فلا يكون في القوة بحيث يحوج إلى تأويل النص الصريح، وأن الحقيقة في المستشهد به[3] متعذرة، لكون النهي عن الموت عبثاً؛ لأن المخاطب غير متمكن من كف النفس عنه أو تركه إياه فصار إلى المجاز ضرورة كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ۝١٠٢﴾[4].

بخلاف ما فيه من المثال، فإن النهي عن قربان الصلاة متصور فلا يصار إلى المجاز، على أن النهي عن السكر غير متصور، كالموت فيكون معناه: لا تشربوا الخمر قبل الصلاة، حتى لا تكونوا سكارى حالة الصلاة، فتكون الآية لتحريم الخمر، والفرض أنها نزلت قبل التحريم ولا يجوز أن يكون المراد به الثمل؛ لأنها حينئذٍ تكون مشتملة على مجازين: أحدهما: تسمية الثمل سكران [٧٤/أ].

والثاني: حمل قوله: ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ على يتكامل فيكم العقل مع إمكان العمل بالحقيقة، وهو يمنع العمل بمجاز واحد فضلاً عن المجازين على أن

---

(١) انظر: لسان العرب ١/٥٠٥، والقاموس المحيط ص ١٢٥٧، والمعجم الوسيط ١/١١٠، وفتح الباري ٩/٣٩١، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ١/٥٠٠.

(٢) سورة النساء من الآية ٤٣، وانظر معناها في: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٥/٢٠٣، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ١/٥٠٠، وأضواء البيان ١/٢٨٩، وتيسير الكريم الرحمن ٢/٣٤.

(٣) أي النص.

(٤) سورة آل عمران من الآية: ١٠٢. قال القرطبي: «إيجاز بليغ. والمعنى: الزموا الإسلام ودوموا عليه ولا تفارقوه حتى تموتوا». انظر: الجامع لأحكام القرآن ٢/١٣٦.

عدم التثبت وعدم إتمام الخشوع وعدم محافظة أركان الصلاة في الثمل ممنوع.

ص ـ مسألة: قولهم: الأمر يتعلق بالمعدوم، وإن لم يرد تنجيز التكليف، وإنما أريد التعلق العقلي.

لنا: لو لم يتعلق به لم يكن أزلياً؛ لأن من حقيقته التعلق، وهو أزلي.

قالوا: أمر ونهي وخبر من غير متعلق موجود محال.

قلنا: محل النزاع وهو استبعاد.

ومن ثمة قال ابن سعيد: إنما يتصف بذلك فيما لا يزال.

وقال: القديم الأمر المشترك.

وأورد: أنواعه فيستحيل وجوده.

قالوا: يلزم التعدد.

قلنا: التعدد باعتبار المتعلقات لا يوجب تعدداً وجودياً.

ش ـ المسألة الثانية: الأمر يتعلق بالمعدوم عند الأشعري[(١)] لا على معنى أن المعدوم يجوز أن يكون مأموراً بالإتيان بالمأمور به حال كونه معدوماً؛ فإن المجنون والصبي ليسا بالمأمورين بالإتيان بالمأمور به فضلاً عن المعدوم، بل على معنى أن الطلب القائم بذات الله ـ تعالى ـ يجوز أن يتعلق بالمعدوم الذي هو ثابت في علمه ـ تعالى ـ في الأزل، بحيث أنه إذا وجد واستعد لفهم الخطاب يكون مكلفاً بذلك الطلب القديم[(٢)] من غير تجدد طلب.

وقالت المعتزلة: لا يجوز أن يكون الأمر أزلياً[(٣)].

---

(١) هو قول الحنابلة، وبعض الشافعية، والحنفية. انظر: العدة ٢/ ٣٨٦، والتمهيد ١/ ٣٥١ ـ ٣٥٢، والبرهان ١/ ٢٧٠، وأصول السرخسي ١/ ٦٦، ٢/ ٣٣٤، والمستصفى ١/ ٨٥، والإحكام للآمدي ١/ ١٥٣، والمسودة ص ٤٤، وشرح المنهاج للأصفهاني ١/ ١٣٣، وشرح الكوكب المنير ١/ ٥١٣، وفواتح الرحموت ١/ ١٤٦، وغاية المرام ص ١٠٥ ـ ١٠٧.

(٢) هذا مبني على أن كلام الله ـ تعالى ـ نفسي ليس إلا، من غير حرف ولا صوت، وقد تقدم التعليق على هذا.

(٣) وهو قول بعض الحنفية. انظر: المصادر السابقة، والمغني للقاضي عبد الجبار ١٢/ ٣٤٩ وما بعدها، والمحصول ٢/ ٢٥٥، والبحر المحيط ١/ ٣٧٧، وتيسير التحرير ٢/ ١٣١، والمسائل =

واستدل المصنف على مذهب الأشعري[١]: بأن الأمر لو لم يتعلق بالمعدوم بالمعنى المذكور، لم يكن الأمر أزلياً؛ لأن التعلق بالغير جزء من حقيقة الأمر، فإذا لم يتعلق بالمعدوم لم يكن التعلق موجوداً[٢] فلم يكن الأمر موجوداً؛ لأن الكل ينتفي بانتفاء جزئه، لكنه أزلي لما بين في الكلام أن خطاب الله قديم.

فقوله: «لأن من حقيقته التعلق» إشارة إلى بيان الملازمة.

وقوله: «وهو أزلي» إشارة إلى نفي التالي[٣].

ولقائل أن يقول: هذه المسألة من مسائل الكلام[٤] فإيرادها ههنا خبط.

واستدل المعتزلة: بأن خطاب الله في الأزل أمر ونهي وخبر والأمر والنهي والخبر من غير متعلق موجود محال، فخطاب الله في الأزل محال. أمّا الصغرى؛ فلأنه المفروض، وأمّا الكبرى فلأن كلاً منها مستحيل بدون متعلق موجود إخراجاً لها عن وصمة[٥] اللاغية.

وقال المصنف: أنه محل النزاع، يعني أن استحالتها من غير متعلق موجود خارجي، عين النزاع.

فإنا نقول: يجوز أن يكون متعلقاً عِلْمِيّاً[٦] لا يحتاج إلى خارج غاية ما في الباب استبعاد التعلق بدون متعلق خارجي، وهو لا يدل على الامتناع.

قوله: «من ثمة» أي من استبعاد خطاب بلا سامع.

= المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين ص ١٤٩.

(١) انظر استدلاله في بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٣٩ ـ ٤٤٠، وشرح العضد ٢/ ١٥، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٩٦/ب، والنقود والردود للكرماني ق ١٥٥/أ.

(٢) أي في الأزل.

(٣) وهو قوله: «لم يكن الأمر أزلياً» وإذا انتفى التالي انتفى المقدم.

(٤) انظر: غاية المرام ص ١٠٥ ـ ١٠٧، والمواقف ص ٥٣ ـ ٥٤.

(٥) الوصمة: العيب في الكلام. انظر: لسان العرب ٨/ ٤٨٥٣.

(٦) أي ثابت في علم الله ـ تعالى ـ أزلاً. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٤١.

قال عبد الله بن سعيد[1]: إن الأمر والنهي والخبر إنما يتصف بها كلام الله فيما لا يزال الذي يقابل الأزل[2].

وقال القديم: هو الأمر المشترك بين الثلاثة الذي هو الكلام فقد جمع بين المصلحتين: إثبات الكلام في الأزل، والحكم بحدوث الأمر والنهي [٧٤/ب] والخبر الموجب لرفع الاستبعاد.

وَأُورِدَ عَلَى عبد الله بن سعيد أن الأمر والنهي والخبر أنواع الكلام ولا نوع له سواه، فحينئذٍ يستحيل وجود الكلام في الأزل على تقدير كون أنواعه حادثة؛ لأن الجنس[3] لا يوجد إلا في أحد أنواعه، وإذا لم يتحقق شيء من أنواعه في الأزل لم يتحقق هو فيه.

ولقائل أن يقول: هذه الأنواع، أنواع الكلام النفسي أو الكلام اللفظي، والثاني مسلّم، وليس الكلام فيه، والأول ممنوع.

وقوله: «وقالوا» يعني المعتزلة استدلوا بدليل آخر على عدم خطاب الله في الأزل بما تقريره: لو كان كلام الله في الأزل كان متعدداً؛ لأنه عبارة عن الأمر والنهي والخبر، وذلك متعدد، لكن اتفق الجمهور[4] على أن كلام الله واحد في الأزل لا تعدد

(١) هو أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان البصري. رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه. أخذ عن فيثون النصراني. وأخذ عنه: داود الظاهري، والحارث المحاسبي. له مصنفات في الرد على المعتزلة، وربما وافقهم، منها: كتاب الرد على المعتزلة، وكتاب الصفات، وكتاب خلق الأفعال. أصحابه هم الكلابية، وتوفي سنة ٢٤٠ هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٢/ ٢٩٩، ومجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/ ٣٦٦، وسير أعلام النبلاء ١١/ ١٧٤، ولسان الميزان ٣/ ٢٩٠، ومعجم المؤلفين ٦/ ٥٩.

(٢) الأزل: استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي.
وقال الكرماني: الأزل: ما لا أول له. والأبد: ما لا آخر له. ولا يزال: ما بينهما.
انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٧، والنقود والردود للكرماني ق ١٥٤/ب.

(٣) وهو الكلام.

(٤) أي جمهور الأشاعرة. وقد تقدم التعليق عليه في ص ٣٣٠ هامش (٣). وانظر بطلانه في شرح الطحاوية ص ١١٨.

فيه كما أن علمه واحد، ومع وحدته محيط بجميع الأشياء.

وأجيب: بمنع الملازمة.

قوله[1]: «لأنه عبارة عن الأمر والنهي والخبر».

قلنا: ذلك تعدد اعتباري في المتعلقات[2]، فإنها متعلقات كلام الله والتعدد باعتبارها لا يوجب التعدد في وجوده، والجمهور إنما اتفقوا على انتفاء التعدد في الوجود دون الاعتبار.

ومعنى وحدة الكلام في ذاته وتعدده باعتبار المتعلقات: أن الكلام في نفسه واحد، وباعتبار أن يكون متعلقاً بما لو فُعِلَ استحق فاعله المدح، ولو ترك استحق الذم، يكون أمراً، وباعتبار تعلقه بما لو ترك استحق فاعله[3] المدح، وإن فعل استحق الذم يكون نهياً.

وباعتبار تعلقه بما لا طلب فيه، كان خبراً.

ولقائل أن يقول: قوله: التعدد اعتباري لا يكاد يصح؛ لأن الاعتبار ينعدم بعدم المعتبر، والمعتبر غير موجود في الأزل فلا يكون في كلامه في الأزل أمر ولا نهي فلا يكون طلب، فلا يكون خطاب، والحال أن الطلب والخطاب قديم، وقد ذكرنا[4] أن هذه المسألة من الكلام، بل سمي أصول الدين: علم الكلام بسبب هذا البحث فلا يليق إيراد[ه][5] ههنا.

ص - مسألة: يصح التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته. فلذلك يعلم قبل الوقت.

وخالف الإمام والمعتزلة. ويصح مع جهل الآمر اتفاقاً.

---

(١) أي المستدل، وهم المعتزلة.

(٢) وهي الأمر، والنهي، والخبر.

(٣) أي فاعل الترك.

(٤) في ص ٤٥١.

(٥) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

لنا: لو لم يصح لم يعص أحد أبداً؛ لأنه لم يحصل شرط وقوعه من إرادة قديمة أو حادثة.

وأيضاً: لو لم يصح لم يعلم تكليف؛ لأنه بعده، ومعه ينقطع، وقبله لا يعلم. فإن فَرَضه متسعاً فرضنا زمناً زمناً، فلا يعلم أبداً. وذلك باطل.

وأيضاً: لو لم يصح [لم][1] يعلم إبراهيم - ﷺ - وجوب الذبح والمنكر معاند.

وقال القاضي: الإجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن.

ش - المسألة الثالثة: في أنه هل يصح التكليف بفعل علم الآمر انتفاء شرط وقوع ذلك الفعل عن المكلف عند وقته أو لا.

فذهب الجمهور إلى صحته[2]، وفرعوا على ذلك علم المكلف قبل وقت الفعل أنه مكلف به، فلو لم يصح التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه من المكلف، لم يتمكن من العلم بكونه مكلفاً به قبل الوقت؛ ضرورة توقف العلم [٧٥/أ] قبل الوقت بكونه مكلفاً به، على العلم بتحقق شرط وقوع الفعل منه عند الوقت.

ولقائل أن يقول: إن أريد بالمكلف المقلد الذي لم يدرك هذا المعنى فمسلم، ولكنه لا يتناول الجميع فلا يصلح دليلاً، وإن أريد المجتهد الذي أدرك هذا المعنى فممنوع، لجواز أن لا يقطع بكونه مكلفاً قبل الوقت لتردده في وقوع شرط الفعل المكلف به.

وأن يقول: إن هذه المسألة راجعة إلى أن الامتناع بالغير هل ينافي التكليف أو لا؟ وقد تقدم[3]، فكانت يستغنى عنها.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٧٥/أ. وأثبته من المختصر ق ٢٤/أ، وهو مثبت في الشرح ص ٤٥٨.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ١/١٥٥، والمسوّدة ص ٥٢ - ٥٣، والقواعد والفوائد الأصولية ص ١٨٩، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ١/٢١٨، وتيسير التحرير ٢/٢٤٠، وشرح الكوكب المنير ١/٤٩٦، وفواتح الرحموت ١/١٥١.

(٣) في ص ٤٢٦ وما بعدها.

وخالفهم إمام الحرمين والمعتزلة[1].

وأمّا التكليف بما جهل الآمر انتفاء شرط وقوعه من المكلف عند الوقت فصحيح بالإتفاق[2]، كما إذا قال السيد لعبده: «صم غداً» فإن هذا مشروط ببقاء العبد غداً، وهو مجهول للآمر.

واستدل المصنف على مذهب الجمهور بثلاثة أوجه:[3]

الأول: لو لم يصح ذلك لم يعص أحد من المكلفين أبداً بترك ما أمر به أو نهي عنه؛ لأن وقوع كل فعل مشروط بإرادة قديمة هي إرادة الله ـ تعالى ـ كما هو مذهب أهل الحق، أو بإرادة حادثة هي إرادة الخلق كما هو مذهب المعتزلة[4]. فإذا ترك المكلف الفعل فقد علم الله ـ تعالى ـ أنه لا يريد وقوع ذلك الفعل منه.

والفرض أن لا تكليف عند العلم بانتفاء شرط وقوع الفعل، وإذ لا تكليف فلا عصيان، لكن التالي باطل بالإجماع فيلزم بطلان المقدم هذا على تقدير الإرادة القديمة.

وأمّا على الإرادة الحادثة فيقال: علم الله ـ تعالى ـ أن المكلف لا يريد أن يفعل فيكون عالماً بانتفاءِ شرط وقوع الفعل فلا يكون مكلفاً بذلك الفعل فلا يكون عاصياً.

والثاني: لو لم يصح، لم يُعْلم تكليف أصلاً؛ لأنه ينقطع بعد الفعل اتفاقاً ومعه عند المعتزلة[5]، والمنقطع معدوم، والمعدوم لا يعلم تكليفاً وإلا لكان العلم على خلاف الواقع فلا يكون علماً. وقبل الفعل لا يجزم بوقوع الشرط عند وقت الفعل،

---

(١) انظر: المصادر السابقة، والبرهان ١/ ١٠٤.

(٢) انظر: المصادر السابقة، وشرح العضد ٢/ ١٦.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٤٤ ـ ٤٤٥، وشرح العضد ٢/ ١٦، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٩٨/أ.

(٤) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار ٦/ ٣ وما بعدها، وشرح الأصول الخمسة ص ٤٤٠، والتمهيد في أصول الدين ص ٣٦، والفرق بين الفرق ص ١٨١، والمعتزلة وأصولهم الخمسة ص ١٠٣ ـ ١٠٤.

(٥) انظر ص ٤٤٤.

وإذا لم يجزم بوقوع الشرط لم يجزم بوقوع المشروط. فلا يعلم التكليف قبل الفعل. وإذا لم يعلم قبل الفعل ومعه وبعده لا يعلم أصلاً.

قوله: «فإن فَرَضَهُ[1] متسعاً» جواب عما يقال: لا نسلم الملازمة، لجواز أن نفرض التكليف بالفعل موسَّعاً، كالواجب الموسع، فإنه إذا انقضى من الوقت القدر الذي يمكن المكلف من الإتيان بالفعل الواجب فيه ولم يأت بعد، فقد علم التكليف بالفعل؛ لعلمه حينئذ بتمكنه من الفعل.

وتقرير الجواب أن يقال: نفرض زمناً زمناً، أي يجري الوقت الموسع إلى ما قبل الفعل ومعه وبعده.

ونقول: التكليف لم يعلم قبل أول الزمان الموسع، لعدم الجزم بتمكنه من الفعل، ولا مع أوّل الزمان الموسع، إن وقع الفعل فيه، ولا بعده، لانقطاع التكليف. وكذا في بقية الأجزاء.

ولقائل أن يقول: لا نسلم عدم الجزم بوقوع الشرط قبل الفعل لم لا يجوز أن يكون الإنسان إذا بلغ أول جزء من [٧٥/ب] الوقت ولم يجد نفسه عادماً شيئاً من الأفعال الاختيارية أن يجزم بوقوع شرط التكليف ويعلمه ويتمكن؟ سلمناه، لكن إذا مضى أوّل جزء من الفعل ينقطع معه التكليف، فلم لا يجوز أن يحصل معه العلم كما أنه ينقطع معه التكليف؟

سلمناه، لكن إذا انقضى الفعل وانقطع التكليف لم لا يجوز أن يتبين له أنه كان مكلفاً من أوّل الفعل؟ والجهل إنما يلزم أن لو علم نفسه مكلفاً بعد الانقضاء؛ لأنه خلاف الواقع، أمّا إذا علم أنه كان مكلفاً قبل الحال فهو مطابق للواقع.

وأمّا فرض الوقت زمناً زمناً فليس بمجد ظاهراً؛ لأنه بعد ما مضى الجزء الأول من الموسع علم أنه كان متمكناً ولم يأت به، فكان عالماً بالتكليف.

ولا نسلم انقطاع التكليف بعد أوّل الزمان؛ لأن التكليف في جميع الوقت على

---

(١) أي المخالف.

ذلك التقدير[1].

والثالث: لو لم يصح ذلك لم يعلم إبراهيم ـ صلوات الله عليه وسلامه ـ وجوب ذبح ولده[2]؛ لأن الله ـ تعالى ـ علم انتفاء شرط وقوعه، وإذا لم يكن مكلفاً به لم يكن عالماً به، لكنه علم به؛ لأنه أخذ في مقدماته من الإضجاع، وتلّ الجبين[3]، وإمرار المُدْيَة[4].

ومن أنكر علم إبراهيم ـ عليه السلام ـ بوجوب الذبح فهو معاند.

وفيه نظر؛ لأن هذا الوجه بعينه هو تكرار التفريع الذي ذكره في مطلع البحث بقوله: «فلذلك يعلم قبل الوقت» على أن في ذلك سراً آخر يذكر مشافهة.

واحتج القاضي أبو بكر على صحة التكليف بما علم الآمر انتفاءَ شرط وقوعه: بأن الإجماع منعقد قبل ظهور المخالف على أن كل واحد من الوجوب والتحريم قد تحقق قبل التمكن من الفعل[5]؛ فإن البالغ العاقل مأمور بالطاعات، منهي عن المعاصي، وهما مع عدم الأمر والنهي محال. فلو لم يصح التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه لم يتحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن من الفعل، لجواز ظهور انتفاء شرط الوقوع عند الوقت.

---

(١) أي تقديره موسعاً.

(٢) بما رآه في المنام، وحكاه الله ـ تعالى ـ بقوله في سورة الصافات آية: ١٠٢ ﴿يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ﴾.

(٣) قال ـ تعالى ـ في سورة الصافات آية: ١٠٣: ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ١٠٣﴾ والجبين فوق الصدغ، وهما جبينان عن يمين الجبهة وشمالها. ومعنى تله للجبين: أي صرعه على وجهه ليذبحه من قفاه.

انظر: لسان العرب ١/ ٥٤٠، والمصباح المنير ص ٣٥، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤/ ١٥.

(٤) الشفرة: انظر المصباح المنير ص ٢١٦.

(٥) انظر هذا الاحتجاج في الإحكام للآمدي ١/ ١٥٥.

ولقائل أن يقول: معنى قولهم: مأمور بالطاعات ومنهي عن المعاصي فيما علم الآمر شرط وقوع الفعل عند الوقت.

[ولقائل أن يقول][1] فلم ينهض دليلاً على ذلك.

ص ـ المعتزلة: لو صح لم يكن الإمكان شرطاً فيه.

وأجيب: بأن الإمكان المشروط أن يكون مما يتأتى فعله عادة عند وقته واستجماع شرائطه. والإمكان الذي هو شرط الوقوع محل النزاع.

وأيضاً: يلزم أن لا يصح مع جهل الآمر.

قالوا: لو صح لصح مع علم المأمور.

وأجيب: بانتفاء فائدة التكليف.

وهذا يطيع ويعصى بالعزم والبشر والكراهة.

ش ـ قالت المعتزلة: لو صح التكليف بذلك[2] لم يكن إمكان المكلف به شرطاً فيه[3]؛ لأن الفعل الذي علم الآمر انتفاء شرط وقوعه ليس بممكن؛ لأن العلم بعدم الشرط لا يحتمل نقيضه، وإذا عدم الشرط عدم [٧٦/أ] المشروط ضرورة فكان ممتنعاً، لكن[4] إمكانه شرط بالإتفاق[5].

ولقائل أن يقول: المراد بالامتناع الذاتي أو ما لغير. والأول ممنوع والثاني مسلّم؛ فإن شرط التكليف إمكان المكلف به، والامتناع بالغير لا ينافيه، كما تقدم[6].

---

(١) ما بين المعقوفتين زائد، لاستقامة الكلام بدونه، لا معه.

(٢) أي بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٤٤٧، وشرح العضد ٢/١٦ ـ ١٧، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٩٩/أ، والنقود والردود للكرماني ق ١٥٩/أ.

(٤) في المخطوطة ق ٧٦/أ: لكنه.

(٥) تقدم في ص ٤٢٦.

(٦) في ص ٤٢٧.

وأجاب المصنف بجوابين:

أحدهما: أن الإمكان الذي هو شرط صحة التكليف هو أن يكون المكلف به مما يتأتى فعله عادة عند دخول وقته واستجماع شرائطه والفعل الذي علم الآمر انتفاء شرط وقوعه ممكن بهذا الإمكان، وامتناعه بسبب [انتفاء][1] شرط وقوعه لا ينافي هذا الإمكان، بل الإمكان الذي هو شرط وقوع الفعل ينافي امتناعه بسبب انتفاء شرط وقوعه وكون هذا الإمكان شرطاً لصحة التكليف محل النزاع.

وحاصله أن للفعل إمكاناً من حيث التكليف به، وإمكاناً من حيث وقوعه، والأول لا ينافيه الامتناع بسبب انتفاء شرط وقوعه.

والثاني ينافيه، ولكن ليس ذلك الإمكان شرط التكليف بل هو محل النزاع.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن الفعل الذي علم الآمر انتفاء شرط وقوعه ممكن على معنى أنه عند دخول وقته واستجماع شرائطه يتأتى وقوعه من المكلف؛ لأن الاستجماع محال، والموقوف على المحال محال.

فإن قيل: المراد لو فرض استجماع شرائطه.

قلنا: ذلك فرض محال، والمحال جاز أن يستلزم محالاً آخر فلا يثبت به المطلوب.

والثاني: لو صح ما ذكرتم لم يصح التكليف بما إذا جهل الآمر انتفاء شرط وقوعه؛ لأن مثل هذا الفعل قد يكون ممتنعاً، لجواز انتفاء شرط وقوعه وفيه نظر؛ فإنه يجوز أن تمنع الملازمة، لجواز أن لا يكون الفعل ممتنعاً.

وقالت ـ أيضاً ـ المعتزلة: لو صح التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه، لصح بما علم المأمور انتفاء شرط وقوعه، قياساً عليه.

والجامع كون كل واحد منهما معلوماً عدم حصوله.

ولقائل أن يقول: العلم بعدم الحصول لا يصلح أن يكون جامعاً؛ لأن الجامع

---

(١) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

لا بد وأن يكون علة في الأصل، وههنا ليس كذلك؛ إذ لا يصح أن يقال: إنما كلفه به لعلمه بعدم الحصول.

وأجاب المصنف: بالفرق. فإن محل الوفاق[1] إنما لا يصح التكليف به لانتفاء فائدة التكليف، وهو الامتثال أو العزم عليه. وإذا علم المأمور امتناع الفعل، يمتنع الامتثال منه والعزم جميعاً.

بخلاف ما إذا لم يعلم المأمور امتناع الفعل[2]، فإنه قد يعزم فيطيع بالعزم والبشر، وقد يعصى بالترك والكراهة.

وقد تقدم أن الفرق غير صحيح عند المحققين لوجهين مرّ ذكرهما[3].

---

(١) وهو عدم صحة التكليف بما عَلِمَ المأمور انتفاء شرط وقوعه، هذا باطل بالإجماع. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٤٤٩.

(٢) وهو محل النزاع.

(٣) في ص.

الأدلة الشرعية

ص - الأدلة الشرعية: الكتاب والسنة والإجماع، والقياس، والاستدلال.

وهي راجعة إلى الكلام النفسي وهو نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم.

والعلم بالنسبة ضروري. ولو لم تقم [به][(1)] لكانت النسبة الخارجية؛ إذ لا غيرهما. والخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين. وهذه متوقفة.

الأول [٧٦/ب] الكتاب: القرآن، وهو الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه. [و][(2)] قولهم: «ما نقل بين دفتي المصحف تواتراً» حد للشيء بما يتوقف عليه؛ لأن وجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن.

ش - لما فرغ من بيان المبادىء شرع في الأدلة الشرعية، أي السمعية، وقدمها على الاجتهاد والترجيح؛ لأن الاجتهاد لمعرفة كيفية استنباط الحكم من الدليل، والترجيح لبيان قوة بعض الأدلة على بعض، وكلاهما مسبوق بالأدلة.

ووجه حصرها في الخمسة المذكورة؛ أن الدليل إما أن يكون معجزاً أو لا.

والأول: الكتاب، والثاني إما أن يكون من عند الرسول أو لا.

والأول: السنة، والثاني إما أن يكون ممن يجوز عليه الخطأ أو لا.

والثاني هو: الإجماع، والأول إما حمل فرع على أصل بعلة جامعة أو لا.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٧٦/ب، ٧٧/أ، وأثبته من المختصر ق ٢٤/أ.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٧٦/ب، ٧٧/أ، وأثبته من المختصر ق ٢٤/أ.

والأول هو: القياس، والثاني: الاستدلال[1]، وكل ذلك راجع إلى الكلام النفسي؛ لأن أصله الكتاب.

أما السنة فلقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝﴾[2].

وأما الإجماع؛ فلأن أصله الكتاب أو السنة، فهو راجع إلى الكتاب.

وأما القياس والاستدلال؛ فلأن كلًّا منهما راجع إلى معقول الكتاب أو السنة أو الإجماع. وعلى التقادير يلزم رجوعها.

والكتاب هو الكاشف عن الكلام النفسي القائم بذات الله ـ تعالى ـ فيكون الكلام راجعاً إلى الكلام النفسي[3].

---

(١) هو إقامة دليل ليس بنصٍ ولا أجماع ولا قياس شرعي. انظر: الإيضاح لقوانين الاصطلاح ص ٣٢، والإحكام للآمدي ٤/١١٨، والمنهاج في ترتيب الحجاج ص ١١، وشرح الكوكب المنير ٤/٣٩٧، ومنتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٢٠٢، وشرح تنقيح الفصول ص ٤٥٠، والتعريفات للجرجاني ص ١٧، وتيسير التحرير ٤/١٧٢.

(٢) سورة النجم الآية، ٣، ٤.

(٣) هذا مذهب الكلابية والأشعرية، حيث ذهبوا إلى أن الله تعالى متكلم بكلام قائم بذاته أزلاً وأبداً، لا يتعلق بمشيئته وقدرته، وأنه معنى واحد في الأزل هو الأمر والنهي والخبر، إن عبَّر عنه بالعربية كان قرآناً، وإن عبر عنه بالعبرانية كان توراة.

فهذا الكلام الذي نقرؤه في كتاب الله عبارة عن كلام الله القديم، والمعنى فيه واحد.

وهذا المذهب مخالف لمذهب السلف من أئمة الحديث والسنة حيث يرون أنه ـ تعالى ـ لم يزل متكلماً إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء، وهو يتكلم به حقيقة بحرف وصوت مسموع، لا يشبه كلام خلقه، وأن نوع الكلام قديم وإن لم يكن الصوت المعين قديماً. =

وعرف المصنف الكلام النفسي بأنه نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم[1]. وقال: والعلم بالنسبة ضروري، أي كون الكلام النفسي نسبة، العلم به ضروري.

واستدل[2] على قيام النسبة بالمتكلم بأنها لو لم تقم به لكانت النسبة الخارجية، أي تكون خارجة عن المتكلم؛ لأنها إما أن تكون قائمة بنفس المتكلم أو لا تكون قائمة به، لا ثالث ثمة، لكنها ليست نسبة خارجة عن المتكلم، لأن النسبة الخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل مفرديها وهذه النسبة يتوقف حصولها على تعقل

= ويرون أن إثبات الكلام نفسياً، هو إضافة نقص إلى الله ـ تعالى ـ؛ لأن الأخرس له خواطر يريد التكلم بها لكنه لا يستطيع، فالله ـ تعالى ـ منزه عن مثل هذا العجز الذي هو نقص في المخلوق، فالخالق أولى بالتنزه عن كل نقص من المخلوق.

انظر: لمع الأدلة لإمام الحرمين ص ١٠٢ ـ ١٠٦، والتمهيد في أصول الدين للنسفي ص ٢٣، وغاية المرام للآمدي ص ٨٨، وشرح العقيدة الطحاوية ص ١٠٦، ١٢٣، ومجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/ ٤٤، ١٦٢.

(١) يعنون بالنسبة بين المفردين ـ أي بين المعنيين المفردين ـ تعلق أحدهما بالآخر، وإضافته إليه على جهة الإسناد الإفادي، بحيث إذا عُبِّرَ عن تلك النسبة بلفظ يطابقها ويؤدي معناها كان ذلك اللفظ إسناداً إفادياً.

ومعنى قيام هذه النسبة بالمتكلم: أن الشخص إذا قال لغيره: اسقني ماء، فقبل أن يتلفظ بهذه الصيغة قام بنفسه تصور حقيقة السقي، وحقيقة الماء، والنسبة الطلبية بينهما، فهذا هو الكلام النفسي والمعنى القائم بالنفس، وصيغة قوله: «اسقني ماء» عبارة عنه ودليل عليه.

انظر: الأربعين في أصول الدين للرازي ص ١٧٤، وغاية المرام ص ٩٧، ومنتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٤٥، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٥٥، والبحر المحيط ١/ ٤٤٤، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١١.

(٢) انظر هذا الاستدلال في: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٥٥، وشرح العضد ٢/ ١٨، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٠٠/ أ.

مفرديها. فالنسبة الخارجية لا تكون هذه النسبة فهي تكون قائمة بالمتكلم.

ولقائل أن يقول: هذا التعريف صادق على الكلام اللفظي أيضاً.

يجوز أن يقال: هو نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم؛ إذ لو لم تقم به لكانت خارجة، لكنها ليست خارجة؛ لأن الخارجة لا تتوقف على حصول المفردين في العقل، وهذه النسبة يتوقف تعقل حصولها على مفرديها.

وأيضاً، هو إثبات الحد بالبرهان، وهو غير جائز[1].

ولعل الأولى أن يقال: الكلام النفسي هو: الصورة العلمية للكلام اللفظي وهو ما تضمن كلمتين بالإسناد.

ذكر الأدلة على الترتيب الوضعي وذكر في الكتاب مقدمة وثلاث مسائل وخاتمة.

وعرف الكتاب باسم أشهر، وهو القرآن، ولما كان مما يتوهم أن القرآن يطلق على الكلام النفسي مجازاً، تسمية للمدلول باسم الدال أزاله بقوله: «وهو [٧٧/أ] الكلام المنزل»[2]. ليخرج النفسي، فإن الأصولي لا يبحث فيه.

فقوله: «هو الكلام» كالجنس، وبقوله: «المنزل» يخرج غيره. وقوله: «للإعجاز» وهو إظهار صدق دعوى..........................

---

(١) لأن الحد للتصور، والبرهان للتصديق فهو دليل، ولا يثبت التصور بالتصديق.

(٢) عرفه العلماء بتعاريف مختلفة منها: أنه كلام الله المنزل على محمد - ﷺ - للاعجاز والتعبد.

وانظر في تعريفه: المستصفى ١/ ١٠١، وأصول السرخسي ١/ ٢٧٩، والإحكام للآمدي ١/ ١٥٩، والروضة ١/ ٢٦٧، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ١٩١، ومنتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٤٥، ونشر البنود ١/ ٧٣، والتلويح على التوضيح ١/ ٢٨، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ١/ ٢٢٣، والبحر المحيط ١/ ٤٤١، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٧، ومناهل العرفان ١/ ١٩.

النبي[1]، يخرج الأحاديث [القدسية][2] والكتب المنزلة على الأنبياء الماضية إن لم يكن نزولها للإعجاز، وهو الظاهر. وقوله: «بسورة منه» وأراد بعضاً مخصوصاً يساوي في القدر، «الكوثر» التي هي أقصر سورة[3]، يخرج الآية وبعضها، والكتب المنزلة إن نزلت للإعجاز؛ لأن الإعجاز لم يكن بسورة منه.

وفيه نظر؛ لأنه جعل غاية الإنزال الإعجاز، وليس كذلك، بل غايته بيان التوحيد والشرائع، والحكمة العلمية والعملية ولزم من ذلك الإعجاز؛ ولأنه ليس بصادق على أقصر سورة أو آية منه؛ لأنه لم ينزل للإعجاز بسورة من أقصر سوره أو من آية.

ثم زيّف تعريفاً للكتاب ذكره الغزالي في المستصفى[4] وهو: ما نقل إلينا بين دفتي المصحف نقلاً متواتراً، بأنه حد للشيء بما يتوقف تصوره على ذلك الشيء؛ لأن تصور ما نقل إلينا بين دفتي المصحف موقوف على نقله إلينا وعلى وجود المصحف، والمصحف ما ثبت فيه القرآن، فالنقل موقوف على وجود المصحف وتصوره، ووجوده وتصوره موقوف على وجود القرآن وتصوره، وذلك دور[5].

ودفع بالعناية بأن هذا التعريف إنما ذكره لغير المثبت، والإثبات والنقل لا يستدعيان تصور القرآن إلا بالنسبة إلى المثبت.

ص ـ مسألة: ما نقل آحاداً فليس بقرآن للقطع بأن العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله.

وقوة الشبهة في «بسم الله الرحمن الرحيم» منعت من التكفير من الجانبين.

والقطع أنها لم تتواتر في أوائل السور قرآناً، فليست بقرآن فيها قطعاً، كغيرها.

---

(١) محمد ﷺ.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٧٧/ب: «النفسية» وهو تحريف.

(٣) رقمها في المصحف ١٠٨، وهي من السور المكية. وانظر وجه الإعجاز في هذه السورة في: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز للرازي ص ٣٧٥.

(٤) انظر حـ١/ ١٠١.

(٥) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٥٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٧.

وتواترت بعض آية في النمل فلا مخالف.

قولهم: مكتوبة بخط المصحف.

وقول ابن عباس: «سرق الشيطان من الناس آية». لا يفيد؛ لأن القاطع يقابله.

ش - المسألة الأولى: ما نقل إلينا آحاداً فليس بقرآن[1]. للقطع بأن العادة تقضي أن يكون مثل هذا الكتاب المعجز متواتراً في أصله وأجزائه ووضعه وترتيبه ومحله، إذ الدواعي [تتوفر][2] على نقله إلى أن يصير متواتراً. فما لم يبلغ حد التواتر لا يحكم بكونه قرآناً.

ولقائل أن يقول: أراد بقوله: «تفاصيل مثله» مثل القرآن، فالقرآن لا مثل له، فإن نوعه منحصر في شخصه، وإن كان المثل زائداً، كما في قوله: «مثلك لا يبخل» فلا عادة[3] فيه، ولو أخذ «التواتر» في حده[4] استغنى عن هذه الخطابة في غير محلها.

قوله: «وقوة الشبهة» جواب عما يقال: ثبت مما ذكر أن كل ما هو متواتر من المنزل فهو قرآن، والبسملة كذلك فهو قرآن، وذلك يستلزم إكفار من تردد فيه، وليس كذلك؛ فإنه روي عن الشافعي أنه في غير سورة النمل[5] تردد في كونها من القرآن في أول كل سورة أو لا[6]. وكذلك نُقِلَ عن جمع من الأصوليين والقاضي أبي بكر.

---

(١) انظر: المستصفى ١/١٠٢، ومختصر ابن اللحام ص ٧١، وشرح مختصر أصول الفقه للجراعي ٢/٤١٣، وبيان لا مختصر للأصفهاني ١/٤٦١، وشرح العضد ٢/١٩، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٠٠/ب.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٧٧/ب «تتوقف» وهو تحريف.

(٣) أي ما اعتاد الأصوليون أن يأتوا بما هو زائد.

(٤) أي في حد القرآن.

(٥) آية ٣٠: قال ـ تعالى: ﴿إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝٣٠﴾. فالبسملة هنا بعض آية فهي من القرآن بالإجماع. انظر: أصول السرخسي ١/٢٨١، والمستصفى ١/١٠٤، وجمع الجوامع والمحلي على حاشية البناني ١/٢٢٧، وشرح الكوكب المنير ٢/١٢٧.

(٦) ذكر الفخر الرازي والزركشي أنه لا خلاف في مذهب الشافعي أنها آية من أول الفاتحة. وفيما عداها من السور سوى براءة للشافعي أقوال:

أصحها: أنها آية من كل سورة. =

وفي الجملة إما أن تكون قرآناً في أوائل السور أو لا.

فإن كانت لزم [٧٧/ب] تكفير من تردد، وإن لم تكن لزم تكفير من جعلها فيها منه.

وتقرير الجواب: قوة الشبهة من جانب المتردد والمثبت منعت من أن تكفر

= والثاني: بعض آية.

والثالث: ليست من القرآن بالكلية.

والرابع: أنها آية مفردة أنزلت للفصل بين السور. قال الزركشي: وهذا غريب لم يحكه أحد من الأصحاب، ولكنه يؤخذ مما حكاه ابن خالويه في «الطارقيات» عن الربيع سمعت الشافعي يقول: أول الحمد بسم الله الرحمن الرحيم، وأول البقرة ﴿الٓمٓ ۝١﴾.

قال الزركشي: «قال العلماء: وله وجه حسن، وهو أن البسملة لما ثبتت أولاً في سورة الفاتحة فهي في باقي السور إعادة لها وتكرار... ولا يقال: هي آية من أول كل سورة بل هي آية في أول كل سورة قال بعض المتأخرين: وهذا القول أحسن الأقوال، وبه تجتمع الأدلة، لأن إثباتها في المصحف بين السور منتهض في كونها من القرآن ولم يقم دليل على كونها آية من أول كل سورة».

وكون البسملة آية من القرآن هو قول أكثر العلماء منهم عطاء، والشعبي والزهري، والثوري، وابن المبارك، وأحمد، وإسحاق، وأبو عبيدة وداود، ومحمد بن الحسن، وهو الصحيح عند أبي حنيفة، وعليه أكثر القراء السبعة وغيرهم. خلافاً للإمام مالك وأصحابه، والأوزاعي، وابن جرير الطبري، وبعض الحنفية والباقلاني ورواية عن أحمد وغيرهم.

انظر: أحكام البسملة للفخر الرازي ص ٢٠، والبحر المحيط ١/ ٤٧١، والمستصفى ١/ ١٠٢، والإحكام للآمدي ١/ ١٦٣، وأصول السرخسي ١/ ٢٨٠، ومجموع فتاوي ابن تيمية ١٣/ ٣٩٩، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ١/ ٢٢٧، وشرح المختصر للجراعي ٢/ ٤١٤، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٢٢، وتيسير التحرير ٣/ ٧، وفواتح الرحموت ٢/ ١٤، والمجموع للنووي ٣/ ٣٣٣، وشرح النووي على مسلم ٤/ ١١٢، وزاد المسير لابن الجوزي ١/ ٧.

وقال بعض العلماء: إن البسملة آية في بعض القراءات، كقراءة ابن كثير، وفي بعض آخر ليست آية، ولا غرابة في هذا، فهو ينزل منزلة اختلافهم في غيره، كقوله ـ تعالى ـ في سورة «الحديد» آية (٢٤): ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ ۝٢٤﴾ فإن لفظة «هو» من القرآن في قراءة ابن كثير، وأبي عمرو، وعاصم، وحمزة، والكسائي. وليست من القرآن في قراءة: نافع، وابن عامر؛ لأنهما قراءا ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ ۝٢٤﴾. انظر: أحكام البسملة للفخر الرازي ص ٢٢، ونشر البنود ١/ ٧٦، ومذكرة في أصول الفقه للشيخ محمد الأمين ص ٦٦.

إحدى الطائفتين، ثم ذكر مختاره بقوله: «والقطع أنها لم تتواتر في أوائل السور قرآناً فليست بقرآن فيها»؛ لأنا نقطع بأنها لم تتواتر قرآناً فيها.

وكل ما هو كذلك لا يكون قرآناً قطعاً، كغيرها الذي لم يتواتر وسوءُ تركيبه لا يخفى، فإنه لا تعلق له بما قبله أصلاً، وكان المناسب أن يقول بعد قوله: «ما نقل آحاداً فليس بقرآن» إلى قوله: «مثله» والبسملة لم تتواتر في أوائل السور، فلم يكفر المتردد فيه، ثم ذكر أنها تواترت بعض آية في النمل، فلا مخالف في أنها قرآن في سورة النمل؛ لأن المتواتر مقطوع، والمقطوع لا يخالف فيه ثم ذكر شبهة القائلين بكون التسمية في أوائل السور من القرآن بوجهين[1]:

أحدهما: أنها فيها مكتوبة بخط المصحف، ولم ينكره أحد من الصحابة فكانت فيها قرآناً، لمبالغتهم في الحفظ والصيانة عن [خلط][2] ما ليس منه به، حتى منعوا من كتبة أسامي السور والتعشير[3] في القرآن حذراً عن الاختلاط[4].

ولقائل أن يقول: عدم إنكارهم ذلك إن كان دليلاً لا يزيد على كونه إجماعاً سكوتياً، فيجوز أن لا يلتزم حجيته الخصم.

والثاني: أنه نقل عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: «سرق الشيطان من الناس آية»[5] إشارة إلى ترك التسمية في أوائل السور ولم ينكر عليه أحد، فدل قوله

---

(١) انظر: المستصفى ١/ ١٠٢، والإحكام للآمدي ١/ ١٦٣، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٦٥.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٧٨/ أ: «خلد» وهو تحريف.

(٣) التعشير: هو تجزئة المصحف إلى عشرة أجزاء. وعشر القرآن: البقرة ومائة من آل عمران، وخاتمة المائدة، وخاتمة الأنفال، خاتمة يوسف، وخاتمة الكهف، وخاتمة الفرقان، وخاتمة الأحزاب، وخاتمة حم، السجدة، وخاتمة الواقعة، وآخر القرآن. انظر: كتاب المصاحف لأبي داود ص ١٢١، ١٢٩، وجمال القراء ١/ ١٢٧، ١٣٣.

(٤) انظر: كتاب المصاحف لأبي داود ص ١٣٦ وما بعدها.

(٥) أخرجه البيهقي في سننه ٢/ ٥٠ كتاب الصلاة، باب: القراءة في الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم والجهر بها، ولفظه: «إن الشيطان استرق من أهل القرآن أعظم آية في القرآن بسم الله الرحمن الرحيم». ثم قال: «كذا كان في كتابي عن أبيه عن ابن عباس، وهو منقطع».

قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٤٨: «رجاله ثقات لكنه منقطع بين «ذرٌ»، وهو ابن عبد الله المرهبي وابن عباس، فإن بينهما سعيد بن جبير». وانظر: تحفة الطالب ص ١١٤،=

مع عدم الأنكار على أنها من القرآن في أوائل السور.

ثم أجاب عنهما جميعاً: بأنهما لا يفيدان؛ لأنهما ظنيان، وما يقابلهما ـ وهو أنها لو كانت قرآناً لتواترت ـ قطعي. والظني لا يفيد إذا كان مقابله قطعياً.

فقوله: «قولهم» مبتدأ. وقوله: «لا يفيد» خبره..

ولقائل أن يقول: شرط كون القرآن متواتراً إنما أثبته بالعادة، وقد تقدم[1] ضعفه، فلا يكون المقابل قطعياً. والعجب من حال هؤلاء أنهم يجعلون العادة دليلاً فيما هو من أعظم أمور الدين، ويعلمون أن دلالة العادة عقلية ثم يهملون العقل عن الدلالة أصلاً ورأساً.

ص ـ قولهم: لا يشترط التواتر في المحل بعد ثبوت مثله ضعيف، يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن المكرر. وجواز إثبات ما ليس بقرآن منه. مثل «ويل» و«فبأي».

لا يقال: يجوز، ولكنه اتفق تواتر ذلك.

لأنا نقول: لو قطع النظر عن ذلك الأصل لم يقطع بانتفاء السقوط ونحن نقطع بأنه لا يجوز. والدليل ناهض. ولأنه يلزم جواز ذلك في المستقبل. وهو باطل.

ش ـ هذا إشارة إلى جواب إيراد على جوابه عن الدليلين[2].

تقريره: لا نسلم أن الدليل القطعي دال على أن التسمية في أوائل السور ليست بقرآن؛ فإن التواتر شرط متن القرآن دون المحل والوضع والترتيب، بل نقل الآحاد فيها كافٍ[3] وقد ثبت بالتواتر أنها من القرآن، وإن لم يتواتر كونها قرآناً في أوائل

= والدُّر المنثور ١/ ٢٠.

(١) في ص ٤٦٧.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٤٦٦، وشرح العضد ٢/ ١٩ ـ ٢٠، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٠٠/ب وما بعدها..

(٣) ذكره السيوطي مذهب كثير من الأصوليين، خلافاً لمحققي أهل السنة حيث ذهبوا إلى تواتر الجميع.
انظر: الإتقان ١/ ٢١٧ ـ ٢١٨.

السور فلا يلزم أن لا تكون قرآناً في أوائلها.

وتقرير [٧٨/أ] الجواب: القول بأن التواتر لا يشترط في المحل والوضع ضعيف. يستلزم إسقاط ما هو من القرآن منه وإثبات ما ليس منه فيه في المكررات.

وقوله: «يستلزم» جاز أن يكون استئنافاً دليلاً للضعف وهو الظاهر، وجاز أن يكون خبراً لمبتدأ ـ وهو «قولهم» ـ بعد خبر(١).

وتقريره على الأول(٢): أن قولهم ذلك ضعيف؛ لأنه يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن المكرر، مثل: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝١٥﴾(٣) و﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝١٣﴾(٤)؛ لأنه إذا لم يشترط التواتر في المحل جاز أن لا يتواتر كثير من المكررات الواقعة في القرآن، وما لم يتواتر جاز أن لا يصل إلينا، وما جاز أن لا يصل إلينا جاز سقوطه.

وجواز إثبات ما ليس بقرآن منها؛ لأنه إذا تواتر بعض من القرآن بحسب المتن فبعد ذلك يجوز إثبات ذلك البعض في المواضع بنقل الآحاد، فجاز أن يكون بعض

---

(١) أي بعد الخبر الأول وهو قوله: «ضعيف».

(٢) أي تقرير الجواب على جواز كونه استئنافاً.

(٣) عشر آيات في سورة المرسلات وهي: ١٥، ١٩، ٢٤، ٢٨، ٣٤، ٣٧، ٤٠، ٤٥، ٤٧، ٤٩.
قال الرازي في إعادة هذه الآية: «فلأنه ذكر ذلك عند قصص مختلفة، فلم يُعَد تكراراً؛ لأنه أراد بما ذكره أولاً: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝١٥﴾ بهذه القصة ثم لما أعاد قصة أخرى ذكر مثله على هذا الحدّ. ولما اختلفت الفائدة خرج عن أن يكون تكراراً».
انظر: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ص ٣٨٩.
وقال تاج القراء الكرماني في كتابه «أسرار التكرار في القرآن» ص ٢١٣: «كل واحد منها ذكرت عقيب آية غير الأولى، فلا يكون تكراراً مستهجناً، ولو لم يكرر كان متوعداً على بعض دون بعض».

(٤) وردت في (٣١) موطناً من سورة الرحمن أولها آية ١٣.
قال الرازي في كتابه «نهاية الإيجاز» ص ٣٨٨: «ليس بتكرار؛ لأنه سبحانه ذكر نعمة بعد نعمة، وعقب كل نعمة بهذا القول... ومعلوم أن الغرض من ذكره عقيب نعمة غير الغرض من ذكره عقيب نعمة أخرى، وإن كان اللفظ واحداً». وانظر: أسرار التكرار في القرآن ص ١٩٨.

أفراد المكرر قرآناً، ثبت بالتواتر، وبعضها غير قرآن ثبت بنقل الآحاد، لكن كل من الجوازين منتف.

وتقريره على الثاني[1] قولهم: ذلك ضعيف؛ لأن العادة تقضي بتواتر المتن والمحل والوضع والترتيب فيما هو مثل القرآن بلا فرق[2] وقولهم ذلك ـ أيضاً ـ يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن إلى آخره ولقائل أن يقول: لا نسلم أن التواتر في المحل إن لم يكن شرطاً جاز أن لا يتواتر كثير من المكررات الواقعة في القرآن؛ لأن الفرض أن المتن متواتر، بل الجائز أن لا يتواتر المحل، وعدم تواتره لا يستلزم سقوط متن القرآن.

وكذلك يقال في جانب الإثبات: لا نسلم أن المحل والوضع والترتيب إذا لم تكن متواترة لزم إثبات ما ليس بقرآن؛ لأن الفرض أن المتن متواتر ففي أي محل وقع فهو قرآن لا يزيد ولا ينقص.

وأما الكلام على العادة فقد تقدم[3].

وأما شناعة لفظه في إطلاق «المكرر» على القرآن الذي اتفق المحققون على أنه لم يتكرر فيه «ألف» ولا غيرها من الحروف فهي صادرة عن قلة معرفة بحال القرآن المجيد[4] الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم

---

(١) أي تقرير الجواب على جواز كونه خبراً.

(٢) أي بلا فرق بين المتن وبين المحل والوضع والترتيب.

(٣) في ص ٤٦٧.

(٤) لا ينبغي أن يقال هذا في ابن الحاجب ـ رحمه الله تعالى ـ لحفظه لكتاب الله ـ تعالى ـ بقراءاته، وإمامته في العلم.

ثم ليس هو الوحيد الذي أطلق لفظ «القرآن المكرر» بل أطلقه كثير من المفسرين قال القرطبي في تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾ في سورة الرحمن: «فالتكرير في هذه الآيات للتأكيد والمبالغة في التقرير» ونقل عن الحسين بن الفضل أنه قال: «التكرير طرد للغفلة، وتأكيد للحجة». ونقل عن القتيبي أنه قال: «والتكرير حسن في مثل هذا».

انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٧/١٥٩ ـ ١٦٠، والتفسير الكبير للفخر الرازي مجلد ١٥ حـ ٢٩/٩٧، ولباب التأويل للخازن ٤/٢٠٩، وفتح القدير للشوكاني ٥/١٣٣، وتفسير =

حميد[1].

وقوله: «لا يقال» جواب إيراد على جوابه عن الإيراد الأول، وهو أن يقال: لا نسلم عدم جواز الإسقاط والإثبات، بل جاز ذلك إن لم يمنع مانع، لكنه قد منع عن ذلك[2] اتفاق التواتر فيما هو مكرر. وذلك على وجهين[3]:

أحدهما: أن جواز الإسقاط إن تحقق، فلو قطعنا النظر عن ذلك الأصل - يريد اتفاق التواتر - لم يقطع بانتفاء السقوط[4]؛ لأن الفرض جوازه، لكنا نقطع بانتفاء جوازه، قطعنا النظر عن ذلك الأصل أو لم نقطع.

ولقائل أن يقول: قطع النظر عن ذلك اعتبار الموجود معدوماً وهو محال، فلا نعبأ بفرضه، وعلى تقدير تحقق جواز الإسقاط، القطع بانتفاء الجواز قطع على خلاف الواقع فيكون جهلاً.

وقوله: «والدليل ناهض» يريد به ما سبق من وجوب اشتراط التواتر فيما هو من القرآن[5].

ولقائل أن يقول: الدليل ناهض في المتن أو في الوضع والمحل والأول، مسلم، غير مفيد[6]. والثاني، ممنوع[7] [٧٨/ب].

= المراغي ١٠٩/٩.

واعلم أن التكرار الذي يعنونه في القرآن الكريم لغرض، ومتى كان التكرار لغرض فهو من الفضائل لا من المعايب. . وإنما يعاب إذا كان في موضع واحد لا لغرض.

انظر: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز للرازي ص ٣٨٨.

(١) هذا اقتباس من القرآن الكريم من سورة فصلت آية ٤٢.

(٢) أي منع جواز الإسقاط والإثبات.

(٣) أي جوابه.

(٤) يعنى سقوط المكرر؛ لأن الموجب للقطع بانتفاء سقوطه هو اتفاق تواتره. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ٤٦٩/١.

(٥) فهو يدل على انتفاء جواز سقوط المتكرر.

(٦) لأنه لا نزاع فيه.

(٧) لأنه محل النزاع.

الثاني: أنه لو كان كما ذكرتم، لزم جواز ذلك، أي جواز كل واحد من السقوط والإثبات في المستقبل؛ لأن الجواز إن انتفى في الحال بسبب اتفاق التواتر، لكن يجوز أن ينتفي التواتر في المستقبل، فيلزم جواز السقوط والإثبات.

ولقائل أن يقول: لا نسلم ذلك في المستقبل ـ أيضاً ـ؛ لأن قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ۝٩﴾(١) ينافي ذلك، وهو ثابت قطعاً فينتفي ما ينافيه.

ص ـ مسألة: القرآءات السبع متواترة فيما ليس من قبيل الأداء، كالمد والإمالة وتخفيف الهمزة ونحوه.

لنا: لو لم تكن لكان بعض القرآن غير متواتر، كملك ومالك ونحوهما. وتخصيص أحدهما تحكم باطل لاستوائهما.

مسألة: العمل بالشاذ غير جائز مثل: ﴿فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ متتابعات﴾. واحتج به أبو حنيفة.

لنا: ليس بقرآن ولا خبر يصح العمل به.

قالوا: يتعين أحدهما، فيجب.

قلنا: يجوز أن يكون مذهباً، وإن سلّم فالخبر المقطوع بخطئه لا يعمل به. ونقله قرآناً خطأ.

المحكم والمتشابه.

المحكم: المتضح المعنى.

والمتشابه: مقابله، إما لاشتراك أو إجمال أو ظهور تشبيه. والظاهر، الوقف على ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾: لأن الخطاب بما لا يفهم بعيد.

ش ـ المسألة الثانية: في أن القراءات السبع المنسوبة إلى القراء السبعة:

---

(١) سورة الحِجْر آية ٩.

نـــافـــع[1]، وابـــن كثيـــر[2]، وأبـــي عمـــرو[3]، وابـــن عـــامـــر[4]،

---

(١) هو: نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم اللَّيثي، أبو رُوَيْم المقرىء المدني. مولى جَعْوَنة بن شعوب الليثي، وأصله من أصبهان. قرأ على سبعين من التابعين منهم: عبد الرحمن بن هرمز الأعرج، وأبو جعفر يزيد بن القعقاع وشيبة بن نصَاح. وقرأ عليه خلق كثير منهم: الإمام مالك، وإسماعيل بن جعفر، وعيسى بن وردان الحذاء. ولد في خلافة عبد الملك بن مروان سنة بضع وسبعين، وتوفي سنة (١٦٩هـ) رحمه الله.

انظر: معرفة القراء الكبار ١/١٠٧، وسير أعلام النبلاء ٧/٣٣٦، وغاية النهاية لابن الجزري حـ ٢/٣٣٠، والتاريخ الكبير ٨/٨٧، وتهذيب التهذيب ١٠/٤٠٧، وتقريب التهذيب ٢/٢٩٥.

(٢) هو: عبد الله بن كثير بن عمرو بن عبد الله بن زاذان، أبو مَعْبد الكناني الدَّاري المكي، مولى عمرو بن علقمة. أصله من أبناء فارس، إمام المكيين في القراءة. قرأ على عبد الله بن السائب المخزومي، ومجاهد، ودرباس مولى ابن عباس. وقرأ عليه جمع منهم: أبو عمرو بن العلاء، وشبل بن عباد، ومعروف بن مُشكان. ولد سنة (٤٨هـ)، وتوفي سنة (١٢٠هـ) وقيل: (١٢٢هـ) ـ رحمه الله.

انظر: معرفة القراء الكبار ١/٨٦، وسير أعلام النبلاء ٥/٣١٨، وغاية النهاية ١/٤٤٣، وطبقات ابن سعد ٥/٤٨٤، والتاريخ الكبير ٥/١٨١، والجرح والتعديل ٥/١٤٤، والكاشف ٢/١٢٠.

(٣) هو: أبو عمرو بن العلاء بن عمار، بن العريان التميمي ثم المازني البصري. اختلف في اسمه على أقوال أشهرها زبَّان شيخ القراء والعربية بالبصرة. قرأ على مجاهد، وسعيد بن جبير، وعطاء، وغيرهم. وقرأ عليه خلق كثير منهم: يحيـى بن المبارك، وشجاع البلخي، وعبد الله بن المبارك. يقال إنه ولد بمكة سنة (٦٨هـ) ونشأ بالبصرة ومات بالكوفة سنة (١٥٤ هـ) وقيل سنة (١٥٧ هـ) ـ رحمه الله.

انظر: معرفة القراء الكبار ١/١٠٠، وسير أعلام النبلاء ٦/٤٠٧، وغاية النهاية ١/٢٨٨، والتاريخ الكبير ٩/٥٥، ونزهة الألباء ص ٢٤، ومراتب النحويين ص ٣٣، والمزهر ٢/٣٩٨.

(٤) هو: عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم. أبو عمران اليحصبي الدمشقي. إمام أهل الشام في القراءة. قرأ على أبي الدرداء، والمغيرة بن أبي شهاب، وفضالة بن عبيد. وروى عنه: ربيعة بن يزيد، ويحيـى الذّماري، وتلا عليه يحيـى بن الحارث وغيره. ولد سنة (٢١هـ) وتوفي سنة (١١٨هـ) ـ رحمه الله تعالى.

انظر: معرفة القراء الكبار ١/٨٢، وسير أعلام النبلاء ٥/٢٩٢، وغاية النهاية ١/٤٢٣، وطبقات ابن سعد ٧/٤٤٩، والتاريخ الكبير ٥/١٥٦، وتهذيب التهذيب ٥/٢٧٤، وتقريب =

وعاصم[1]، وحمزة[2]، والكسائي[3] ـ متواترة كلها[4]، وإلا يصدق نقيضه، وهو أن يكون بعضها غير متواتر، ولا معين له فتعيين بعض تحكم.

وبعض منهم يؤدي إلى جواز نفي التواتر عن الجميع، وهو

= التهذيب ١/ ٤٢٥، وخلاصة تذهيب الكمال ص ٢٠٢، وتذكرة الحفاظ ١/ ١٠٣.

(١) هو: عاصم بن أبي النُّجُود، أبو بكر الأسدي، واسم أبيه «بهدلة» على الصحيح إمام ومقرىء العصر بالكوفة. قرأ على أبي عبد الرحمن السُّلمي، وزِر بن حبيش الأسدي، وحدث عنهما وعن أبي وائل وطائفة من كبار التابعين. وروى عنه: عطاء بن أبي رباح، وأبو صالح السمان وهما من شيوخه، وقرأ عليه خلق كثير منهم الأعمش. ولد في إمرة معاوية بن أبي سفيان، وتوفي سنة (١٢٧هـ) ـ رحمه الله تعالى.

انظر: معرفة القراء الكبار ١/ ٨٨، وسير أعلام النبلاء ٥/ ٢٥٦، وغاية النهاية ١/ ٣٤٦، وميزان الاعتدال ٢/ ٣٥٧، والكاشف ٢/ ٤٩، ومشاهير علماء الأمصار ص ١٦٥.

(٢) هو: حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل، أبو عمارة التّيمي الكوفي، مولى عكرمة ابن رِبْعي، أصله فارسي. كان إماماً عالماً بالحديث والفرائض. قرأ على الأعمش، وحمران بن أعين، وجعفر الصادق. وقرأ عليه عدد كثير منهم: الكسائي، وسليم بن عيسى، وعبد الرحمن بن أبي حماد. ولد سنة (٨٠ هـ) وتوفي سنة (١٥٦هـ) ـ رحمه الله تعالى.

انظر: معرفة القراء الكبار ١/ ١١١، وسير أعلام النبلاء ٧/ ٩٠، وغاية النهاية ١/ ٢٦١، وطبقات ابن سعد ٦/ ٣٨٥، والمعارف ص ٥٢٩، والجرح والتعديل ٣/ ٢٠٩، وميزان الاعتدال ١/ ٦٠٥، ومرآة الجنان ١/ ٣٣٢، وشذرات الذهب ١/ ٢٤٠.

(٣) هو: علي بن حمزة بن عبد الله بن بهمن، أبو الحسن، الأسدي الكوفي، الملقب بالكسائي لكساء أحرم فيه. إمام وشيخ القراءة والعربية. قرأ على حمزة، وعيسى بن عمر الهَمْداني، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى. وقرأ عليه: أبو عُمر الدّوري، وأبو الحارث الليث، وقتيبة بن مهران الأصبهاني وغيرهم. له عدة تصانيف منها: معاني القرآن، وكتاب في القراءات، وكتاب النوادر الكبير. ولد في حدود سنة (١٢٠هـ) وتوفي سنة (١٨٩هـ) ـ رحمه الله تعالى.

انظر: معرفة القراء الكبار ١/ ١٢٠، وسير أعلام النبلاء ٩/ ١٣١، وغاية النهاية ١/ ٥٣٥، ونزهة الألباء ص ٦٧، ومراتب النحويين ص ١٢٠، واللباب ٣/ ٩٧، والبلغة في أئمة اللغة ص ١٥٢، والمزهر ٢/ ٤٠٧، وطبقات المفسرين للداودي ١/ ٣٩٩.

(٤) عند الأئمة الأربعة وغيرهم من علماء السنة. انظر: شرح الكوكب المنير ٢/ ١٢٧، وحاشية التفتازاني على العضد ٢/ ٢١، وفواتح الرحموت ٢/ ١٥، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ٢١، وجمع الجوامع والمحلى عليه حاشية البناني ١/ ١٢٨، ومناهل العرفان ١/ ٤٢٨.

باطل[1].

والمسألة الثالثة: في أن العمل بالشاذ غير جائز، وهو ما نقل آحادا[2]. ومثل لذلك بقوله: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ متتابعات﴾[3] بناءً على زعم أن قوله: «متتابعات» نُقِلَ آحاداً، فلا يجوز أن يحتج به على وجوب التتابع في صوم كفارة اليمين[4].

وجوز أبو حنيفة العمل بمثله، واحتج به على ذلك[5].

واستدل المصنف على ما اختاره بأنه ليس بقرآن حيث لم يتواتر ولا خبر يصح العمل به؛ لأن ما يصح العمل به من الخبر: ما رواه الراوي خبراً عن الرسول. وهذا ليس كذلك[6].

---

(١) لأنه خلاف الإجماع، قال الطوفي: «لا خلاف أن في القراءات تواتراً وإنما النزاع في أن جميعها تواتر، وفي أن هل فيها آحاد أم لا؟». انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ٢٢.

(٢) انظر: البحر المحيط ١/ ٤٧٤.

(٣) هذا في قراءة ابن مسعود وغيره، قال السيوطي: «أخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن الأنباري، وأبو الشيخ والبيهقي عن ابن مسعود أنه كان يقرأها». انظر: الدر المنثور للسيوطي ٣/ ١٥٥.

(٤) وهو رواية للإمام أحمد، ومالك واختاره الآمدي ونقله عن الشافعي، قال إمام الحرمين: إنه ظاهر مذهب الشافعي، وجزم به النووي في شرح مسلم. وقال الإسنوي: ما قالوه جميعه خلاف مذهب الشافعي وخلاف قول جمهور أصحابه، فقد نص الشافعي على أنها حجة في موضعين من مختصر البويطي، في باب الرضاع، وفي باب تحريم الحج، وجزم به الماوردي، وأبو الطيب، والرافعي وغيرهم.

انظر: البرهان ١/٦٦٦، والمنخول ص ٢٨١، والإحكام للآمدي ١/ ١٦٠، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٤٠، ونشر البنود ١/ ٧٧، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ١/ ٢٣٢، والتمهيد للإسنوي ص ١٤١، ١٤٣، وشرح النووي على مسلم ٥/ ١٣٠ ـ ١٣١، والإتقان في علوم القرآن ١/ ٢٢٩.

(٥) وهو الأصح عند الإمام أحمد. انظر: أصول السرخسي ١/ ٢٨١، وتيسير التحرير ٣/ ٩، وفواتح الرحموت ٢/ ١٦، ومختصر ابن اللحام ص ٧٢، والقواعد والفوائد الأصولية ص ١٥٥، ومقبول المنقول لابن عبد الهادي ق ٤/ب، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٣٨، والبحر المحيط ١/ ٤٧٦، والإتقان ١/ ٢٣٠.

(٦) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٧٣، وشرح العضد ٢/ ٢١، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٠٨/أ.

وقالت الحنفية: يتعين إما القرآن، وإما خبر الواحد؛ لأنه إن ثبت كونه قرآناً فذاك، وإن لم يثبت لا يكون أقل من خبر الواحد فيجب العمل به[1].

وأجيبوا: بأنا لا نسلم أنه إذا لم يثبت كونه قرآناً يكون خبر واحد؛ لأن الراوي ما رواه خبراً، فيجوز أن يكون مذهباً للراوي ذكره بياناً لمعتقده[2]. وإن سلّم صحة كونه خبراً، فلا نسلم صحة العمل به؛ لأنه مقطوع بخطئه؛ لأنه نقله قرآناً وهو ليس بقرآن قطعاً، والخبر المقطوع بخطئه[3] لا يصح العمل به.

ولقائل أن يقول: إن ذلك قراءة أبي[4]، وابن مسعود[5]، وكان مشهوراً في

---

(١) انظر: المصادر السابقة، وأصول السرخسي ١/ ٢٨١.

(٢) انظر: الروضة ١/ ٢٧٠، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ٢٥ ـ ٢٦.

(٣) قال التفتازاني في حاشيته على شرح العضد ٢/ ٢١: «فيه بحث؛ لأن غايته أن يكون كونه قرآناً خطأ، وهو لا يوجب أن يكون كونه خبراً خطأ قطعاً؛ لجواز أن يكون خبراً لم ينقل خبراً ولا نسلم أن هذا يوجب القطع بخطئه».

(٤) هو: أُبيُّ بن كعب بن قيس بن عبيد، أبو المنذر الأنصاري ـ رضي الله عنه ـ أقرأ الأمة، عرض القرآن على النبي ـ ﷺ ـ وحفظ عنه علماً مباركاً. شهد العقبة وبدراً، وكان رأساً في العلم والعمل. قرأ عليه ابن عباس، وأبو هريرة، وعبد الله بن السائب وغيرهم. وفي وفاته خلاف، قيل: أصحها أنه مات في خلافة عثمان سنة ثلاثين.

انظر: معرفة القراء الكبار ١/ ٢٨، وسير أعلام النبلاء ١/ ٣٨٩، وغاية النهاية ١/ ٣١، والإصابة ١/ ١٩، والاستيعاب ١/ ٦٥، وأسد الغابة ١/ ٦١، والمعارف ص ٢٦١، والجرح والتعديل ٢/ ٢٩٠، وحلية الأولياء ١/ ٢٥٠، ومجمع الزوائد ٩/ ٣١٤، وطبقات الحفاظ ص ٥، وكنز العمال ١٣/ ٢٦١.

(٥) هو: عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب، أبو عبد الرحمن الهذلي المكي ـ رضي الله عنه ـ من السابقين الأولين إلى الإسلام، ومن المهاجرين إلى الحبشة، وإلى المدينة، فقيه الأمة، روى علماً كثيراً، ومناقبة غزيرة كان أحد من جمع القرآن على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ وأقرأه، وكان يقول حفظت من في رسول الله ـ ﷺ ـ سبعين سورة. قرأ عليه علقمة، ومسروق، والأسود، وتفقه عليه خلق كثير. توفي سنة (٣٢هـ).

انظر: معرفة القراء الكبار ١/ ٣٢، وسير أعلام النبلاء ١/ ٤٦١، وأسد الغابة ٣/ ٣٨٤، وطبقات الفقهاء ص ٤٣، والمعارف ص ٢٤٩، والجرح والتعديل ٥/ ١٤٩، وتاريخ بغداد ١/ ١٤٧، وحلية الأولياء ١/ ١٢٤، ومشاهير علماء الأمصار ص ١٠، وطبقات الحفاظ ص ٥، ومجمع الزوائد ٩/ ٢٨٩.

القرن الثاني، مكتوباً في مصحفهما ومصحف كل من كتب من مصحفهما. فتسميته شاذاً ليس على ما ينبغي.

وقوله: «يجوز أن يكون مذهباً للراوي» خطأ فاحش[(١)]؛ إذ لا يظن بأحد من جهال العوام أن يدخل مذهبه في مصحفه [٧٩/أ] ويدعي أنه قرآن، وهل هو إلا كفر ومراغمة[(٢)].

وكذلك نسبة الخطأ إلى الصحابة نعوذ بالله من الزيغ بعد الهدى.

المحكم: المتضح، هو خاتمة بحث الكتاب بذكر المحكم والمتشابه؛ لاشتمال الكتاب عليهما[(٣)]. قال الله ـ تعالى ـ ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾[(٤)].

وعرف المحكم بقوله: المتضح المعنى[(٥)]، والمتشابه: بما يقابله[(٦)] إما لاشتراك كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[(٧)]. أو لإجمال، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ﴾[(٨)]، أو ظهور تشبيه كما في قوله: ﴿ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾[(٩)]،

---

(١) انظر: الروضة ١/ ٢٧١، وحاشية التفتازاني على شرح العضد ٢/ ٢١.

(٢) المراغمة: المغاضبة. انظر: لسان العرب ٣/ ١٦٨٤.

(٣) انظر: العدة ٢/ ٦٨٤، وشرح اللمع ١/ ٤٦٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٧٥، والمستصفى ١/١٠٦، والبحر المحيط ١/ ٤٥٠، وميزان الأصول ص ٣٥٢، ٣٥٨، وإرشاد الفحول ص ٣١، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٤/ ٩، والإتقان ٢/ ٥، والبرهان في علوم القرآن ٢/ ٦٨، والدر المنثور ٢/ ١٤٤، والنّبْذ في أصول الفقه لابن حزم ص ١٠٢.

(٤) سورة آل عمران آية ٧.

(٥) ذكر الطوفي أن هذا التعريف أجود ما قيل فيه من أقوال كثيرة للعلماء. انظر: البلبل ص ٤٨، والمنخول ص ١٧٠، والإحكام للآمدي ١/ ١٦٥، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ١٩٥، وشرح مختصر أصول الفقه للجراعي ٢/ ٤٣٠، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٧٤، وجمع الجوامع والمحلى عليه حاشية البناني ١/ ٢٦٨، ونشر البنود ١/ ٢٦٧، وشرح مختصر الروضة للكناني ق ٢٩/أ، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٤٠.

(٦) انظر المصدر السابق.

(٧) سورة البقرة من الآية ٢٢٨.

(٨) سورة البقرة من الآية ٦٧.

(٩) سورة الزمر من الآية ٦٧.

وهذا القسم يناسب أن يسمى متشابهاً[1]، وما عداه بغير مناسب بل المناسب فيه المشترك والمجمل دون المتشابه.

وقوله: والظاهر الوقف على ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾[2]. جواب عما يقال: إذا كان المشترك والمجمل متشابهاً، جاز أن يكون المتشابه مما يعلم.

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[3] يدل على أن المتشابه لا يعلم، فلم يكن المشترك والمجمل متشابهاً، وذلك باختيار مذهب الخلف، وهو الوقف على قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾[4]، ليصير مما يعلم فيصح التفسير بالمشترك والمجمل.

---

(١) في هذا نظر؛ إذ لا يصح أن يطلق على آيات الصفات اسم المتشابه من غير تفصيل، لأن معناها معلوم في اللغة العربية وليس متشابهاً ولكن كيفية اتصافه ـ سبحانه وتعالى ـ بها غير معلومة للخلق. وإذا فسرنا المتشابه بأنه هو ما استأثر الله بعلمه دون خلقه كانت كيفية الاتصاف داخلة فيه لا نفس الصفة.

انظر: مذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين ص ٧٧.

(٢) سورة آل عمران من الآية٧.

(٣) سورة آل عمران من الآية٧.

(٤) وهو قول مجاهد، وابن عباس في رواية واختارها الآمدي والنووي، وبعض الحنابلة. وذهب عامة السلف من الصحابة والتابعين وأتباعهم ومن بعدهم من أهل السنة إلى أن الوقف على قوله ـ تعالى ـ: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ لفظاً ومعنى، وهو أصح الروايات عن ابن عباس.

وقيل: بالوقف مطلقاً، لتعارض الأدلة، وهو قول القفال الشاشي.

وقيل: يجوز الوقف على لفظ الجلالة، ويجوز الوصل. والمعنى صحيح على كل منهما فمن قال بالأول أصاب ومراده بالتأويل ما استأثر الله بعلمه، كوقت الساعة، ومن قال بالثاني أصاب ومراده بتأويله «تفسيره» حيث يعلمه الراسخون كعلمهم بما تشابه على النصارى من قوله: [إنا]، و[نحن] أن المراد به الواحد المعظم الذي له أعوان. صوب هذا شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو قول الراغب الأصفهاني.

انظر: الإحكام للآمدي ١/١٦٧ ـ ١٦٨، والروضة ١/ ٢٨٠، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ٤٣، وفواتح الرحموت ٢/١٧، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٥٠ وما بعدها، والبحر المحيط ١/٤٥٢، وشرح النووي على صحيح مسلم ١٦/٢١٨، والمفردات للراغب الأصفهاني ص ٢٥٥، والبرهان في علوم القرآن ٢/ ٧٢، والإتقان ٢/ ٧، والتدمرية مع شرحها التحفة المهدية ص ٢٢٤، ٢٣١، ومجموع فتاوى ابن تيمية ١٣/ ١٤٣ ـ ١٤٥، وأضواء البيان ١/ ٢٣٣. =

في السنة وأفعاله[1] ـ ﷺ

ص ـ السنة.

مسألة: الأكثر على أنه لا يمتنع عقلاً على الأنبياء معصية.

وخالف الروافض.

وخالف المعتزلة إلا في الصغائر. ومعتمدهم التقبيح العقلي والإجماع على عصمتهم بعد الرسالة من تعمد الكذب في الأحكام؛ لدلالة المعجزة على الصدق.

وجوزه القاضي غلطاً، وقال: دلت على الصدق اعتقاداً.

وأما غيره من المعاصي، فالإجماع على عصمته من الكبائر، وصغائر الخِسَّة. والأكثر على جواز غيرهما.

ش ـ لما فرغ من بحث الكتاب، شرع في السنة[2]، وذكر أحكامها في أربع مسائل. وجعل الأولى في بيان عصمة[3] الأنبياء؛ لأنها كالمقدمة لما بعدها فإن السنة

---

(١) أفعاله من سنته ـ ﷺ ـ يتضح ذلك من شرح المؤلف، ومن تعريف السنه كما في هامش (٢).

(٢) السنة في اللغة: الطريقة والسيرة. انظر: لسان العرب ٤/ ٢١٢٤، والمصباح المنير ص ١١١، والقاموس المحيط ص ١٥٥٨.

وفي الاصطلاح: ما أضيف إلى النبي ـ ﷺ ـ من قول أو فعل أو تقرير. انظر: العدة ١/ ١٦٥، وأصول السرخسي ١/ ١١٣، والبلبل ص ٤٩، والإحكام للآمدي ١/ ١٦٩، والموافقات ٤/ ٣، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ٩٤، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٦٠، والتلويح على التوضيح ٢/ ٢، وتيسير التحرير ٣/ ١٩، ونشر البنود ٢/ ٣، وشرح العضد ٢/ ٢٢، والبحر المحيط ٤/ ١٦٤، ومذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين ص ١١٣، وحجية السنة ص ٦٨.

(٣) العصمة: ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها. انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٥٠، =

تنقسم إلى أقوال وأفعال[1]، فيجب أن يعلم بأنها حقة توجب التأسي وهو إنما يتحقق بعد بيان عصمتهم فيقل الخلاف الواقع فيها[2].

ونُقِلَ عن أكثر الأصوليين أنه لا يمتنع عقلاً أن يصدر عنهم قبل البعثة صغيرة أو كبيرة[3]، خلافاً للروافض[4] فيهما، وللمعتزلة في الكبائر[5].

ومعتمد الفريقين التقبيح العقلي؛ فإن إرسال من لم يكن معصوماً من الكبائر على رأي المعتزلة، أو منها ومن الصغيرة على رأي الروافض يوجب التنفير عنه، وهو مناف لمقتضى الحكمة، فيكون قبيحاً عقلاً[6]، وأما بعد البعثة فالإجماع منعقد على

= والمواقف ص ٣٦٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٦٧، وتيسير التحرير ٣/ ٢٠.

(١) وتقريرات. انظر: المصادر السابقة في هامش (٢).

(٢) أي في حجية السنة، والمنكر لحجيتها هم الزنادقة وطائفة من غلاة الرافضة. ذكر ذلك السيوطي في كتابه «مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة» ص ٦. وانظر حجية السنة في: الرسالة للشافعي ص ٧٣ وما بعدها، والإحكام لابن حزم ١/١٠٨، وأصول السرخسي ٢/ ٩٠، والمستصفى ١/ ١٢٩، والروضة ١/ ٣٤٠، وتيسير التحرير ٣/ ٢٢، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ٦٠، وأصول مذهب الإمام أحمد ص ٢٢٣، وحجية السنة لعبد الغني عبد الخالق ص ٢٤٣.

(٣) ونقله الآمدي عن كثير من المعتزلة. انظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٦٩، والمنخول ص ٢٢٣، وتيسير التحرير ٣/ ٢٠، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ٩٥، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٦٩، والمواقف ص ٣٥٩.

(٤) هم الذين يتبرؤن من أصحاب محمد رسول الله - ﷺ - ويسبونهم وينتقصونهم، ويكفرون أبا بكر، وعمر، وعثمان، وغيرهم من الصحابة. وسموا رافضة لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر، وقيل: غير ذلك، وهم مجمعون على أن النبي - ﷺ - نص على استخلاف علي بن أبي طالب باسمه، وأظهر ذلك وأعلنه وأن أكثر الصحابة ضلوا لتركهم الاقتداء به. وانقسمت الرافضة إلى فرق، أعظمهم بأساً من يقول: إن علياً إله.

انظر: مقالات الإسلاميين ١/ ٨٨ وما بعدها، والفرق بين الفرق ص ٢١، ٢٩، وتلبيس إبليس ص ٩٧، ورسالة في الرد على الرافضة ص ٤٨، ٦٦، ومختصر التحفة الاثني عشرية للدهلوي ص ٦، ٩.

(٥) هذا قول أكثر المعتزلة، فهم يوافقون الرافضة إلا في الصغائر. انظر: المصادر السابقة في هامش (٣)، وفواتح الرحموت ٢/ ٩٧، وشرح العضد ٢/ ٢٢، وإرشاد الفحول ص ٣٥.

(٦) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٧٨، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٦٩.

عصمتهم من تعمد الكذب في الأحكام، لدلالة المعجزة على صدقهم[1]. وأما وقوع ذلك منهم غلطاً، فقد جوزه الباقلاني وقال: دلالة المعجزة إنما هي على صدقهم فيها قصداً واعتقاداً. وأما ما يقع منهم غلطاً، فالمعجزة لا تدل على صدقهم فيه[2].

وأما غير الكذب من المعاصي، فالإجماع منعقد على عصمتهم من الكبائر مطلقاً، والصغائر الدالة على خسة فاعلها ونقص مروءته كسرقة كسرة[3].

وأما غير ذلك فالأكثر على جواز صدورها منهم[4].

ولقائل أن يقول: هذه [٧٩/ب] المسألة من مسائل الكلام[5] لا محالة فذكرها في أصول الفقه في غير موضعه، وقد تقدم أمثاله.

ص ـ مسألة: فعله ـ ﷺ ـ ما وضح فيه أمر الجبلَّة، كالقيام والقعود، والأكل والشرب، أو تخصيصه، كالضحى، والوتر، والتهجد، والمشاورة، والتخيير، والوصال، والزيادة على أربع، فواضح. [وما سواهما][6]، إن وضح أنه بيان بقول أو قرينة، مثل «صلوا» و «خذوا». وكالقطع من الكوع، والغسل إلى المرافق اعتبر اتفاقاً.

وما سواه، إن عُلِمَت صفته، فأمته مثله.

وقيل: في العبادات.

وقيل: كما لم تعلم.

وإن لم تعلم فالوجوب، والندب، والإباحة، والوقف.

والمختار: إن ظهر قصد القرينة فندب، وإلا فمباح.

ش ـ المسألة الثانية: فيما يثبت بأفعاله ـ ﷺ ـ وهي على أقسام:

---

(١) انظر: المصدرين السابقين، والإحكام للآمدي ١/ ١٧٠، والمواقف ص ٣٥٨.

(٢) انظر: المصادر السابقة، والمنخول ص ٢٢٤، وشرح العضد ٢/ ٢٢.

(٣) أي كسرة خبز.

(٤) انظر: المصادر السابقة.

(٥) انظر: المواقف في علم الكلام ص ٣٥٨.

(٦) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٨٠/أ: «وما سواها» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ٢٥/أ، والسياق يدل عليه.

ما وضح فيه أمر الجبلة[1]، كالقيام والقعود، والأكل والشرب والحكم فيه الإباحة[2]. وما وضح تخصيصه به، كالضحى[3]، والوتر[4]، والتهجد[5]،

---

(١) هي الخِلْقَةُ، والطبيعة. وجبله الله على كذا: أي فطره عليه. انظر: لسان العرب ١/ ٥٣٩، والمصباح المنير ص ٣٥.

(٢) أي له ـ ﷺ ـ ولأمته. نقل بعض العلماء الاتفاق على ذلك كابن الهمام والعضد وغيرهما.

وقال الفتوحي ونقل ابن الباقلاني والغزالي قولاً أنه يندب التأسي به، ونقل أبو إسحاق الاسفرائيني لا يتبع فيه أصلاً فتصير الأقوال ثلاثة: مباح، ومندوب، وممتنع.

انظر: تيسير التحرير ٣/ ١٢٠، وشرح العضد ٢/ ٢٢، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٧٩، وغاية الوصول ص ٩٢.

(٣) ورد في تخصيصه ـ ﷺ ـ بالضحى والوتر ما رواه ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «ثلاث هن علي فرائض وهن لكم تطوع: الوتر، والنحر، وصلاة الضحى» أخرجه الإمام أحمد في مسنده ١/ ٢٣١.

قال ابن كثير في تحفة الطالب ص ١١٧: «وهذا الحديث لم يروه أحد من أهل الكتب الستة وإنما رواه الإمام أحمد في مسنده، وهو ضعيف». وأخرجه الإمام الحاكم في المستدرك ١/ ٣٠٠ كتاب الوتر، والبيهقي في سننه ٢/ ٤٦٨. كتاب الصلاة، باب: ذكر البيان أن لا فرض في اليوم والليلة أكثر من خمس وبأن الوتر تطوع، والدارقطني في سننه ٢/ ٢١ كتاب الوتر، باب: صفة الوتر وأنه ليس بفرض.

وضعفه العلماء؛ لأن في سنده أبا جناب الكلبي، واسمه يحيى بن أبي حية. قال الزركشي في المعتبر ص ٤٣: «ضعفه جماعة»، وقال ابن حجر في كتابه موافقة الخُبرْ الخبر ١/ ٥٥: «ضعيف الحديث لكثرة تدليسه». وأورد طرقاً أخرى للحديث كلها ضعيفة.

وقال البيهقي في تخصيصه بقيام الليل: «لا يثبت في هذا إسناد والله أعلم». السنن الكبرى ٧/ ٣٩.

والمراد بالضحى: صلاة الضحى، ووقتها من ارتفاع الشمس مقدار رمح إلى أن يبقى لاستوائها في كبد السماء مقدار رمح. انظر: معجم لغة الفقهاء ص ٢٨٢.

والوتر: بفتح الواو وكسرها، الفرد من العدد نحو الواحد والثلاثة والخمسة... وصلاة الوتر: هي الصلاة المخصوصة التي تصلى بعد فريضة العشاء. انظر: المصباح المنير ص ٢٤٧ ـ ٢٤٨، وأنيس الفقهاء ص ٩٩، والدر النقي ١/ ٢٤٩، ومعجم لغة الفقهاء ص ٤٩٨.

(٤) انظر: ما تقدم في هامش (٣).

(٥) هو صلاة التطوع بالليل، وأصله: الصلاة بعد النوم.

يقال: هَجَدَ يهجد: نام بالليل، وهجد ـ أيضاً ـ: صلى بالليل، فهو من الأضداد وكذلك، تهجد: نام وصلّى. انظر: المصباح المنير ص ٢٤٢، وتحرير ألفاظ التنبيه للنووي =

والمشاورة[1]، وتخيير نسائه بينه وبين زينة الدنيا[2]، والوصال في

= ص ٧٦، والأضداد للأنباري ص ٥٠.

وورد في التهجد ما أخرجه مسلم عن زرارة عن سعد بن هشام ـ في حديث طويل ـ أنه سأل عائشة فقال: انبئيني عن قيام رسول الله ـ ﷺ ـ فقالت: ألست تقرأ ﴿يا أيها المزمل﴾؟ قلت: بلى. قالت: «فإن الله عز وجل افترض قيام الليل في أول هذه السورة، فقام نبي الله ـ ﷺ ـ وأصحابه حولاً، وأمسك الله خاتمتها اثني عشر شهراً في السماء حتى أنزل الله في آخر هذه السورة التخفيف فصار قيام الليل تطوعاً بعد فريضة».

صحيح مسلم ١/٥١٢ ـ ٥١٣، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: جامع صلاة الليل ومن نام عنه أو مرض. قال ابن حجر في كتابه موافقة الخُبْر الخبر ١/٥٩: «وأما قيام الليل فحكى الشيخ أبو حامد عن الشافعي أن وجوبه في حقه نسخ، كما نسخ في حق الأمة».

(١) المشاورة والمشورة: استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض من قولهم: شِرْتُ العَسَلَ إذا اتخذتَهُ من موضعه واستخرجته منه.

والشورى: الأمر الذي يتشاور فيه. قال ـ تعالى ـ: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ سورة الشورى من الآية ٣٨، انظر: المفردات للراغب الأصفهاني ص ٢٧٠، ولسان العرب ٤/٢٣٥٨.

قال ابن حجر في كتابه موافقة الخُبْر الخبر ١/ ٦٠: «أما المشاورة فلم أر لها «دليلاً في الأخبار، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وشاورهم في الأمر﴾ ـ في سورة آل عمران من الآية ١٥٩ ـ لا يدل بمجرده على الخصوصية».

وقد أخرج البيهقي أثرين أحدهما: عن أبي هريرة قال: «ما رأيت أحداً أكثر مشاورة لأصحابه من النبي ـ ﷺ ـ».

والثاني: عن الحسن البصري قال: «إن كان النبي ـ ﷺ ـ لغنياً عن المشاورة، ولكن أراد الله أن يستن به الحكام بعده». السنن الكبرى للبيهقي ٧/ ٤٥ ـ ٤٦ كتاب النكاح، باب: ما أمر الله ـ تعالى ـ به من المشورة فقال: ﴿وشاورهم في الأمر﴾.

(٢) ثبت في الصحيحين عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: لما أمر رسول الله ـ ﷺ ـ بتخيير أزواجه بدأ بي فقال: «إني ذاكر لك أمراً فلا عليك أن لا تعجلي حتى تستأمري أبويك» قالت: وقد علم أن أبواي لم يكونا يأمراني بفراقه.

قالت: ثم قال: «إن الله جل ثناؤه قال: ﴿يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها﴾ إلى ﴿أجراً عظيماً﴾. قالت: فقلت: ففي أي هذا استأمر أبوي فإني أريد الله ورسوله والدار الآخرة. قالت: ثم فعل أزواج النبي ـ ﷺ ـ مثل ما فعلتُ.

هذا لفظ البخاري في صحيحه حـ٦/ ٢٣ كتاب التفسير في سورة الأحزاب آية ٢٨، ٢٩، باب قوله: وإن كنتن تردن الله... إلخ. =

الصوم[1]، والزيادة على أربع في النكاح[2]، والحكم فيه تخصيصه به وعدم تعبدنا[3]. وما لم يصح فيه شيء من ذلك، وهو لا يخلو من أن يتضح فيه أنه بيان لمجمل بمقارنة قول، كالأفعال الصادرة عنه ـ ﷺ ـ في الصلاة، والحج. فإنه وضح كونها بياناً بقوله ـ عليه السلام: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[4] و«خذوا عني مناسككم»[5] أو يتضح ذلك بقرينة، كما إذا ورد لفظ مجمل ولم يبينه حتى وقع الحاجة إلى بيانه، ففعل فعلاً صالحاً للبيان، فإن فعله ذلك يوضح كونه بياناً لذلك المجمل بقرينة الحال، كقطع يد السارق من الكوع[6]، فإنه بيان لآية

= وانظر: صحيح مسلم ٢/١١٠٣ كتاب الطلاق، باب: بيان أن تخيير امرأته لا يكون طلاقاً إلا بالنية.

(١) ورد في ذلك ما رواه أنس ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ـ ﷺ ـ قال: «لا تواصلوا». قالوا: إنك تواصل، قال: «لست كأحدٍ منكم إني أطعمُ واسقى» أو «إني أبيت أطعم وأسقى». هذا لفظ البخاري في صحيحه حـ٢/٢٤٢ كتاب الصوم، باب: الوصال ومن قال: ليس في الليل صيام... إلخ. وأخرجه مسلم في صحيحه ٢/ ٧٧٤ كتاب الصيام، باب: النهي عن الوصال في الصوم.

والوصال في الصوم: هو صيام يومين أو أكثر دون أن يفطر بينهما. انظر: المصباح المنير ص ٢٥٤، ومعجم لغة الفقهاء ص ٥٠٣.

(٢) ورد في ذلك ما أخرجه البخاري في صحيحه قال: حدثنا عبد الأعلى بن حماد قال: حدثنا يزيد بن زريع قال حدثنا سعيد عن قتادة أن أنس بن مالك حدثهم: «أن نبي الله ـ ﷺ ـ كان يطوف على نسائه في الليلة الواحدة وله يومئذ تسع نسوة». صحيح البخاري ١/ ٧٥ كتاب الغسل، باب: الجنب يخرج ويمشي في السوق وغيره... إلخ حـ٦/١١٧ كتاب النكاح، باب: كثرة النساء، وباب: من طاف على نسائه في غسل واحد ص ١٥٥.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١/١٧٣، وشرح العضد ٢/ ٢٢ ـ ٢٣، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٢٠٠ ـ ٢٠١، وتيسير التحرير ٣/ ١٢٠، وفواتح الرحموت ٢/ ١٨٠.

(٤) سبق تخريجه في ص ٣٠٥.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه حـ٢/٩٤٣ كتاب الحج، باب: استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً... إلخ، ولفظه: «لتأخذوا مناسككم»، وأخرجه النسائي في سننه ٥/٢١٩ كتاب مناسك الحج. باب: الركوب إلى الجمار واستظلال المحرم ـ بلفظ: «خذوا مناسككم».

(٦) هو طرف الزند الذي يلي الإبهام. وطرفه الذي يلي الخنصر: كرسوع. انظر: المصباح المنير ص ٢٠٨، وتحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص ٤٢، والدر النقي ٢/ ١٨٩.

وورد في ذلك ما أخرجه البيهقي عن جابر «أن النبي ـ ﷺ ـ قطع يد سارق من =

السرقة[1] بقرينة الحال. وكغسل الأيدي مع المرفق[2]، فإنه بيان لقوله ـ تعالى ـ ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[3] وإن لم يصح كونه بياناً لقول مجمل فلا يخلو أن تعلم صفة الفعل من الوجوب، والندب، والإباحة، أو لا.

فإن عُلِمَت وجب الاقتداء به على الوجه الذي فعله في العبادات وغيرها، وهو مختار المصنف[4].

وقيل: في العبادات خاصة[5].

وقيل: حكم ما عُلِمَت صفته كحكم ما لم يعلم[6].

وإن لم تعلم صفته[7]:

= المفصل». السنن الكبرى للبيهقي ٨/ ٢٧٠ ـ ٢٧١ كتاب السرقة، باب: السارق يسرق أولاً فتقطع يده اليمنى من مفصل الكف ثم يحسم بالنار. قال ابن حجر في كتابه موافقة الخبر الخبر ١/ ٨٦: «هذا حديث حسن».

(١) وهي قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾. سورة المائدة من الآية ٣٨.

(٢) المرفق: بكسر الميم وفتح الفاء، وبفتح الميم وكسر الفاء. هو المركز الذي يتوكأ عليه المتوكي. انظر: الدارقطني ١/ ٨٢.

وعلى هذا ما أخرج مسلم في صحيحه عن نعيم بن عبد الله المجمري قال: رأيت أبا هريرة يتوضأ، فاسبغ الوضوء، ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد، ثم يده اليسرى حتى أشرع في العضد، ثم مسح رأسه، ثم غسل رجله اليمنى حتى أشرع في الساق، ثم غسل رجله اليسرى حتى أشرع في الساق، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ـ ﷺ ـ يتوضأ...». صحيح مسلم ١/ ٢١٦، كتاب الطهارة، باب: استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء.

(٣) سورة المائدة من الآية: ٦.

(٤) وهو مذهب الجمهور. انظر: أصول السرخسي ٢/ ٨٧، والإحكام للآمدي ١/ ١٧٤، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٤٨، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ٩٨، وتيسير التحرير ٣/ ١٢١، وإرشاد الفحول ص ٣٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٨٤.

(٥) وهو قول أبي علي بن خلاد. انظر: المسوده ص ٦٦، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٤٨، وتيسير التحريري ٣/ ١٢١.

(٦) انظر: المصادر السابقة.

(٧) أي صفة فعله ـ ﷺ ـ.

فمنهم من ذهب إلى: الوجوب، وهو مذهب الحنابلة[١]، وبعض المعتزلة[٢]، وابن سريج[٣]، وابن أبي هريرة[٤] من الشافعية.

ومنهم من ذهب إلى: الندب، وهو مذهب إمام الحرمين[٥]، وقيل: أحد قولي الشافعي[٦].

ومنهم من ذهب إلى: الإباحة، وهو مذهب مالك[٧].

ومنهم من وقف، وهو مذهب الغزالي[٨]، وجماعة من الشافعية[٩].

---

(١) في رواية عن الإمام أحمد وعليها أكثر أصحابه، وهو الصحيح عند الإمام مالك والأبهري وابن القصار والباجي، وهو قول بعض الشافعية، قال الفتوحي: «واختاره ابن السمعاني، وقال: هو أشبه بمذهب الشافعي». انظر: المسوده ص ١٨٧، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٨٧، والإحكام للآمدي ١/ ١٧٤، وإحكام الفصول للباجي ١/ ٢٢٣، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٨٨، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٢٠١.

(٢) انظر: المصادر السابقة، والمعتمد ١/ ٣٤٧ ـ ٣٥٧.

(٣) انظر: المصادر السابقة.

(٤) هو: الحسن بن الحسين، يكنى بأبي علي. انتهت إليه رئاسة الشافعية ببغداد، كان ذا هيبة ووقار، ومكانة عند الحكام. من شيوخه: ابن سريج وأبو إسحاق المروزي. ومن تلاميذه: الحسن بن القاسم الطبري، وأبو الحسن الأوزاعي.

ومن مؤلفاته: كتاب المسائل في الفقه، وشرحان على مختصر المزني. وتوفي سنة (٣٤٥ هـ). انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٢٥٦، ومرآة الجنان ٢/ ٣٣٧، ووفيات الأعيان ٢/ ٧٥، والفتح المبين ١/ ١٩٣.

(٥) وهو رواية ثانية عن الإمام أحمد، واختارها أبو الحسن التميمي، والفخر إسماعيل والقاضي أبو يعلى، وعزي إلى الشافعي وأكثر الحنفية والمعتزلة والصيرفي والقفال. انظر: البرهان ١/ ٤٩١ ـ ٤٩٢، والمسودة ص ١٨٧، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٨٨، وتيسير التحرير ٣/ ١٢٣، وفواتح الرحموت ٢/ ١٨٢.

(٦) انظر: البرهان ١/ ٤٨٩، والمحصول ٣/ ٢٣٠، والإحكام للآمدي ١/ ١٧٤.

(٧) نسبه إليه الفخر الرازي والآمدي. انظر: المحصول ٣/ ٢٣٠، والإحكام للآمدي ١/ ١٧٤.

(٨) انظر: المستصفى ٢/ ٢١٤.

(٩) منهم: الصيرفي، والفخر الرازي، قال الفتوحي: «اختاره أبو الخطاب وأكثر المتكلمين والأشعرية وصححه القاضي أبو الطيب وحُكِيَ عن جمهور المحققين» ونسبه ابن عبد الشكور للكرخي من الحنفية. انظر: المحصول ٣/ ٢٣٠ والإحكام للآمدي ١/ ١٧٤، وشرح الكوكب=

ومنهم من فصل قال: إن ظهر قصد القربة، فندب، وإلا فمباح، وهو مختار المصنف(١).

ص ـ لنا: القطع بأن الصحابة كانوا يرجعون إلى فعله المعلوم صفته.

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ ﴾ إلى آخرها.

وإذا لم تعلم [٨٠/أ] وظهر قصد القربة ثبت الرجحان فلزم الوقوف عنده. والوجوب زيادة لم تثبت.

وإذا لم يظهر، فالجواز، والوجوب والندب زيادة لم تثبت.

وأيضاً لما نفى الحرج بعد قوله: ﴿ زَوَّجْنَٰكَهَا ﴾ فهمت الإباحة مع احتمال الوجوب والندب.

ش ـ استدل المصنف على ما اختاره من القسمين(٢):

أما على الأول، وهو ما علم صفته فبوجهين:

أحدهما: أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كانوا يرجعون إلى فعله المعلوم صفته عند كل حادثة، ويقتدون به من غير نكير منهم، كرجوعهم إلى تقبيله ـ عليه السلام ـ للحجر الأسود(٣). وإلى تقبيله ـ عليه السلام ـ لنسائه وهو

= المنير ٢/ ١٨٨، وفواتح الرحموت ٢/ ١٨١.

(١) وهو اختيار الآمدي، والغزالي، وقطب الدين الشيرازي. انظر: المنخول ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦، والإحكام للآمدي ١/ ١٧٤، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٤٨، وتيسير التحرير ٣/ ١٢٣، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١١٠/أ.

وفي نظري أن هذا التفصيل غير داخل في الفعل الذي لم تعلم صفته.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٨٨، وشرح العضد ٢/ ٢٣، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١١٠/ب، والنقود والردود للكرماني ق ١٦٨/ب.

(٣) ثبت في الصحيحين عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه جاء إلى الحجر الأسود فقبله، فقال: «إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ـ ﷺ ـ يقبلك ما قبلتك». صحيح البخاري ٢/ ١٥٩ ـ ١٦٠ كتاب الحج، باب: ما ذكر في الحجر الأسود، و ص ١٦١ باب: الرمل في الحج والعمرة. وصحيح مسلم ٢/ ٩٢٥ كتاب الحج، باب: استحباب تقبيل الحجر الأسود في الطواف.

صائم[1]. وذلك دليل إجماعهم على أن حكمهم حكمه ـ عليه السلام ـ فيما عُلِمَ صفته، وإلا ما أفاد المراجعة.

والثاني: قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ﴾[2]. ووجه التمسك أن الله ـ تعالى ـ علل نفي الحرج عن المؤمنين في نكاح أزواج أدعيائهم بتزويج رسوله زوجة دعيه[3] زيد[4]. فلو لم يكن حكم الأمة حكمه ـ عليه السلام ـ في الفعل المعلوم صفته، لم يكن للتعليل معنى؛ لأنه لا يلزم من نفي الحرج عنه، نفيه عنهم.

وأما على الثاني: وهو أن ما لم تعلم صفته، إن كان عبادة فندب، وإلا فمباح فبان ذلك الفعل.

أما إن ظهر منه ـ عليه السلام ـ أنه قصد حال الإتيان به القربة أو لم يظهر. فإن ظهر دل على رجحان فعله على الترك؛ لأن غير الراجح لا يقصد به قربة، فإن قصد القربة بالفعل إنما هو لإيجاده، فلزم الوقوف عند الرجحان، وهو القدر المشترك بين الواجب والمندوب. وخصوصية الوجوب ـ وهو الذم على الترك ـ زيادة لا تثبت إلا

---

(١) ثبت في الصحيحين عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «كان النبي ـ ﷺ ـ يُقَبِّلُ ويباشر وهو صائم، وكان أملككم لإربه...». صحيح البخاري ٢/ ٢٣٣ كتاب الصوم، باب: المباشرة للصائم... إلخ، وباب: القبلة للصائم... إلخ، وصحيح مسلم ٢/ ٧٧٦ ـ ٧٧٧ كتاب الصيام، باب: بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته.

(٢) سورة الأحزاب من الآية ٣٧.

(٣) الدعي: هو المتبنى الذي تبناهُ رجل. فدعاه ابنه، ونسبهُ إلى غيره. انظر: لسان العرب ٣/ ١٣٨٨، والمصباح المنير ص ٧٤.

(٤) هو زيد بن حارثة بن شراحيل بن كعب الأمير، الشهيد، أبو أسامة سيد الموالي وأسبقهم إلى الإسلام، حِبُّ رسول الله ـ ﷺ ـ وأبو حِبّه، وما أحب ـ ﷺ ـ إلا طيباً، واشتراه حكيم بن حزام فاستوهبته منه عمته خديجة وهي يومئذٍ عند رسول الله ـ ﷺ ـ، فوهبته للنبي ـ ﷺ ـ قبل البعثة فاعتقه وتبناه حتى نزل تحريم التبني، هاجر إلى المدينة وشهد بدراً وغيرها، وأمّره النبي ـ ﷺ ـ على غزوة مؤته فاستشهد سنة ثمانٍ من الهجرة ـ رضي الله عنه. انظر: أسد الغابة ٢/ ٢٨١، والتاريخ الكبير ٣/ ٣٩٠، والاستيعاب ٢/ ٥٤٢، وسير أعلام النبلاء ١/ ٢٢٠، ومجمع الزوائد ٩/ ٢٧٧، وتهذيب التهذيب ٣/ ٤٠١، والإصابة ١/ ٥٦٣.

بدليل، والفرض عدمه. وإذا كان الفعل راجحاً ولم يكن واجباً، تعين أن يكون مندوباً وإن لم يظهر قصد القربة، لم يكن فعله راجحاً على الترك. فأما أن يكون محظوراً، وهو نادر في فعله لا يحمل عليه، أو مباحاً لا حظر فيه، فتعين[1] وخصوصية الوجوب والندب زيادة لم تثبت إلا بدليل، والفرض عدمه.

وأيضاً لو لم تكن الإباحة راجحة في صورة عدم قصد القربة لما فهم الإباحة من قوله ـ تعالى ـ: ﴿زَوَّجْنَاكَهَا﴾ الآية؛ لامتناع ترجيح المرجوح أو المساوي[2]، لكنها فهمت فتعين أن يكون مباحاً، لكن مع احتمال الوجوب والندب.

ص ـ الموجب: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ﴾.

أجيب بأن المعنى: ما أمركم لمقابلة ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ﴾.

قالوا: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾.

أجيب: في الفعل على الوجه الذي فعله، أو في القول، أو فيهما.

قالوا: ﴿لَقَدْ كَانَ﴾ إلى آخرها، أي من كان يؤمن فله فيه أسوةً حسنة.

قلنا: معنى التأسي: إيقاع الفعل على الوجه الذي فعله.

قالوا: خلع نعليه فخلعوا، وأقرهم على استدلالهم، وبين العلة.

قلنا: لقوله: «صلوا» أو لفهم القربة.

قالوا: لما أمرهم بالتمتع، تمسكوا بفعله.

قلنا: لقوله: «خذوا» [٨٠/ب] أو لفهم القربة.

قالوا: لما اختلف في الغسل بغير إنزال، سأل عمرُ عائشة ـ رضي الله عنهما ـ فقالت: فعلته أنا ورسول الله ـ ﷺ ـ فاغتسلنا.

قلنا: إنما استفيد من «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل» أو لأنه بيان ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا﴾، أو لأنه شرط الصلاة أو لفهم الوجوب.

قالوا: أحوط، كصلاة، ومطلقة لم تتعينا. والحق أن الاحتياط فيما ثبت

---

(١) أي المباح.

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٠٦، ٦٢٧.

وجوبه. أو كان الأصل، كالثلاثين. أما ما احتمل لغير ذلك فلا.

ش ـ القائلون بالوجوب فيما لم تعلم صفة فعله. استدلوا: بالكتاب والسنة والإجماع والقياس(١).

أما الكتاب: فمنه قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾(٢)، أمر بامتثال ما أتى به؛ لأن الأخذ ههنا مجازٌ عنه، والأمر للوجوب ومما أتى به فعله الذي لم تعلم صفته فكان امتثاله واجباً(٣).

وأجاب المصنف بأن معناه: وما أمركم، بدليل مقابلة، قوله: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ﴾(٤) والأمر لا يتناول الفعل(٥)، فلم يتصل بمحل النزاع.

ومنه قوله ـ تعالى ـ : ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾(٦)، أمر بالمتابعة، وهي الإتيان بمثل فعله. فكان مثل فعله واجباً.

وأجاب: بأن المتابعة في الفعل إنما هي إذا وقع على الوجه الذي فعله المُتَّبَع،و ذلك يقتضي العلم بصفة الفعل، والنزاع في خلافه أو المراد بالمتابعة: المتابعة في القول، وهي امتثال أمره ونهيه، أو المراد بها: المتابعة فيهما، أي في القول والفعل. وعلى كل تقدير لم يجب الفعل الذي لم تعلم صفته. ومنه قوله ـ

---

(١) انظر: الرسالة للشافعي ص ٧٩، والمعتمد ١/ ٣٥٤، وأصول السرخسي ٢/ ٨٧، وإحكام الفصول ١/ ٢٢٤، والإحكام للآمدي ١/ ١٧٥، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٩٠، وشرح العضد ٢/ ٢٣، والإبهاج ٢/ ٢٧٠، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١١١/أ، وإرشاد الفحول ص ٣٦، وتيسير التحرير ٣/ ١٢٢، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٢٠٢، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٩٠.

(٢) سورة الحشر من الآية ٧.

(٣) انظر: فتح القدير للشوكاني ٥/ ١٩٨.

(٤) سورة الحشر من الآية ٧.

(٥) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٧٧٤، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي حـ ١٨/ ١٨، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤/ ٣٣٦.

(٦) سورة الأنعام من الآية ١٥٣.

تعالى ـ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ﴾[1] ظاهره يدل على أن التأسي بالرسول ـ عليه السلام ـ من لوازم رجاء الله ـ تعالى ـ واليوم الآخر. والرجاء بهما هو الإيمان بهما[2]، فكان مضمونه: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فله أسوةً حسنة في رسول الله، فوجب التأسي بفعله ـ عليه السلام ـ، وإلا لجاز تركه؛ لأن غير الواجب يجوز تركه، لكن تركه، ترك الإيمان بالله واليوم الآخر.

وأجاب: بأن التأسي إيقاع الفعل على الوجه الذي فعله، وذلك يستلزم العلم بالصفة، والفرض خلافه.

واستدلوا بالسنة بدليلين:

أحدهما: أنه ـ ﷺ ـ لما خلع نعليه في صلاة الجنازة فهموا الوجوب، فخلعوا نعالهم، فسألهم النبي ـ ﷺ ـ «لم خلعتم نعالكم»؟ فقالوا: لأنك خلعت. فأقرهم على استدلالهم وبين علة اختصاصه بالخلع حتى حصل الفرق بينه وبينهم فقال: «أخبرني جبريل أن في أحدهما قذراً»[3]. فلولا أن الفعل الذي لم تعلم صفته واجب لما خلعوا، وما أقرهم الرسول ـ عليه السلام ـ على استدلالهم، ولما احتاج إلى بيان علة اختصاصه به.

---

(١) سورة الأحزاب من الآية ٢١.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٤/ ١٥٥ ـ ١٥٦، وفتح القدير للشوكاني ٤/ ٢٧٠.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٣/ ٢٠، عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ـ ﷺ ـ صلى فخلع نعليه، فخلع الناس نعالهم، فلما انصرف قال: «لم خلعتم نعالكم»؟ فقالوا: يا رسول الله رأيناك خلعت فخلعنا. قال: «إن جبريل أتاني فأخبرني أن بهما خبثاً، فإذا جاء أحدكم المسجد فليقلب نعله فلينظر فيها فإن رأى بها خبثاً فليمسحه بالأرض، ثم ليصل فيهما».

وأخرجه أبو داود في سننه ١/ ٤٢٦ كتاب الصلاة، باب: الصلاة في النعل، وابن خزيمة في صحيحه ٢/ ١٠٧ في جماع أبواب الفريضة، باب: المصلي يصلي في نعليه... إلخ، وابن حبان في موارد الظمآن ص ١٠٧ رقم ٣٦٠ كتاب المواقيت، باب الصلاة في النعلين، وأبو يعلى في مسنده ص ١١٩٤، والدارمي في سننه ١/ ٢٦٠ كتاب الصلاة، باب: الصلاة في النعلين، والبيهقي في سننه ٢/ ٤٠٢ كتاب الصلاة باب من صلى وفي ثوبه أو نعليه أذى... إلخ، وعبد بن حميد في المنتخب ٢/ ٦٤ كتاب الصلاة، والحاكم في المستدرك ١/ ٢٦٠ كتاب الصلاة، وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي. وقال ابن حجر في كتابه موافقة الخبر الخبر ١/ ٩١: «هذا حديث صحيح».

وأجاب المصنف: بأن فهم الوجوب لم يكن من فعله، بل من قوله ـ عليه السلام ـ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[1] فإنه لما [٨١/أ] سبق هذا الكلام فهموا وجوب المتابعة. أو لأنهم خلعوا ندباً، لفهمهم قصد القربة بخلعه ـ عليه السلام ـ

وفيه نظر؛ لأنه يقتضي سبق قوله: «صلوا» والتاريخ مجهول[2]؛ ولأنه إن سبق كان في الصلاة المطلقة، وصلاة الجنازة ليست كذلك؛ ولأن ظهور قصد القربة دليل على الندب لا الوجوب إذا كان الفعل صالحاً للقربة، وذلك في خلع النعال ممنوع.

والثاني: أنه ـ ﷺ ـ أمر أصحابه عام الحديبية[3] بالتمتع وهو لم يتمتع. فقالوا: مالك تأمرنا بالتمتع ولم تتمتع[4]؟ وذلك يدل على أنهم فهموا من فعله وجوب المتابعة، والرسول عليه السلام ـ لم ينكر، بل عين عذراً يختص به، ولو لم يكن فعله

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: موافقة الخبر الخبر ١/ ٩٣.

(٣) الحُدَيْبِية: بضم الحاء وفتح الدال ـ قرية متوسطة ليست بالكبيرة سميت الحديبية بشجرة حدباء كانت في ذلك الموضع، وقيل غير ذلك وبينها وبين مكة مرحلة، وبعضها في الحل وبعضها في الحرم، وهو أبعد الحل من البيت. انظر: معجم البلدان ٢/ ٢٢٩.

واعلم أن أمره لأصحابه بالتمتع كان في حجة الوداع لا في عام الحديبية وقول المؤلف بأنه في عام الحديبية لعله عن طريق السهو.

انظر: زاد المعاد ٢/ ١٠١ وما بعدها، ص ١٣٥، والبداية والنهاية لابن كثير حـ ٥/ ١٠٩ وما بعدها، ص ١٢٠، وحجة النبي ـ ﷺ ـ كما رواها عنه جابر رضي الله عنه للألباني ص ١١ وما بعدها.

(٤) أخرجه البخاري ومسلم، عن جابر بن عبد الله قال: كنا مع رسول الله ـ ﷺ ـ فلبينا بالحج وقدمنا مكة لأربعٍ خلون من ذي الحجة، فأمرنا النبي ـ ﷺ ـ أن نطوف بالبيت وبالصفا والمروة وأن نجعلها عمرةً ولنَحِل إلا من كان معه هدي، قال: ولم يكن مع أحد منا هدي غير النبي ـ ﷺ ـ وطلحة، وجاء علي من اليمن معه الهدي، فقال: أهللت بما أهل به رسول الله ـ ﷺ ـ فقالوا: أننطلق إلى منى وذكَرُ أحدنا يقطر؟ قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «إني لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما أهديت، ولولا أن معي الهدي لحللت...» الحديث.

صحيح البخاري ٢/ ١٧١ كتاب الحج، باب: تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت... إلخ وحـ٨/ ١٢٨ كتاب التمني، باب: قول النبي ـ ﷺ ـ: «لو استقبلت من أمرى ما استدبرت»، وصحيح مسلم ٢/ ٨٨٢، ٨٨٣ كتاب الحج، باب: بيان وجوه الإحرام... إلخ.

موجباً لأنكر.

وفيه نظر؛ لأنه ـ عليه السلام ـ أمرهم بذلك فلم يفهموا منه الوجوب واعترضوا عليه فأنّى فهموه من فعله وهو أبعد من القول في الدلالة.

وأجاب المصنف: بأنهم إنما فهموا وجوب المتابعة من قوله ـ عليه السلام ـ: «خذوا عني مناسككم»[1]، أو فهموا الندب؛ لفهمهم قصد القربة من فعله دون الوجوب.

وفيه نظر؛ لأن الأمر بالتمتع كان عام الحديبية[2]، وقوله: «خذوا عني» بعد ذلك عام حجة الوداع، فكيف يصلح دليلاً.

واستدلوا بالإجماع ـ أيضاً ـ، وتقريره: أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ لما اختلفوا في وجوب الغسل إذا التقى الختانان من غير إنزال، رجع عمر[3] إلى قول عائشة[4] ـ

---

(١) سبق تخريجه في ص ٤٨٦. قال ابن حجر في كتابه موافقة الخبر الخبر ١/ ٩٤: «لكن وقع فيه أنه قال ذلك حين رمى جمرة العقبة، فلا يتم الاستدلال به؛ لتأخره».

(٢) هذا غير صحيح. وانظر ما تقدم في ص ٤٩٤ هامش (٣).

(٣) هو: عمر بن الخطاب بن نُفَيل بن عبد العزّى القرشي العدوى. الفاروق. أبو حفص أمير المؤمنين وثاني الخلفاء الراشدين، أسلم في السنة السادسة من النبوة، وهو أحد كبار علماء الصحابة وزهّادهم، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، روى عن رسول الله ـ ﷺ ـ (٥٣٩) حديثاً، وروى عنه جمع كبير منهم: عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وطلحة بن عبيد. كان شديداً في الحق، وهاجر جهاراً، أعز الله به الإسلام، وفتحت في عهده عدة أمصار، أول من اتخذ التاريخ، ودون الدواوين. ولد بعد عام الفيل بثلاث عشرة سنة، واستشهد في آخر سنة (٢٣ هـ) ومناقبة كثيرة ـ رضي الله عنه وأرضاه. انظر: الإصابة ٢/٥١٨، والاستيعاب ٣/ ١١٤٤، وصفة الصفوة ١/ ٢٦٨، وتاريخ الخلفاء ص ١٠٨.

(٤) هي: عائشة بنت خليفة رسول الله ـ ﷺ ـ أبي بكر الصديق عبد الله بن أبي قحافة، القرشية التيمية المكية، زوجة النبي ـ ﷺ ـ أم المؤمنين، وأفقه نساء الأمة على الاطلاق، تزوجها رسول الله ـ ﷺ ـ قبل مهاجره، وبنى بها بعد الهجرة فروت عنه علماً كثيراً وروت عن أبيها، وعن عمر وعن فاطمة وغيرهم. وحدث عنها إبراهيم بن يزيد النخعي، وإسحاق بن طلحة، وحمزة بن عبد الله، وغيرهم كثير. ومسند عائشة يبلغ ألفين ومئتين وعشرة أحاديث ولدت في الإسلام، وهي أصغر من فاطمة بنت رسول الله ـ ﷺ ـ بثماني سنين وتوفيت سنة (٥٧ هـ) وفضائلها كثيرة ـ رضي الله عنها. انظر: الإصابة ٤/ ٣٥٩، والاستيعاب ٤/ ١٨٨١، وأسد =

رضي الله عنهما ـ إذ قالت: «فعلته أنا ورسول الله فاغتسلنا»[١]، فأجمعوا على وجوب الغسل بغير إنزال، فلو لم يتقرر عندهم أن فعله ـ عليه السلام ـ موجب لم يجمعوا على ذلك.

وفيه نظر؛ لأنه إجماع لاحق لمخالفة الأنصار[٢]، فقد لا يلتزم حجيته.

= الغابة ٧/ ١٨٨، وحلية الأولياء ٢/ ٤٣، وسير أعلام النبلاء ٢/ ١٣٥، وطبقات ابن سعد ٨/ ٥٨، وكنز العمال ١٣/ ٦٩٣، وتهذيب التهذيب ١٢/ ٤٣٣.

أما اختلاف الصحابة ورجوع عمر ـ رضي الله عنه ـ لقول عائشة ـ رضي الله عنها ـ فقد أخرجه الإمام أحمد وغيره عن عبيد بن رفاعة بن رافع عن أبيه قال زهير في حديثه رفاعة بن رافع وكان عقبياً بدرياً، قال: كنت عند عمر فقيل له: إن زيد بن ثابت يفتي الناس في المسجد. قال زهير في حديثه الناس برأيه في الذي يجامع ولا ينزل. فقال: اعجل به فأتى به. فقال: يا عدو نفسه أوقد بلغت أن تفتي الناس في مسجد رسول الله ـ ﷺ ـ برأيك؟ قال: ما فعلت، ولكن حدثني عمومتي عن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: أي عمومتك؟ قال: أُبي بن كعب، وأبو أيوب، ورفاعة بن رافع، فالتفت إلى ما يقول هذا الفتى، فقلت: كنا نفعله في عهد رسول الله ـ ﷺ ـ. قال: فسألتم عنه رسول الله ـ ﷺ ـ؟ قال: كنا نفعله على عهده فلم نغتسل.

قال: فجمع الناس، واتفق الناس على أن الماء لا يكون إلا من الماء، إلا رجلين: علي بن أبي طالب، ومعاذ بن جبل قالا: إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل. قال: فقال علي: يا أمير المؤمنين إن أعلم الناس بهذا أزواج رسول الله ـ ﷺ ـ فأرسل إلى حفصة فقالت: لا علم لي. فأرسل إلى عائشة فقالت: «إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل» قال: فتحطم عمر ـ يعني تغيظ ـ ثم قال: لا يبلغني أن أحداً فعله ولا يغسل إلا أنهكته عقوبة.

انظر: مسند الإمام أحمد ٥/ ١١٥، وشرح معاني الآثار للطحاوي ١/ ٥٨، والمعجم الكبير للطبراني رقم ٤٥٣٦، ومصنف ابن أبي شيبة ١/ ٨٧ كتاب الطهارات.

قال ابن حجر في كتابه موافقة الخبر الخبر ١/ ٩٧: «هذا حديث حسن».

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٦/ ١٦١. والترمذي في سننه ١/ ١٨٠ أبواب الطهارة ـ باب: ما جاء: إذا التقى الختانان وجب الغسل، وابن ماجة في سننه ١/ ١٩٩ كتاب الطهارة وسننها، باب: ما جاء في وجوب الغسل إذ التقى الختانان.

(٢) أخرج مسلم في صحيحه ١/ ٢٧١ كتاب الحيض، باب: نسخ «الماء من الماء» ووجوب الغسل بالتقاء الختانين، عن أبي موسى الأشعري قال: «اختلف في ذلك رهطٌ من المهاجرين والأنصار. فقال الأنصاريون: لا يجب الغسل إلا من الدفق أو من الماء. وقال المهاجرون: بل إذا خالط فقد وجب الغسل. قال: قال أبو موسى: فأنا أشفيكم من ذلك. فقمت فاستأذنت على عائشة فأذن لي. فقلت لها: يا أماه، أو يا أم المؤمنين، إني أريد أن أسألك عن شيء. =

سلمناه، ولكن سند الإجماع يجوز أن يكون فعلاً منه ـ عليه السلام مندوباً.

وأجاب المصنف: بأن الوجوب استفيد من قوله ـ عليه السلام ـ «إذا التقى الختانان وجب الغسل»[1] أنزل أو لم ينزل.

وفيه نظر؛ لأنهم لو استفادوا منه ما رجعوا إليها.

أو استفادوه من فعله لا من حيث هو موجب، بل باعتبار أنه وقع بياناً لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا۟﴾[2]، ولا نزاع في كون مثله موجباً.

وفيه نظر؛ لأن النص محكم متضح المعنى فلا يحتاج إلى [بيان][3].

سلمناه، ولكن بين بقوله ـ عليه السلام ـ: «إذا التقى الختانان» فالبيان بعده تبيين المبين، وهو غير جائز، لكونه تحصيلاً للحاصل وبأن الغسل شرط الصلاة، وقد بين رسول الله ـ ﷺ مساواته لأمته فيما يتعلق بالصلاة بقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[4] ففهموا وجوبه من ذلك لا لأن فعله موجب.

وفيه نظر؛ لأن ذلك لو كان ما زاد على الدلالة على المساواة في الوجوب شيئاً فلا بد من دليل الوجوب في حقه لتساويه الأمة فيه.

وقول عائشة، لم يدل إلا على وجود الفعل منه، فلم تكن صفته معلومة. فلولا أن ما لم تعلم صفته موجب لما أجمعوا [٨١/ب] على الوجوب.

وبأن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فهموا مما حكته عائشة الوجوب، فيكون من القسم الذي علمت صفته.

= وإني أستحييك. فقالت: لا تستحيي أن تسألني عما كنت سائلاً عنه، أمك التي ولدتك. فإنما أنا أمك. قلت: فما يوجب الغسل؟ قالت: على الخبير سقطت. قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «إذا جلس بين شعبها الأربع، ومس الختان الختان فقد وجب الغسل».

(١) تقدم تخريجه في ص ٤٩٥ ـ ٤٩٦ هامش (٤).

(٢) سورة المائدة من الآية ٦.

(٣) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٤) سبق تخريجه.

وفيه نظر؛ لأن حكاية عائشة ـ رضي الله عنها ـ لم تدل إلا على الوجود، والصحابة أوجبوا فدل على أن الفعل موجب، فهو عين النزاع.

واستدلوا ـ أيضاً ـ بالقياس، وتقريره: فعله الذي لم تعلم صفته دار بين كونه للوجوب ولغيره، فالأحوط أن يحمل على الوجوب قياساً على قضاء خمس صلوت تركت منها واحدة ونسيت، فإن كل واحدة منها لما دارت بين أن تكون هي المتروكة وأن لا تكون وجب قضاء الجميع؛ لأنه أحوط[١]. وقياساً على من طلق إحدى نسائه واشتبهت المطلقة بغيرها، فإن الأحوط الكف عن وطئهن جميعاً[٢].

وأجاب المصنف: بالفرق، وهو أن الاحتياط يتحقق في المقيس عليه دون المقيس؛ لأنه إنما يتحقق فيما ثبت وجوبه، كالصلاة الفائتة، والكف عن المطلقة، أو كان الوجوب هو الأصل فيبقى بالاستصحاب، كصوم يوم ثلاثين من رمضان، إذا غمّ ليلة الثلاثين فيحتاط في مثله على حفظ الوجوب[٣].

وأما ما احتمل أن يكون واجباً، وأن لا يكون كما في المقيس، فالاحتياط لا يوجب الوجوب.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن الاحتياط منحصرٌ فيما ذكرتم[٤]، لِمَ لا يجوز أن يحتاط في إيجاب ما دار بين أن يكون واجباً وغيره، وأن ما ذكرتم من الفرق باطل عند المحققين، وقد تقدم غير مرّة.

ص ـ الندب: الوجوب يستلزم التبليغ، والإباحة منتفية بقوله: ﴿لقد كان

---

(١) نص عليه الإمام أحمد، وهو قول أكثر أهل العلم؛ لأن التعيين شرط في صحة الصلاة المكتوبة، ولا يتوصل إلى ذلك إلا بقضاء الجميع. انظر: المغني لابن قدامة ١/ ٦١٣.

(٢) انظر: المغني لابن قدامة ٧/ ٢٥٣.

(٣) أخرج مسلم في صحيحه ٢/ ٧٦٢ كتاب الصيام، باب: وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، والفطر لرؤية الهلال، وأنه إذا غم في أوله أو آخره أكملت عدة الشهر ثلاثين يوماً عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «إذا رأيتم الهلال فصوموا. وإذا رأيتموه فأفطروا. فإن غمّ عليكم فصوموا ثلاثين يوماً». وانظر: نيل الأوطار ٤/ ٢١٤، ٢١٥.

(٤) أي فيما ثبت وجوبه.

لكم﴾ وهو ضعيف.

الإباحة هو التحقق، فوجب الوقوف عنده.

أجيب: إذا لم يظهر قصد القربة.

ش - استدل من قال بأن الفعل الذي لم تعلم صفته مندوب بدليل، تقريره[1]: السبر والتقسيم[2]، وهو أن ذلك الفعل، إما أن يكون حراماً أو مكروهاً أو واجباً أو ندباً أو مباحاً؛ لعدم غيرها بالإتفاق.

ولا سبيل إلى الأول، والثاني كذلك، ولا إلى الثالث؛ لأن الوجوب يستلزم التبليغ لقوله - تعالى -: ﴿ ۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾[3]. ولم يبلغ وإلا لعلم صفته، وهو خلاف المفروض.

ولا إلى الخامس، وهو الإباحة؛ لأن الكلام في الاقتداء، وهو حسن لقوله -

---

(١) انظر: الاحكام للآمدي ١/١٧٨، وإحكام الفصول للباجي ١/٢٢٦، والتبصرة ص ٢٤٣، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٥٠٠، وشرح العضد ٢/٢٤، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١١٣/ب، وتيسير التحرير ٣/١٢٦، وفواتح الرحموت ٢/١٨٢، وإرشاد الفحول ص ٣٧، وأفعال الرسول - ﷺ - للأشقر ١/٣٤٤.

(٢) السبر لغة: مصدر سَبَرَ الجُرْحَ يَسْبُرُهُ سبراً، إذا نظر مقداره وقاسه ليعرف غوره، وسَبَرَ الشيء سبراً: حزره وخبَرَه، والسَّبر: التجربَة، واستخرج كنه الأمر.

وفي الاصطلاح: هو اختيار الوصف هل يصلح للعلية أم لا؟.

والتقسيم في اللغة: التجزئة والتفريق.

وفي الاصطلاح: حصر الأوصاف الموجودة في الأصل المقيس عليه التي يظن صلاحيتها للتعليل بأن يقال: العلة إما كذا وإما كذا.

والسبر والتقسيم في الاصطلاح: هو حصر الأوصاف في الأصل المقيس عليه، وإبطال ما لا يصلح بدليل فيتعين الباقي علة. انظر: لسان العرب ٤/١٩١٩، ٦/٣٦٢٨، ٣٦٣٠، والمصباح المنير ص ١٠٠، ١٩٢، والبرهان ٢/٨١٥، والمنخول ص ٣٥٠، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/٢٧٠، ونهاية السول ٤/١٢٨، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٩٧، ونشر البنود ٢/١٥٩، ومناهج العقول ٣/٩٤، وشرح الكوكب المنير ٤/١٤٢، وتيسير التحرير ٤/٤٦، وفواتح الرحموت ٢/٢٩٩، والتعريفات للجرجاني ص ١١٦.

(٣) سورة المائدة من الآية ٦٧.

تعالى ـ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾(١)، والإباحة لا توصف بالحسن، فتعين الرابع وهو الندب.

وضعفه المصنف، بأنا لا نسلم أن الوجوب يستلزم التبليغ، وقوله: ﴿بَلِّغْ﴾ ليس فيه ما يدل على اختصاص الوجوب به.

سلمناه، ولكن لا نسلم أنه لم يبلغ؛ فإن قوله: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾(٢) يدل على التبليغ.

سلمناه، لكن دليلكم ينفي الندب أيضاً، بأن يقال: لو كان للندب لاستلزم التبليغ، لقوله ـ تعالى ـ ﴿بَلِّغْ﴾ ولم يبلغ، وإلا لعلم صفته.

ولقائل أن يقول: إنكار استلزام الوجوب [٨٢/أ] التبليغ مكابرة(٣) لا تستحق الجواب.

واختصاص الوجوب به؛ لأن التبليغ لإقامة الحجة يوم القيامة، وذلك فيما يكون تركه خللاً في أمر المعاد، ولا يتحقق ذلك إلا في الوجوب والحرمة.

وقال الشارحون(٤) في وجه الضعف من جهة الإباحة: إنا لا نسلم انتفاء الإباحة.

وقوله: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ﴾ الآية، لا يدل على حسن التأسي بل على حسن التأسي به؛ لأن الحسنة صفة الإسوة فجاز أن يكون للإباحة، ويكون التأسي بها حسناً، بأن يؤتى بها على الوجه الذي أتى به من غير اختلاف.

وفيه نظر؛ لأن حسن التأسي باعتبار حسن المتأسى به، ألا ترى أن الفعل إن

---

(١) سورة الأحزاب من الآية ٢١.

(٢) في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ سورة الأعراف من الآية ١٥٨.

(٣) المكابرة: هي المنازعة في المسألة العلمية لا لإظهار الصواب، بل لإلزام الخصم. وقيل: المكابرة هي مدافعة الحق بعد العلم به. انظر: التعريفات للجرجاني ص ٢٢٧، وضوابط المعرفة ص ٤٥٤.

(٤) منهم: الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٥٠١.

كان زلة لم يجز الاقتداء؛ لأن المتأسى به ليس بحسن.

وقال القائلون بالإباحة: الإباحة متحققة؛ لأن رفع الحرج عن الفعل وتركه ثابت، ولا يثبت الزائد[1] إلا بدليل، ولم يوجد.

وأجاب المصنف: بأن هذا إذا لم يظهر قصد القربة، أما إذا ظهر فإنه دليل على رجحان الفعل، كما تقدم[2].

وفيه نظر؛ لأن القصد أمرٌ قلبي لا يظهر إلا بقرينة، فَلِمَ لا يجوز حينئذ أن يكون بما علم صفة الفعل، فلا يتصل بمحل النزاع[3].

ص ـ مسألة: إذا علم بفعل ولم ينكره قادراً.

فإن كان كمضي كافر إلى كنيسة فلا أثر للسكوت اتفاقاً. وإلا دلّ على الجواز.

وإن سبق تحريمه فنسخ، وإلا لزم ارتكاب محرم، وهو باطل فإن استبشر به فأوضح.

وتمسك الشافعي ـ رحمه الله ـ في القيافة بالاستبشار وترك الإنكار لقول المدلجي، وقد بدت له أقدام زيد وأسامة: إن هذه الأقدام بعضها من بعض.

وأورد: أن ترك الإنكار لموافقة الحق.

والاستبشار بما يلزم الخصم على أصله؛ لأن المنافقين تعرضوا لذلك.

وأجيب: بأن موافقة الحق لا تمنع إذا كان الطريق منكراً. وإلزام الخصم حصل بالقيافة فلا يصلح مانعاً.

ش ـ المسألة الثالثة: في التقرير إذا علم رسول الله ـ ﷺ ـ فعل مكلف[4] ولم ينكره قادراً[5]. فإن كان الفعل مما لا يجوز نسخه، كمضي كافر إلى

---

(١) أي الوجوب، والندب.

(٢) في ص ٤٨٩، ٤٩٠.

(٣) لأن محل النزاع فيما لم تعلم صفته.

(٤) أو قوله. انظر: البحر المحيط ٤/ ٢٠١.

(٥) قال الفتوحي: لا حاجة إلى تقييده بالقدرة؛ لأن من خصائصه ـ ﷺ ـ أن وجوب إنكاره المنكر =

كنيسة[1]، فلا أثر للسكوت، أي عدم إنكاره لا يدل على جواز ذلك الفعل بالإتفاق[2].

وإن لم يكن كذلك، بأن يكون الفعل قابلاً للنسخ.

فإن لم يسبق تحريمه، دل السكوت على جوازه[3]. وإن سبق تحريمه كان السكوت ناسخاً، وإلا لزم ارتكابه ـ ﷺ ـ فعلاً محرماً؛ لأن ترك إنكاره ما هو محرم مع القدرة حرام لا يصدر عنه عليه السلام.

فقوله: «وإلا لزم ارتكاب محرم» دليل للقسمين[4]. فإن استبشر ـ عليه السلام ـ بذلك الفعل مع عدم الإنكار كان ذلك دليلاً أوضح على جوازه. ولهذا تمسك الشافعي ـ رحمه الله ـ في القيافة[5] بالاستبشار وترك الإنكار لقول المدلجي[6] حيث

= لا يسقط عنه بالخوف على نفسه.

قال الزركشي: لأنه لا يقع منه خوف على نفسه بعد إخبار الله بعصمته في قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ سورة المائدة من الآية ٦٧. انظر: شرح الكوكب المنير ٢/ ١٩٦، والبحر المحيط ٤/ ٢٠٣.

(١) الكنيسة: هي متعبد اليهود، وتطلق ـ أيضاً ـ على متعبد النصارى. انظر: المصباح المنير ص ٢٠٧، والمعجم الوسيط ٢/ ٨٠٦.

(٢) انظر: شرح العضد ٢/ ٢٥، وتيسير التحرير ٣/ ١٢٨.

(٣) اختلف في جوازه هل يختص بمن قرر، أو يعم سائر المكلفين؟ فذهب إلى الأول الباقلاني، وذهب إمام الحرمين إلى الثاني واختاره الزركشي والفتوحي، والمازري، ونقله عن الجمهور. انظر: البرهان ١/ ٤٩٨، والإحكام للآمدي ١/ ١٨٩، والمنخول ص ٢٢٩، وجمع الجوامع والمحلى عليه حاشية البناني ٢/ ٩٥ ـ ٩٦، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٩٠، والبحر المحيط ٤/ ٢٠١، وتيسير التحرير ٣/ ١٢٨، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٩٤، وإرشاد الفحول ص ٤١.

(٤) أي لما لم يسبق تحريمه، ولما سبق تحريمه.

(٥) القيافة: مصدر قاف، يقوف. يقال: قاف الأثر وتقوّفه تتبَّعَهُ وقُفْتُ أثره إذا اتَّبَعْتَهُ. وهي حرفة القائف.

والقائف: هو الذي يتتبع الآثار ويعرفها، ويعرف شبه الرجل بأخيه وأبيه. انظر: لسان العرب ٦/ ٣٧٧٦، والقاموس ص ١٠٩٥، والمعجم الوسيط ٢/ ٧٧٢، والدر النقي ٣/ ٥٦٣، ومعجم لغة الفقهاء ص ٣٧٣.

(٦) هو مُجَزِّزٍ ـ بضم الميم، وكسر وفتح الزاي المشددة ـ ابن الأعور بن جعدة الكناني المدلجي، =

نظر إلى زيد وأسامة[١] وهما تحت قَطِيفة[٢] ظهرت منها أقدامهما، فقال: «إن هذه الأقدام بعضها من بعض»[٣]. فذكر ذلك لرسول الله ـ ﷺ ـ فاستبشر بقوله ولم ينكره.

ولولا أن القيافة حجة في ثبوت النسب لما استبشر بها ولأنكره ـ ﷺ ـ[٤].

ولقائل أن يقول: لو [٨٢/ب] صدر قول المدلجي لإثبات النسب لأنكره، لعدم صلاحية القيافة للحجية فيه ولما لم يصدر لذلك لم يوجد ما يوجب الإنكار فلم ينكره. واستبشر لدفع طعن الخصوم.

وقد أورد القاضي أبو بكر على الشافعي: بأن ترك الإنكار لقول المدلجي لا يدل على جواز إثبات النسب بالقيافة؛ لأنه إنما ترك لموافقة قوله للحق، وهو ظاهر

= ذُكِرَ فيمن فتح مصر، وشهد الفتوح بعد النبي ـ ﷺ ـ وقيل: الصواب في اسمه كسر الزاي المشددة؛ لأنه كان إذا أسر أسيراً جزّنا صيته والمدلجي نسبة إلى بني مدلج، قال الموفق في المغني ٥/ ٧٦٩: «والقافة قوم يعرفون الإنسان بالشبه ولا يختص ذلك بقبيلة معينة بل من عرف منه المعرفة بذلك وتكررت منه الإصابة فهو قائف، وقيل: أكثر ما يكون في بني مدلج، رهط مجزز المدلجي». انظر: الإصابة ٣/ ٣٦٥، والاستيعاب ٤/ ١٤٦١، والمعتبر ص ٥٦.

(١) هو: أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي، الحِبّ بن الحِبّ، يكنى أبا محمود، ويقال: أبو زيد، ولد في الإسلام، وأمره النبي ـ ﷺ ـ على جيش عظيم، فمات النبي ـ ﷺ ـ قبل أن يتوجه، فأنفذه أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ روى عنه أبو هريرة، وابن عباس، ومن كبار التابعين أبو عثمان النهدي، وأبو وائل وآخرون، اعتزل الفتن بعد مقتل عثمان إلى أن مات في خلافة معاوية بالمدينة سنة (٥٤ هـ) وفضائله كثيرة ـ رضي الله عنه.

انظر: الإصابة في تمييز الصحابة ١/ ٣١، وأسد الغابة ١/ ٧٩، والاستيعاب ١/ ٧٥، وسير أعلام النبلاء ٢/ ٤٩٦، وتقريب التهذيب ١/ ٥٣، وكنز العمال ١٣/ ٢٧٠، ومجمع الزوائد ٩/ ٢٨٩.

(٢) كساء له أهداب. انظر: المعجم الوسيط ٢/ ٧٥٣، ومعجم لغة الفقهاء ص ٣٦٧.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ حـ٤/ ٢١٣ كتاب فضائل أصحاب النبي ـ ﷺ ـ، باب: مناقب زيد بن حارثة... إلخ، وحـ٨/ ١٢ كتاب الفرائض باب: القائف، ومسلم في صحيحه ٢/ ١٠٨١ كتاب الرضاع، باب: العمل بإلحاق القائف الولد.

(٤) هذا مما استدل به من ذهب إلى حجية القيافة في ثبوت النسب وهو قول: أنس، وعطاء، ويزيد بن عبد الملك، والأوزاعي، والليث، والشافعي، وأبي ثور خلافاً لأصحاب الرأي.

انظر: المغني لابن قدامة ٥/ ٧٦٦، والمجموع للنووي ١٥/ ٣٠٥.

الشرع المقتضي لثبوت النسب، لا لأن النسب يثبت بالقيافة.

واستبشاره بقوله[1] ـ عليه السلام ـ إنما كان لأجل إلزام الخصم بطريقه؛ فإن القيافة كانت حجة عندهم. وطعنهم[2] في نسب أسامة كان يندفع به، فاستبشر بذلك.

وأجيب عنه: بأن موافقة الحق في الحكم لا تنافي الإنكار على الطريق إذا كان منكراً، بل يجب الإنكار لئلا يتوهم حقية الطريق[3].

ولقائل أن يقول: قول المدلجي لم يصدر منه طريقاً لثبوت النسب؛ فإنه لم يعلم المنسوب من المنسوب إليه، ولا بد من ذلك في إثبات النسب، وحينئذٍ لا يتوجه الإنكار لا حكماً ولا طريقاً.

وقوله: «وإلزام الخصم» جواب عن قوله: «والاستبشار بما يلزم الخصم على أصله».

وتقريره: إلزام الخصم إنما حصل بالقيافة المقررة عنده، وإنكار الرسول القيافة لم يكن يرفع الإلزام؛ لأن إلزام الخصم بما تقرر عنده جائز وإن كان المُلْزَمُ منكراً لذلك وحينئذٍ لا يصلح الإلزام أن يكون مانعاً من الإنكار. فلو كان منكراً لأنكره ولم يستبشر به.

ولقائل أن يقول: إلزام الخصم بالقيافة المتقررة عنده إنما حصل في دفع الطعن، وأما النسب فإنه كان ثابتاً بدليله، وهو الفراش القائم، وليست القيافة في دفع الطعن منكرة فينكره.

واستبشاره لإلزام الخصم ودفع طعنه.

ص ـ مسألة: الفعلان لا يتعارضان، كصوم وأكل؛ لجواز الأمر في وقت،

---

(١) أي بقول المدلجي.

(٢) أي المنافقون طعنوا في نسب أسامة بن زيد؛ لسواده، وبياض أبيه زيد. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٠٥، وشرح العضد ٢/ ٢٦، وسير أعلام النبلاء ١/ ٢٢٢.

(٣) انظر: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٥٠.

والإباحة في آخر. إلا أن يدل دليل على وجوب تكرير الأول له أو لأمته فيكون الثاني ناسخاً.

ش - المسألة الرابعة: في التعارض بين أفعال النبي[(١)] - عليه السلام - وبينها وبين الأقوال[(٢)].

والتعارض هو: تقابل الحجتين نفياً وإثباتاً في زمان واحد[(٣)].

فما لا تقابل بينهما لا تعارض بينهما، وما لم يكن التقابل في زمان واحد كذلك.

فالصوم والصلاة لا يتعارضان، والصوم والإفطار يتعارضان لأنهما لا يجتمعان في زمان واحد. وحينئذٍ لا يخلو إمّا أن يجب تكرير الأول[(٤)] بدليل. أو لا.

والثاني[(٥)]: لا تعارض فيه، تكرر الثاني[(٦)] أو لم يتكرر؛ لجواز تعلق الأمر بأحدهما في وقت، والإباحة في وقت آخر.

والأول:[(٧)] لا يخلو إمّا أن يجب التكرر في حقه - عليه السلام - أو في حق أمته، أو في حقهما.

---

(١) انظر: المعتمد ١/٣٥٩، والبرهان ١/٤٩٦، والإحكام للآمدي ١/١٩٠، والمنخول ص ٢٢٧، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٩٤، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٥٠٦، وشرح العضد ٢/٢٦، والبحر المحيط ٤/١٩٢، وشرح الكوكب المنير ٢/٩٨، وأفعال الرسول - ﷺ - للأشقر ٢/١٧١، وشرح المنهاج للأصفهاني ٢/٥١٠.

(٢) سيأتي في ص ٥٠٦.

(٣) انظر: المستصفى ٢/٣٩٥، والمحصول ٥/٣٧٩، وشرح المنهاج للأصفهاني ٢/٧٨١، ونهاية السول ٤/٤٣٢، وتيسير التحرير ٣/١٣٦، وفواتح الرحموت ٢/١٨٩، وشرح الكوكب المنير ٤/٦٠٥.

(٤) أي الفعل الأول، وهو الصوم.

(٥) وهو إذا لم يجب تكرير الفعل الأول.

(٦) أي الفعل الثاني وهو الإفطار.

(٧) وهو ما إذا وجب تكرار الفعل الأول.

فإن كان الأول[1] نسخ[2] وجوب التكرير بالنسبة إليه ـ عليه السلام ـ ولا تعارض في حق الأمة إن لم يدل دليل على وجوب التأسي به في الأول.

وإن دل ووقوع الثاني بعد تأسي الأمة به.

فلا تعارض ـ أيضاً ـ في حقهم.

وقبل التأسي يكون [٨٣/أ] الثاني ناسخاً للأول في حق الأمة ـ أيضاً ـ إن دل الدليل على وجوب التأسي به في الثاني، وإلا فلا تعارض في حقهم ـ أيضاً.

وإن كان الثاني[3] فلا تعارض بالنسبة إلى النبي ـ عليه السلام ـ ولا بالنسبة إلى أمته إن لم يدل دليل على وجوب تأسيهم به في الثاني، وإلا كان الثاني ناسخاً للأول في حق الأمة وإن كان الثالث[4]، تكرر الأول أو الثاني له ولأمته كما تقدم.

ص ـ فإن كان معه قول ولا دليل على تكرر ولا تأس به، والقول خاص به وتأخر فلا تعارض.

فإن تقدم فالفعل ناسخ قبل التمكن عندنا.

فإن كان خاصاً بنا فلا تعارض، تقدم أو تأخر.

فإن كان عاماً لنا وله فتقدم الفعل أو القول له ولأمته، كما تقدم، إلا أن يكون العام ظاهراً فيه، فالفعل تخصيص كما سيأتي.

ش ـ إذا وقع التعارض بين فعله وقوله[5] ـ عليه السلام ـ فإمّا أن لا يدل دليل

---

(١) أي في حقه ـ ﷺ ـ.

(٢) أي الفعل الثاني.

(٣) أي في حق أمته ـ ﷺ ـ.

(٤) أي في حق النبي ـ ﷺ ـ وفي حق أمته.

(٥) انظر: المعتمد ١/ ٣٥٩، والإحكام للآمدي ١/ ١٩١، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ٩٩، والبحر المحيط ٤/ ١٩٦، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٠٨، وشرح العضد ٢/ ٢٦، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١١٥/ب، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٩٢، وتيسير التحرير ٣/ ١٤٨، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٠١، وإرشاد الفحول ص ٣٩، وأفعال الرسول ـ ﷺ ـ للأشقر ٢/ ١٨٥.

على وجوب تكرر الفعل في حقه، ولا على وجوب تأسي الأمة به، أو يدل على وجوب كل منهما، أو يدل على وجوب التكرر دون وجوب التأسي، أو بالعكس. فتلك أربعة أقسام:

أمّا الأول: وهو شمول العدم فإمّا أن يكون القول خاصاً به أو بنا، أو عاماً. فإن كان خاصاً به، فإمّا أن يتأخر القول عن الفعل أو ينعكس أو يجهل التاريخ. فإن تأخر القول، كما إذا فعل فعلاً ثم قال بعد ذلك فوراً أو تراخياً: لا يجوز مثل هذا الفعل في مثل ذلك الوقت، فلا تعارض بين القول والفعل، لا في حقه ولا في حق أمته؛ أمّا في حقه فلأن القول لم يتناول الزمان الذي وقع فيه الفعل، وكذلك العكس[1]، فلا يكون أحدهما رافعاً لحكم الآخر.

وأمّا في حق أمته؛ فلأنه لم يتعلق بهم شيء من القول والفعل. وإن تقدم القول، مثل أن يقول: يجب علي فعل كذا في وقت كذا، ثم اشتغل بضد مقتضى القول قبل التمكن من الإتيان بمقتضاه، فالفعل ناسخ للقول بناء على جواز النسخ قبل التمكن عندنا[2].

وقالت المعتزلة: لا يتصور صدور مثل هذا الفعل بعد القول؛ لأن النسخ قبل التمكن لا يجوز عندهم[3]. فكان معصية، وهي لا تجوز وإن كان الفعل بعد التمكن من العمل بمقتضى القول، لا يكون الفعل ناسخاً للقول، إلا أن يدل دليل على وجوب تكرر مقتضى القول، فإنه حينئذ يكون الفعل ناسخاً لتكرار مقتضى القول[4] وإن جُهِلَ التاريخ، فحكمه مثل القسم الذي دل دليل على وجوب التكرر والتأسي

---

(١) أي أن الفعل لم يتناول الزمان الذي تعلق به القول. انظر: شرح الكوكب المنير ٢/ ٢٠١.

(٢) وهو مذهب الجمهور. انظر: العدة ٣/ ٨٠٧، والتبصرة ص ٢٦٠، والمستصفى ١/ ١١٢، والإحكام لابن حزم ٤/ ٦١٠، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٠٦ ـ ٣٠٧، وتيسير التحرير ٣/ ١٨٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٦١.

(٣) وهو قول بعض الحنفية، والصيرفي. انظر: المصادر السابقة، والمعتمد ١/ ٣٧٦، والبرهان ٢/ ١٣٠٣ ـ ١٣٠٤، والوصول إلى الأصول لابن برهان ٢/ ٣٦، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ١٦٩.

(٤) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥١٠.

والقول خاص به وجهل التاريخ. على ما يجيء فيما يلي هذا القسم[1].

وإن كان خاصاً بنا فلا تعارض سواء تقدم الفعل أو تأخر؛ لعدم اجتماع القول والفعل في محل واحد؛ لأن الفعل خاص به، لعدم وجوب التأسي؛ إذ هو المفروض، والقول خاص بنا وإن كان القول عاماً، فإمّا أن يكون شاملاً له [٨٣/ب] بطريق التنصيص، كما إذا قال: وجب عليّ وعليكم فعل كذا، أو بطريق الظاهر، كما إذا قال: وجب على المسلمين كذا. فإن كان الأول، فحكم تقدم القول أو الفعل له وللأمة، كما تقدم، يعني إن كان القول متأخراً، كما لو فعل فعلاً ثم قال: لا يجوز لي ولا لأمتي مثل هذا الفعل في ذلك الوقت، فلا تعارض أصلاً، لا في حقه ولا في حقها؛ لعدم وجوب تكرر الفعل، وعدم وجوب التأسي به.

وإن كان الفعل متأخراً، فلا تعارض بالنسبة إلينا، لعدم وجوب التأسي. وأما بالنسبة إليه، فإن كان التلبس بالفعل قبل التمكن فعلى الخلاف. عندنا ناسخ. وعند المعتزلة: لا يتصور الفعل إلا على سبيل المعصية وإن كان بعد التمكن فلا تعارض بالنسبة إليه ـ أيضاً إلا أن يقتضي القول التكرار.

وإن كان الثاني[2]، فبالنسبة إلينا كما تقدم، وبالنسبة إليه يكون الفعل مخصّصاً لذلك القول، كما سيأتي في باب التخصيص أن فعله ـ ﷺ ـ مخصص للعموم[3].

ص ـ فإن دلّ دليل علي تكرر وتأس، والقول خاص به فلا معارضة في الأمة.
وفي حقه، المتأخر ناسخ.
فإن جهل فثالثها المختار: الوقف؛ للتحكم.
فإن كان خاصاً بنا فلا معارضة فيه.
وفي الأمة، المتأخر ناسخ.

فإن جهل فثالثها المختار: يعمل بالقول؛ لأنه أقوى؛ لوضعه لذلك ولخصوص الفعل بالمحسوس، وللخلاف فيه، ولإبطال القول به جملة.

---

(١) في ص ٥٠٩.
(٢) أي إن كان القول عاماً وشمل الرسول ـ ﷺ ـ بطريق الظاهر.
(٣) انظر: ق ١٦٥/ب.

والجمع، ولو بوجه أولى.

قالوا: الفعل أقوى؛ لأنه يتبين به القول، مثل: «صلوا» و «خذوا عني» وكخطوط الهندسة وغيرها.

قلنا: القول أكثر.

ولو سلّم التساوي رجح بما ذكرناه.

والوقف ضعيف للتعبد. بخلاف الأول.

وإن كان عامّاً فالمتأخر ناسخ.

فإن جُهِلَ فالثلاثة.

ش ـ القسم الثاني: وهو شمول الوجود، وهو الذي يدل الدليل على وجوب التكرر في حقه، ووجوب التأسي في حق الأمة[1] ـ أيضاً ـ على ثلاثة أقسام:

إمّا أن يكون القول خاصاً به أو بنا أو عامّاً.

فإن كان خاصاً به، فلا معارضة في حق الأمة، تقدم القول أو تأخر؛ لأن القول لم يتناولهم.

وفي حق الرسول ـ ﷺ ـ المتأخر ناسخ، قولاً كان أو فعلاً، إلا أن يتقدم القول على الفعل، والفعل بعد التمكن من مقتضى القول، ولم يقتض القول التكرار، فإنه حينئذٍ لا معارضة في حقه ـ أيضاً ـ وإن جُهِلَ التاريخ فلا معارضة في حق الأمة؛ لعدم تناولهم القول وفي حق الرسول ـ عليه السلام ـ ثلاثة مذاهب[2].

الأول: أنه يجب العمل بالقول[3]: لأن الفعل يحتاج إليه في بيان وجه وقوعه.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٩٢، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ٩٩، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥١٢، وشرح العضد ٢/ ٢٧، وغاية الوصول ص ٩٢، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٠٤، وإرشاد الفحول ص ٤٠.

(٢) راجعها في: الإحكام للآمدي ١/ ١٩٢، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٥١، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥١٤.

(٣) وهو اختيار الفخر الرازي، والآمدي وسراج الدين الأرموي والفتوحي وغيرهم. انظر: المحصول ٣/ ٢٥٨، والإحكام للآمدي ١/ ١٩٢، والتحصيل للأرموي ١/ ٤٤١، وشرح =

الثاني: أنه يجب العمل بالفعل؛ لأنه أقوى في البيان.

الثالث: وهو اختيار المصنف: الوقف[1] إلى أن يتبين التاريخ، لاحتمال تقدم كل واحد منهما وعدم الترجيح، فالجزم بوجوب العمل بأحدهما على التعيين تحكم.

والمصنف أشار إلى المذاهب الثلاثة بقوله: «فثالثها المختار، الوقف».

وإن [٨٤/أ] كان خاصاً بنا فلا معارضة في حقه ـ ﷺ ـ تقدم القول أو تأخر؛ لعدم تناوله القول.

وأمّا في حق الأمة، فإن المتأخر ناسخ، سواء كان القول متقدماً أو متأخراً إلا أن يتقدم القول على الفعل، والفعل بعد التمكن من مقتضى القول، والقول لم يقتض التكرار، فإنه إذ ذاك في حقنا أيضاً[2].

وإن جهل المتأخر ففيه المذاهب الثلاثة. والمختار عند المصنف في هذا العمل بالقول[3]، لوجوه:

أحدها: أن القول أقوى دلالة؛ لأن دلالته على الوجوب وغيره بلا واسطة؛ لأنه وضع لذلك، بخلاف الفعل[4].

الثاني: أن الفعل لا ينبىء عن المعقول، والقول يدل عليه وعلى المحسوس، فكان أعمّ فائدة.

الثالث: أن القول متفق عليه في الدلالة. واختلف في دلالة الفعل[5].

= الكوكب المنير ٢/ ٢٠٧.

(١) وهو اختيار قطب الدين الشيرازي، والعضد، وابن الهمام وغيرهم. انظر: شرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١١٦/ب، وشرح العضد ٢/ ٢٧. وتيسير التحرير ٣/ ١٤٨، ونهاية السول ٣/ ٤٦.

(٢) أي لا معارضة.

(٣) وهو اختيار الآمدي وابن الهمام، والعضد وغيرهم. انظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٩٣، وتيسير التحرير ٣/ ١٥١، وشرح العضد ٢/ ٢٨.

(٤) إنما يدل بواسطة وهي أن النبي ـ ﷺ ـ لا يفعل المحرم. انظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٩٢.

(٥) تقدم في ص ٤٨٣ وما بعدها وانظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٧٣، وأفعال الرسول ـ ﷺ ـ =

الرابع: أن العمل بالفعل يبطل القول بالكلية، أمّا في حقه ـ عليه السلام ـ فلعدم تناول القول له، وأمّا في حق الأمة فلوجوب العمل بالفعل حينئذٍ والعمل بالقول لا يبطل الفعل بالكلية؛ لبقاء العمل بالفعل في حقه ـ عليه السلام ـ، فلو عملنا بالقول أمكن الجمع بينهما من وجه، ولو عملنا بالفعل لم يمكن. والجمع بين الدليلين ولو بوجه أولى من إهمال أحدهما.

والقائلون بوجوب العمل بالفعل قالوا: الفعل أقوى دلالة من القول؛ لأن الفعل يُبَيّنُ به القول؛ لأن مثله قوله ـ عليه السلام ـ «صلوا كما رأيتموني أصلي»[1] و «خذوا عني مناسككم»[2] يتبين بفعله وكذلك خطوط الهندسة[3] تدل على أن الفعل مبين للقول؛ فإن بيان دعاوي الهندسة إنما هو بفعل الخطوط والسطوح والدوائر، فيكون أولى[4].

وأجاب المصنف: بأن البيان بالفعل وإن كان واقعاً، لكن البيان بالقول أكثر فهو أولى.

وإن سلّم تساويهما في البيان، لكن القول أرجح بالوجوه المارة.

وأمّا القول بالوقف فضعيف؛ لأنا متعبدون بوجوب العمل بأحدهما، أي القول والفعل؛ لأن كلًا منهما بالنسبة إلينا، ولا يمكن العمل بهما[5]، وقد ثبت رجحان القول على الفعل، فتعين المصير [إلى][6] العمل به.

= للأشقر ١/ ٢١٥.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الهندسة: هي العلم الرياضي الذي يبحث في الخطوط والأبعاد والسطوح والزوايا والكميات أو المقادير المادية من حيث خواصها وقياسها أو تقويمها وعلاقة بعضها ببعض. انظر: المعجم الوسيط ٢/ ١٠٠٧.

(٤) انظر: نهاية السول ٣/ ٤٦.

(٥) أي معاً.

(٦) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

بخلاف الصورة الأولى التي حكمنا فيها[1]. فإنا لسنا متعبدين بواحد منهما؛ لأنهما بالنسبة إلى الرسول ـ ﷺ ـ. ولا يجب الحكم علينا بوجوب العمل بأحدهما بالنسبة إلى الرسول ـ عليه السلام ـ. فالحكم بالوقف فيها أولى.

وإن كان عاماً[2]، فإن علم التاريخ وتأخر القول، فهو ناسخ؛ لوجوب تكرار الفعل في حقه، ولوجوب التأسي في حقنا.

وإن تأخر الفعل واشتغل به قبل التمكن من الإتيان بمقتضى القول، نسخ الفعل القول عندنا، إلا أن يتناوله القول ظاهراً، فإنه حينئذٍ يكون الفعل مخصصاً للقول.

وعند المعتزلة لا يتصور هذا إلا على سبيل المعصية.

وإن اشتغل بالفعل بعد التمكن من الإتيان به، فإن لم يقتض القول التكرار، فلا معارضة، لا في حقه ولا في حقنا.

وإن اقتضى القول التكرار فالفعل ناسخ للتكرار [٨٤/ب].

والمصنف لم يفصل وحكم بأن المتأخر ناسخ للمتقدم مطلقاً.

وإن جهل التاريخ فالمذاهب الثلاثة: الوقف، العمل بالقول، والعمل بالفعل.

والمختار: الوقف في حقه، والعمل بالقول في حق الأمة. كذا في بعض الشروح[3].

ص ـ فإن دلّ دليل على تكرر في حقه لا تأسٍ، والقول خاص به، أو عام فلا معارضة في الأمة، والمتأخر ناسخ في حقه.

فإن جهل فالثلاثة.

فإن كان خاصاً بالأمة فلا معارضة.

---

(١) أي بالوقف.

(٢) هذا القسم الثالث، وهو عموم القول للنبي ـ ﷺ ـ ولأمته. انظر: الإحكام للآمدي ١/١٩٣، وشرح الكوكب المنير ٢/٢٠٧، وشرح العضد ٢/٢٨.

(٣) منها: شرح الأصفهاني «بيان المختصر» حـ١/٥١٦ ـ ٥١٧، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١١٧/أ.

ش ـ القسم الثالث، وهو ما يدل دليل على وجوب التكرار في حقه دون وجوب التأسي به على ثلاثة أقسام[1]:

إمّا أن يكون القول خاصاً به أو بنا أو عاماً.

فإن كان خاصاً به أو عامّاً فلا معارضة في حق الأمة، تقدم الفعل أو تأخر لعدم تناول الفعل إياهم، والمتأخر ناسخ للمتقدم في حقه ـ عليه السلام ـ إن عُلِمَ التاريخ، وإن جُهِلَ فالمذاهب الثلاثة.

والمختار: الوقف[2].

وإن كان خاصاً بنا فلا معارضة في حقه ولا في حقنا، تقدم الفعل أو تأخر؛ لعدم تواردهما على محل واحد.

ص ـ فإن دلّ الدليل على تأسي الأمة به، دون تكرره في حقه، والقول خاص به، وتأخر فلا معارضة.

فإن تقدم فالفعل ناسخ في حقه.

فإن جهل فالثلاثة.

فإن كان خاصاً بالأمة فلا معارضة في حقه، والمتأخر ناسخ في الأمة. فإن جهل فالثلاثة.

فإن كان القول عاماً فكما تقدم.

ش ـ القسم الرابع هو عكس الثالث، وفيه الأقسام الماضية[3].

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٩٣، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥١٧، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١١٧/ أ، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٠٦، وإرشاد الفحول ص ٤٠.

(٢) أي في حقه ـ ﷺ ـ نقله الكرماني في النقود والردود ق ١٧٨/ ب عن الخطيبي وهو اختيار قطب الدين الشيرازي في شرحه ق ١١٧/ أ، والأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٥١٧، والعضد في شرحه ٢/ ٢٨.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٩٤، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٥١، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١١٧/ أ، والنقود والردود للكرماني ق ١٧٨/ ب، وبيان المختصر =

فإن كان القول خاصاً به، وتأخر فلا معارضة. أمّا في حقه فلعدم وجوب التكرر، وأمّا في حقنا؛ فلعدم تواردهما على محل واحد.

وإن تقدم فالفعل ناسخ قبل التمكن من الإتيان بمقتضى القول خلافاً للمعتزلة[1].

وإن جُهِلَ التاريخ، فالمذاهب الثلاثة. والمختار الوقف[2].

وإنكان خاصاً بنا فلا معارضة في حقه، تقدم القول أو تأخر لعدم تواردهما على محل واحد. وفي حقنا المتأخر ناسخ، قولاً كان أو فعلاً.

فإن جُهِلَ التاريخ، فالمذاهب الثلاثة، والمختار: العمل بالقول[3].

وإن كان عامّاً، فحكمه ما تقدم من أن الفعل إن تقدم فلا معارضة في حقه؛ لعدم وجوب التكرر. وأمّا في حقنا فالقول ناسخ قبل وقوع التأسي به، وبعده ناسخ للتكرار في حقهم، إن دلّ دليل على وجوب التكرر في حقهم.

وإن تقدم القول فالفعل ناسخ للقول في حقه ـ عليه السلام ـ قبل التمكن من الإتيان بمقتضى القول، إلا أن يتناوله العموم ظاهراً، فإنه يكون الفعل تخصيصاً للقول، كما تقدم[4].

وفي حق الأمة، إن كان الدليل على وجوب التأسي مخصوصاً بذلك الفعل، فنسخ، وإلا فتخصيص.

وبعد التمكن لا معارضة في حقه، ولا في حق الأمة، إن لم يقتض القول التكرار، والله أعلم. [٨٥/أ].

= للأصفهاني ٥١٨/١، وشرح العضد ٢٨/٢، وشرح الكوكب المنير ٢٠٦/٢.

(١) تقدم ذكر الخلاف.

(٢) وهو اختيار قطب الدين الشيرازي في شرحه للمختصر ق١١٧/أ، والأصفهاني في بيان المختصر ٥١٨/١، والعضد في شرحه ٢٨/٢.

(٣) وهو اختيار أصحاب الشروح السابقة.

(٤) في ص ٥٠٩.

الإجمـــــاع

ص - الإجماع: العزم والاتفاق.

وفي الاصطلاح: اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر.

ومن يرى انقراض العصر يزيد «إلى انقراض العصر».

ومن يرى أن الإجماع لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر من ميّت أو حيّ وجوّز وقوعه يزيد «لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر».

الغزالي: اتفاق أمة محمد - ﷺ - على أمر من الأمور الدينية ويرد عليه أنه لا يوجد ولا يطرد بتقدير عدم المجتهدين، ولا ينعكس بتقدير اتفاقهم على عقلي أو عرفي.

ش - لما فرغ من السنة شرع في بيان الإجماع، وذكر مقدمة في تعريفه وإثباته، وإثبات العلم به، وفي كونه حجة، ثم ذكر فيه اثنين وعشرين مسألة.

وهو في اللغة: العزم والاتفاق(١) قال الله - تعالى - : ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ﴾(٢)، أي اعزموا، ويقال: اجمعوا على كذا، أي اتفقوا.

وفي اصطلاح العلماء: اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر(٣).

---

(١) انظر: لسان العرب ٢/ ٦٨١، والمصباح المنير ص ٤٢، والقاموس المحيط ص ٩١٧.

(٢) سورة يونس من الآية ٧١.

(٣) انظر في تعريف الإجماع: العدة ٤/ ١٠٥٧، والمعتمد ٢/ ٣، والمستصفى ١/ ١٧٣، والحدود للباجي ص ٦٣، والإحكام للآمدي ١/ ١٩٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٢٤، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٧٦، ونشر البنود ٢/ ٧٤، وتيسير التحرير ٣/ ٢٢٤،=

والاتفاق معلوم، والمراد به أعم من أن يكون في الاعتقاد، أو القول أو الفعل، أو إطباق بعضهم على الاعتقاد وبعضهم على القول أو الفعل الدالين على الاعتقاد.

وخرج بقوله: «المجتهدين» اتفاق المقلدين، وبقوله: «من هذه الأمة» أعني أمة محمد ـ ﷺ ـ إتفاق المجتهدين من الأمم الماضية، وقال: «في عصر» ليدخل فيه اتفاق مجتهدي كل عصر، فإنه إجماع؛ لأن اتفاقهم في كل الأعصار ليس بشرط ويخرج اتفاق بعضهم في عصر.

وإنما قال: «على أمر» ليتناول النفي والإثبات، والقول، والفعل، والشرعي، والعقلي والعرفي.

وهذا التعريف لمن لم يشترط في الإجماع انقراض أهل العصر، ومن شرط ذلك يزيد فيه «إلى انقراض العصر».

ومن ذهب إلى أن الإجماع لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر من ميت أو حي وجوّز وقوعه، أي وقوع هذا الإجماع، أي إجماع أهل العصر الثاني بعد استقرار الخلاف بين أهل العصر الأول، يزيد «لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر» ليخرج اتفاق أهل العصر الثاني؛ فإنه ليس بإجماع عنده.

ولقائل أن يقول: يجوز أن يكون انقراض العصر وعدم سبق الخلاف من شروطه فلا يلزم أخذه في التعريف.

وعرفه الغزالي بأنه: اتفاق أمة محمد ـ ﷺ ـ على أمر من الأمور الدينية[1].

وزيّفه المصنف بأنه يرد عليه عدم الإجماع أصلاً؛ لأن الأمة تتناول جميع المسلمين إلى يوم القيامة، ولا يتصوّر اجتماعهم، وعلى تقدير تخصيص «الأمة» بالموجود منهم في كل عصر، لا يطرد الحد بتقدير عدم المجتهدين في عصر. فإن غيرهم من الأمة إذا اتفقوا في عصر صدق الحد، وليس بإجماع.

= وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ١٨٠، والتحصيل للأرموي ٢/ ٣٧، وإجابة السائل للصنعاني ص ١٤٢.

(١) انظر: المستصفى ١/ ١٧٣.

وفيه نظر؛ لجواز أن يكون مراده بالأمة الموجودين منهم المجتهدين في كل عصر، وأن يمنع أنه إذا لم يكن في عصر مجتهد، واتفق على أمر من الأمور الدينية الأمة فيه أن لا يكون إجماعاً، ولا ينعكس - أيضاً - بتقدير اتفاق المجتهدين [٨٥/ب] على أمر عقلي أو عرفي؛ لأنه إجماع، وليس الحد صادقاً عليه؛ لأنه ليس من الأمور الدينية.

وردّ: بجواز أن يكون تعريفه للإجماع الشرعي، وما عداه لا يكون عنده إجماعاً، فلا يلزم عدم الانعكاس[١].

ص - وخالف النظام وبعض الروافض في ثبوته.

قالوا: انتشارهم يمنع نقل الحكم إليهم عادة.

وأجيب: بالمنع لجدهم وبحثهم.

قالوا: إن كان عن قاطع فالعادة تحيل عدم نقله. والظني يمتنع الاتفاق عليه عادة؛ لاختلاف القرائح.

وأجيب: بالمنع فيهما؛ فقد يستغنى عن نقل القاطع بحصول الإجماع.

وقد يكون الظني جلياً.

قالوا: يستحيل ثبوته عنهم عادة؛ لخفاء بعضهم، أو انقطاعه أو أسره، أو خموله، أو كذبه، أو رجوعه قبل قول الآخر. ولو سلّم فنقله مستحيل عادة؛ لأن الآحاد لا تفيد، والتواتر بعيد.

وأجيب عنهما: بالوقوع. فإنا قاطعون بتواتر النقل بتقديم النص القاطع على المظنون.

ش - اتفق الجمهور على ثبوته[٢]، وخالفهم النظام[٣] من المعتزلة وبعض

---

(١) ممن ردّ بهذا الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٥٢٥.

(٢) انظر: المنخول ص ٣٠٣، وأصول السرخسي ١/ ٢٩٥، والإحكام للآمدي ١/ ١٩٨، وتيسير التحرير ٣/ ٢٢٥، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٢٢، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢١٢.

(٣) هو: إبراهيم بن سيار بن هانىء البصري، أبو إسحاق، الملقب بالنظام، معتزلي مشهور، وإليه=

الروافض، وقالوا: لا يثبت الإجماع أصلاً[1]؛ لأن اتفاق المجتهدين على حكم لا يتصور قبل نقله إليهم، وذلك ممتنع؛ لانتشارهم شرقاً وغرباً، والانتشار يمنع الوصول إليهم عادة.

وأجاب المصنف: بأنا لا نسلم أن العادة تقضي بمنع الانتشار، ونقل الحكم إليهم؛ لأن المجتهدين لا يزالون يبحثون عن أدلة الأحكام جادين فيه، ومع البحث والجد لا يمتنع النقل إليهم وإن كانوا منتشرين.

وفيه ما فيه؛ لأن السير ما بين المشرق والمغرب إذا كان حثيثاً مستديماً ربما تزيد مدته على قرن، وفي ذلك فوات الحادثة لا محالة.

وقالوا ـ أيضاً ـ: اتفاقهم على أمرٍ لا عن سند لا يجوز، وإلا لكان خطأ فلا بد منه.

فإن كان قاطعاً لنقل إلينا في كل إجماع؛ لإحالة العادة عدم النقل فيما يتوفر الداعي إلى نقله من القطعيات، لكن لم ينقل إلينا المستند في كل إجماع.

وإن كان ظنياً توقف اتفاقهم على توافق آرائهم فيه، وتوافقها في الظني ممتنع

= تنسب فرقة النظامية من المعتزلة، كان أديباً متكلماً، قوي العارضة في المناظرة، وله آراء خاصة انفرد بها. من شيوخه: الخليل بن أحمد، وأبو الهذيل العلاف. ومن تلاميذه: الجاحظ. من مؤلفاته: كتاب النكت تكلم فيه على أن الإجماع ليس بحجة، وطعن في الصحابة لذلك رمي بالشعوبية وعداوة العرب. ولد سنة (١٨٥هـ) وتوفي سنة (٢٢١ هـ)، وقيل: إنه تاب وقت موته، والله أعلم. انظر: فرق وطبقات المعتزلة ص ٥٩، والمعتزلة لجار الله ص ١٢٠، والحيوان للجاحظ ١/ ٣٤٣، وسير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٤١، وأمالي المرتضى ١/ ١٨٧، وضُحى الإسلام ٣/ ١٠٦، والفتح المبين ١/ ١٤١، واللباب ٣/ ٣١٦، والنجوم الزاهرة ٢/ ٢٣٤.

(١) انظر: المحصول ٤/ ٢١ وما بعدها، والإحكام للآمدي ١/ ١٩٨، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٥٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٢٥، ونهاية السول ٣/ ٢٣٧، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٢٢٧، وتيسير التحرير ٣/ ٢٢٥، والإبهاج ٢/ ٣٥١، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢١٣.

ونقل عن الإمام أحمد لكنه حُمِلَ قوله على الورع وغير ذلك، وقد تقدم ذلك في ص ٣٩٨.

عادة؛ لاختلاف القرائح في مقتضى الظن.

وأجاب المصنف: بمنع المقدمتين، أمّا الأولى فأن يقال: لا نسلم أن اتفاقهم لو كان عن قاطع وجب نقله إلينا، والعادة إنما تحيل عدم نقل القاطع إن لم يستغن عن نقل القاطع، وهو ممنوع فقد يستغني عنه بحصول الإجماع.

وأمّا الثانية فأن يقال: لا نسلم أن الظني يمنع توافق الآراء عادة واختلاف القرائح إنما هو في الظني الخفي. وأما إذا كان جلياً فيجوز توافق القرائح فيه، فيكون موجباً للحكم في جميع القرائح.

وفيه نظر؛ لأنه إنما يتم لو انعقد ما انعقد من الإجماع بالسند الظني عن ظني جلي، وإثباته كإثبات أصل الإجماع.

وقالوا ـ أيضاً ـ: إن ثبت الإجماع [لا][1] يثبت إلا عن المجتهدين؛ لأن إجماعهم هو المعتبر، لكن يستحيل ثبوته عنهم عادة [٨٦/أ] لخفاء بعض المجتهدين عند اتفاقهم بحيث لا يعلم وجود[ه][2] أو لانقطاعه عن الناس لا يخالطهم بعد العلم بوجوده، أو لوقوعه أسيراً لم يتمكن من الالتحاق بالباقين، أو لخموله لا يعرف كونه مجتهداً، أو لكذبه بأن أفتى بالحكم غير معتقد له تقية من مخالفة الجمهور، أو لرجوع بعضهم عما أفتى لتغير اجتهاده قبل إفتاء الآخر بذلك الحكم.

وإنما قيد بقوله: «قبل إفتاء الآخر»؛ لأنه لو رجع بعده كان خرقاً للإجماع.

ولو سُلِّم ثبوته، لكن نقله مستحيل عادة؛ لأن الآحاد لا يفيد، والتواتر بعيد؛ لاحتياجه إلى خبر [جماعة][3] يستحيل تواطؤهم على الكذب أن جميع المجتهدين أفتوا بذلك.

وأجاب المصنف: بأنه واقع، وذلك يستلزم الثبوت والنقل جميعاً فإنا قاطعون بسبب تواترا لنقل أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أجمعوا على تقديم النص القاطع

---

(١) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٢) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٣) ما بين المعقوفتين أضفته، تصريحاً بمرجع الضمير.

على المظنون[1].

ولقائل أن يقول: هذا لا يدل على الثبوت ولا على النقل. أما النقل فلأنه يحتاج إلى خبر جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب أن جميع الصحابة أجمعوا على ذلك.

وأمّا على الثبوت؛ فلأن قطعية دلالات الألفاظ غير قطعيةٍ لاختلافٍ فيها، وإذا لم يوجد نص قاطع لا يثبت إجماعهم على تقديمه على المظنون.

ص - وهو حجة عند الجميع.

ولا يعتد بالنظام وبعض الخوارج والشيعة.

وقول أحمد: من ادعى الإجماع فهو كاذب، استبعاد لوجوده.

الأدلة:

منها: أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف.

والعادة تحيل إجماع هذا العدد الكثير من العلماء المحققين على قطع في شرعي من غير قاطع، فوجب تقدير نص فيه. وإجماع الفلاسفة وإجماع اليهود وإجماع النصارى غير وارد.

لا يقال: أثبتم الإجماع بالإجماع، أو أثبتم الإجماع بنص يتوقف عليه؛ لأن المثبت كونه حجة ثبوت نص عن وجود صورة منه بطريق عادي لا يتوقف وجودها ولا دلالتها على ثبوت كونه حجة. فلا دور.

ومنها: أجمعوا على تقديمه على القاطع، فدل أنه قاطع، وإلا تعارض الإجماعان؛ لأن القاطع مقدم.

فإن قيل: يلزم أن يكون المحتج عليه عدد التواتر؛ لتضمن الدليلين ذلك.

قلنا: إن سُلّم فلا يضر.

ش - إجماع أهل الحل والعقد حجة شرعية عند جمهور

---

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٥٢٩.

العلماء[1]. إلا النظام وبعض الخوارج[2] والشيعة[3]، ولا معتبر بهم؛ لأنهم ليسوا من أهل الحق.

وقوله: «وقول أحمد» جواب عما يقال: أحمد بن حنبل من أهل الحق، وقد قال: «من ادعى الإجماع فقد كذب»[4].

وتقريره: أن ذلك ليس إنكاراً منه لحجيّته بل استبعاد لوجوده وهذا إنما يستقيم

---

(١) انظر: المعتمد ٢/ ٤، والعدة ٤/ ١٠٥٨، وأصول السرخسي ١/ ٢٩٥، وشرح اللمع ٢/ ٦٦٥، وإحكام الفصول للباجي ٢/ ٣٦٧، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٠٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٢٤، والمسودة ص ٣١٥، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٣/ ١٤، وبذل النظر ص ٥٢٠، وشرح العضد ٢/ ٣٠، ومناهج العقول ٢/ ٣٨٣، ومختصر المنار مع متون أصولية مهمة ص ١٩، والورقات مع متون أصولية مهمة ص ٣٤.

(٢) الخوارج هم: كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت عليه الجماعة واشتهر بهذا اللقب جماعة خرجوا على الخليفة الراشد علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ كانوا معه في موقعة صفين، وحملوه على قبول التحكيم، ثم قالوا له: لم حكمت الرجال؟ لا حكم إلا لله. وهذه الطائفة ـ وهي المرادة هنا ـ فرق عدة، لهم آراء مخالفة لأهل السنة والجماعة منها: القول بتخليد صاحب الكبيرة في النار، ويجمعهم القول بتكفير عثمان، وعلي بن أبي طالب، والحكمين، وأصحاب الجمل، ومن رضي بالتحكيم وصوب الحكمين أو أحدهما، والقول بالخروج على الإمام إذا كان جائراً.

انظر: الفرق بين الفرق ص ٢٤، ٧٢، والملل والنحل ١/ ١١٤، ومقالات الإسلاميين ١/ ١٦٧.

(٣) هم الذين شايعوا علياً ـ رضي الله عنه ـ على الخصوص، وقالوا: بإمامته وخلافته نصاً ووصية، وقدموه على سائر أصحاب النبي ـ ﷺ ـ، وأن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده. ومن أقوالهم: أن الإمامة قضية أصولية، وهي ركن الدين لا يجوز للرسل عليهم صلوات الله وسلامه ـ إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة. ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوباً عن الكبائر والصغائر، ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك، وهم فرق مختلفة الأصول. انظر: مقالات الإسلاميين ١/ ٦٥، والملل والنحل ١/ ١٤٦، والفرق بين الفرق ص ٢١، ٢٩، وتاريخ المذاهب الإسلامية ١/ ٣٦، وضُحى الإسلام ٣/ ٢٠٨.

(٤) انظر: العدة ٤/ ١٠٥٩، والمسودة ص ٣١٥، وأصول مذهب الإمام أحمد ص ٣٥١، وحمل العلماء هذا القول على الورع وغيره وقد تقدم بيانه في ص ٣٩٨.

إذا ثبت عنه القول بحجيته[1].

والدليل على الحجية: أنهم أجمعوا على القطع بتخطئة مخالف الإجماع، وما لا يكون قاطعاً لا يجوز القطع بتخطئة مخالفه فالإجماع لا يجوز أن لا يكون قاطعاً.

أمّا الكبرى فظاهرة [٨٦/ب] وأمّا الصغرى؛ فلأنه ثبت ذلك عنهم بالتواتر.

والعادة تحيل اجتماع لهذا العدد الكثير من العلماء المحققين على قطع في أمرٍ شرعي من غير قاطع يدل على ما أجمعوا على قطعه فوجب ـ بحكم العادة ـ تقدير نص قاطع يدل على القطع بتخطئة مخالف الإجماع. هذا تقرير الدليل، ولمّا تفطن لِمَا يَرِدُ عليه تعرض للدفع. أما الوارد عليه فأمران:

أحدهما: أن يقال: أجمع الفلاسفة على قِدَمِ العالم، واليهوْد على أن لا نسخ لشريعتهم[2]، والنصارى على أن عيسى صلب وقطعوا بذلك، ولم يكن ثمة نص قاطع[3].

---

(١) نقل عن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ القول بحجية الإجماع، كما في رواية الحسن بن ثواب حيث قال: «أذهب في التكبير من غداة يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق، فقيل له: إلى أي شيء تذهب؟ قال: بالإجماع عمر، وعلي وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس».

انظر: العدة ٤/ ١٠٦٠ ـ ١٠٦٣، والمسودة ص ٣١٦، وأصول مذهب الإمام أحمد ص ٣٥٧.

وقال القاضي في العدة ٤/ ١٠٥٩ في حجية الإجماع: «وقد نص أحمد ـ رحمه الله على هذا في رواية عبد الله، وأبي الحارث؛ في الصحابة إذا اختلفوا لم يُخرج من أقاويلهم، أرأيت إن أجمعوا، له أن يخرج من أقاويلهم؟ هذا قول خبيث، قول أهل البدع لا ينبغي أن يخرج من أقاويل الصحابة إذا اختلفوا».

(٢) انظر: نواسخ القرآن لابن الجوزي ص ٧٨ ـ ٨٠، والإحكام للآمدي ٣/ ١١٥، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/١٥٧، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٠١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٣٣.

(٣) لم يجمع النصارى على صلب المسيح، بل اختلفوا فمنهم من أثبته كفرقة الملكانية واليعقوبية، ومنهم من نفاه كفرقة الملكية، ومنهم من فصل فقال: صلب عيسى من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته.

انظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ٣/ ٤٥، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٦/ ٩.

وأجاب: بأن ذلك غير وارد قيل[1]: لأنهم ليسوا بجمع كثير ولا متفقين في أمرٍ شرعي، ولا قاطعين على ذلك. والعادة لا تحيل اجتماع الجمع القليل على غير أمر شرعي، غير قاطعين من غير قاطع.

وفيه نظر؛ فإن نفي الكثرة عن الفلاسفة واليهود والنصارى غير صحيح، وكذلك نفي القطع عنهم.

وكذلك كون النسخ والصلب غير شرعي فإنهما راجعان إلى الجواز وعدمه، مذكوران في التوراة والإنجيل.

وأن اجتماع هذا[2] العلماء المحققين على [القطع][3] في شرعي يجوز أن يكون بظني، كخبر الواحد[4] والقياس، كما سيجيء في كلامه[5].

والثاني: أن يقال: أثبتم الإجماع، أي حجيته بالإجماع، والكلام في حجيته، الثاني[6] كهو في الأولى[7].

وأثبتم حجية الإجماع بنص يتوقف على الإجماع، وكل ذلك دورٌ.

وأجاب: بأن المدعى كونه حجة، وأثبتناه بثبوت نص قاطع مستفاد من وجود صورة من الإجماع بطريق عادي، وتلك الصورة لا يتوقف وجودها على كون الإجماع حجةً.

ودلالتها على ثبوت النص القاطع أيضاً لا يتوقف على كونه حجة. فلا يكون دوراً. فإن كون الإجماع حجة حينئذ يتوقف على ثبوت النص القاطع، وثبوت النص القاطع يتوقف على وجود صورة من صور الإجماع، ولم يتوقف وجود تلك الصورة

(١) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٥٣٣.
(٢) الأولى «هؤلاء».
(٣) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.
(٤) سيأتي في ص ٦٣٢ وما بعدها.
(٥) انظر: ق ٢٠٧/ب.
(٦) أي الإجماع المذكور في النتيجة.
(٧) أي كالإجماع المذكور في المقدمة الأولى.

ودلالتها على ثبوت النص [على كون الإجماع حجة؛ لأن وجود تلك الصورة مستفاد من التواتر، ودلالتها على ثبوت النص][1] مستفادة من العادة.

ولقائلٍ أن يقول: في هذا الدليل خلل آخر غير الدور، والدور باقٍ أمّا بقاؤه؛ فلأنكم قلتم الإجماع حجة؛ لأنهم أجمعوا على القطع بتخطئة مخالف الإجماع، وهذا صورة من صوره لا محالة، فلا يثبت به شيء حتى تثبت حجيته.

وأمّا الخلل الآخر: فهو أنكم قلتم العادة تحيل إجماعهم على القطع بتخطئة المخالف من غير قاطع، والعادة ليست بحجة في عظائم الأمور والإجماع منها؛ لكونه أصلاً من أصول الشرع.

سلمناه، لكن لا نسلم اقتضاء قاطع؛ لأن المحتاج إليه سند الإجماع، ويجوز أن يكون أمراً ظنياً.

وأمّا الكلام على قطعية دلالة النص فقد مرّ[2].

قوله: «ومنها: أجمعوا» دليل آخر على كون الإجماع حجة قطعية.

وتقريره: أجمع العلماء المحققون على تقديم الإجماع على النص القاطع، ولولا أنه قاطع لما قدموه.

أمّا إجماعهم على ذلك فبالتواتر [٨٧/أ].

وأمّا بيان الملازمة فبدفع تعارض الإجماعين؛ فإنه ثبت بالتواتر ـ أيضاً ـ أنهم أجمعوا على أن القاطع مقدم على غيره. فهذا الإجماع يقتضي تقدم القاطع على غيره، والإجماع الأول يدل على تقدم الإجماع على القاطع، فلو لم يكن الإجماع قاطعاً كان أحدهما مقتضياً لجواز تقدم غير القاطع على القاطع. والآخر [يقتضي عدم تقدمه][3]، لوجوب تقدم القاطع على غيره، وذلك تعارض والعادة تحيل وقوع التعارض بين قولي مثل هذا العدد من العلماء المحققين.

---

(١) ما بين المعقوفتين أضفته من بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٣٤؛ لأن الكلام لا يستقيم بدونه.

(٢) في ص ٥١٩ ـ ٥٢٠.

(٣) ما بين المعقوفتين أضفته من بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٣٥؛ لأن الكلام لا يستقيم بدونه.

وفيه نظر: أمّا أولاً؛ فلأن تقديم الإجماع على النص القاطع مستبعد جوازاً فضلاً عن الوقوع لا سيما وقد أنكر وجوده طائفة، وحجيته طائفة، وكونه قاطعاً طائفة أخرى.

وأمّا ثانياً: فلأن هذا الدليل معارض باستلزام تعارض الإجماعين. وذلك لأن الإجماع على تقدير كونه قاطعاً بتقديمه على النص القاطع بالإجماع يستلزم تقدم القاطع على القاطع، والإجماع منعقد على تقدم القاطع على غير القاطع فتعارض الإجماعان.

وأمّا ثالثاً: فلأن تعارض الإجماعين يندفع بجعل أحدهما ناسخاً للآخر[1]، أو مخصصاً إن جُهِلَ التاريخ.

فإن قيل: كل واحد من الدليلين الدالّيْنِ على كون الإجماع حجة قطعية يقتضي أن يكون الإجماع المحتج به على كونه حجة ما بلغ المجمعون فيه عدد التواتر؛ لتضمن كل واحد منهما ذلك.

أمّا الأول: فلأن العادة إنما تحيل اجتماع العدد الكثير على القطع في شرعي من غير قاطع إذا بلغ عددهم عدد التواتر.

وأمّا الثاني: فلأن العادة إنما تقضي بامتناع التعارض بين أقوال مثل هذا العدد إذا بلغوا حد التواتر. وإذا كان كذلك، فلا يكون اتفاق من نقص عددهم عن عدد التواتر حجة. والاختصاص كونه حجة باتفاق المجتهدين، بل كل طائفة بلغوا عدد التواتر إجماعهم يكون حجة، وإن لم يكونوا مجتهدين.

أجاب المصنف: بمنع استلزام الدليلين لذلك؛ فإن العادة تحيل اجتماع المحققين على القطع في أمر شرعي بغير قاطع، بلغوا حد التواتر أو لا.

والعادة تحكم بامتناع التعارض بين أقوال جمع من المحققين بلغوا حد التواتر أو لا.

---

(١) مذهب الجمهور أن الإجماع لا يُنْسَخُ ولا يُنْسَخُ به. انظر: البحر المحيط ١٢٨/٤، وإرشاد الفحول ص ١٩٢.

سلمنا استلزامهما لذلك، لكن لا يضر؛ لأن اللازم حينئذ كون القاطعين بتخطئة مخالف الإجماع، والقاطعين بتقدم الإجماع على النص عددهم عدد التواتر لا كون أهل الإجماع.

ولقائل أن يقول: إذا كان لازماً في القَاطِعِين فالخصم يمنع بلوغهم حد التواتر، فلا تثبت إذ ذاك حجية الإجماع؛ لبنائها عليهما فكان ضاراً.

ص - الشافعي: ﴿وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾.

وليس بقاطع؛ لاحتمال في متابعته أو مناصرته، أو الاقتداء به، أو في الإيمان، فيصير دوراً؛ لأن التمسك بالظاهر إنما يثبت بالإجماع، بخلاف التمسك بمثله في القياس.

ش - استدل الشافعي - رحمه الله - على حجية الإجماع بقوله - تعالى - [٨٧/ب] ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[1] ووجه ذلك أنه - تعالى - جمع في الآية بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد. فيجب أن يكون اتباع غير سبيل المؤمنين حراماً، وإلا لما جمع بينه وبين الحرام الذي هو المشاقة في الوعيد؛ لأن الجمع بين المباح والحرام في الوعيد لا يجوز. لا يصدر عن الحكيم «إن زنيت وشربت الماء عاقبتك»، وإذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراماً كان اتباع سبيل المؤمنين واجباً. والحكم المجمع عليه سبيل المؤمنين؛ إذ المراد بالسبيل ما يختاره الإنسان لنفسه من قول أو فعل.

وزيّفه المصنف بأنه ليس بقاطع في الدلالة على المطلوب وهو متابعة الإجماع؛ لأن اتباع سبيل المؤمنين عام يتناول اتباعهم في متابعة الرسول - ﷺ - واتباعهم في

---

(١) سورة النساء من الآية ١١٥. وتمام الاستدلال يظهر في بقية الآية وهو قوله - تعالى -: ﴿نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ١١٥﴾. وانظر هذا الاستدلال في: أحكام القرآن للشافعي ٣٩/١، والمعتمد ٧/٢، والإحكام لابن حزم ٦٤٤/٤، وأصول السرخسي ٢٩٦/١، والمستصفى ١٧٥/١، والإحكام للآمدي ٢٠٠/١، وإحكام الفصول للباجي ٣٦٩/٢، وكشف الأسرار للنسفي ١٨٩/٢، والإبهاج ٣٥٣/٢، وشرح الكوكب المنير ٢١٥/٢.

نصره ودفع الأعداء عنه. أو اتباعهم في الاقتداء بالرسول، أو اتباعهم في الإيمان به. ودلالة [العام][1] على فرد بعينه من أفراده ليس بقطعي؛ لجواز تخصيص العام وإخراج ذلك الفرد منه[2].

وإذا لم يكن قطعياً، وتمسك به في كون الإجماع حجة، لزم الدور. لأن غاية ما في الباب أنه يدل على وجوب اتباع سبيل المؤمنين ظاهراً. والظاهر إنما يثبت كونه حجة بالإجماع. فلو أثبتنا كون الإجماع حجة بها دار[3].

وهذا [بخلاف][4] التمسك بمثل هذا الظاهر في كون القياس حجة كالتمسك بقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ٢﴾[5] فإنه لا يستلزم الدور؛ لأن التمسك بالظاهر ما ثبت بالقياس.

والكلام على الآية التي استدل بها الشافعي على حجية الإجماع كثير جداً تصحيحاً وتزييفاً، وقد ذكرنا جملة من ذلك في التقرير[6] شرح أصول الإمام فخر الإسلام[7].

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٨٨/أ: «الفرد» وهو خطأ.

(٢) وهو مذهب الجمهور. انظر: شرح الكوكب المنير ٣/ ١١٤.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٣٨، وشرح العضد ٢/ ٣٢.

(٤) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٨٨/أ: «الخلاف».

(٥) سورة الحشر من الآية ٢. وانظر الاستدلال بها على القياس في: أصول الشاشي وعمدة الحواشي ص ٣٠٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢١٦.

(٦) انظر: ق ٢٣٤/أ.

(٧) هو: علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوي الحنفي. الأصولي الفقيه، يُعدُّ من حفاظ المذهب الحنفي. يكنى بأبي العسر، لعسر تآليفه، ويلقب بفخر الإسلام. روى عنه صاحبه أبو المعالي محمد بن نصر، وابنه أبو ثابت الحسن بن علي. من مؤلفاته: كنز الوصول إلى معرفة الأصول، وغناء الفقهاء، وشرح الجامع الصغير والكبير، ولد سنة (٤٠٠هـ) وتوفي سنة (٤٨٢هـ).

انظر: الجواهر المضية ٢/ ٥٩٤، وتاج التراجم ص ٤١، وسير أعلام النبلاء ١٨/ ٦٠٢، ومعجم البلدان ١/ ٤٠٩، والفوائد البهية ص ١٢٤، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ص ١٨٢، والفتح المبين ١/ ٢٦٣.

ص ـ الغزالي بقوله: «لا تجتمع أمتي» من وجهين:

أحدهما: تواتر المعنى لكثرتها، كشجاعة علي وجود حاتم. وهو حسن.

والثاني: تلقي الأمة لها بالقبول. وذلك لا يخرجها عن الآحاد.

واستدل: إجماعهم يدل على قاطع في الحكم؛ لأن العادة امتناع إجماع مثلهم على مظنون.

وأجيب: بمنعه في الجلي وأخبار الآحاد بعد العلم بوجود العمل بالظاهر.

ش ـ واستدل الغزالي[(١)] ـ رحمه الله ـ بقوله ـ ﷺ ـ: «لا تجتمع أمتي على الخطأ»[(٢)] من وجهين.

أحدهما: أنه تظاهرت الروايات عن رسول الله ـ ﷺ ـ في عصمة هذه الأمة عن الخطأ، كقوله: «لا تجتمع أمتي على الضلالة»[(٣)]. و «سألت الله أن لا تجتمع أمتي على الضلالة فأعطانيها»[(٤)]. و «يد الله على الجماعة ولا يبالي الله بشذوذ من

---

(١) في كتابه المستصفى ١/ ١٧٥، والمنخول ص ٣٠٥.

(٢) لم أجده بهذا اللفظ «على الخطأ».

(٣) قال ابن حجر في كتابه موافقة الخبر الخبر ١/ ١٠٥: «هو حديث مشهور المتن، له أسانيد كثيرة من رواية جماعة من الصحابة بألفاظ مختلفة». وأقر بها لهذا اللفظ ما أخرجه أبو داود في سننه ٤/ ٤٥٢ كتاب الفتن والملاحم، باب: ذكر الفتن ودلائلها عن أبي مالك الأشعري قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «إن الله أجاركم من ثلاث خلال: أن لا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعاً، وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق، وأن لا تجتمعوا على ضلالة». قال الزركشي في المعتبر ص ٥٧: «سكت عنه أبو داود فهو عنده حجة». وقال ابن كثير في التحفة ص ١٤٦: «وفي إسناد هذا الحديث نظر». وقال ابن حجر في التلخيص ٣/ ١٤١: «وفي إسناده انقطاع»، وأخرجه ابن أبي عاصم في كتاب السنة ص ٤٤ رقم (٩٢) عن كعب بن عاصم.

قال الألباني: حديث حسن، رجاله ثقات غير محمد بن إسماعيل بن عياش فضعيف. لكن للحديث طريق أخرى عن كعب بن عاصم. وانظر: معجم الطبراني الكبير ٣/ ٢٩٢ رقم: (٣٤٤٠).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٦/ ٣٩٦ عن أبي بصرة الغفاري أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: =

شذ»[1].

وغير ذلك مما فيه كثرة، وكل واحد منها إن لم يصل إلى حد التواتر فالقدر المشترك فيها متواتر، كشجاعة علي[2]، وجود حاتم[3]، وإذا كان كذلك، وجب أن

= «سألت ربي عز وجل أربعاً، فأعطاني ثلاثاً ومنعني واحدة، سألت الله ـ عز وجل أن لا يجمع أمتي على ضلالة فأعطانيها...» الحديث. قال ابن حجر في كتابه موافقة الخبر الخبر ١/١٠٦: «رجاله رجال الصحيح إلا التابعي المبهم، وله شاهد مرسل رجاله رجال الصحيح ـ أيضاً ـ أخرجه الطبري في تفسير سورة الأنعام آية (٦٥) حـ٥/٢٢٤ عن الحسن البصري.

(١) لم أجده بهذا اللفظ، والذي يظهر أنه أورد بالمعنى، ولعل أقرب لفظ له ما أخرجه الحاكم في المستدرك ١/١١٥ كتاب العلم عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبداً، ويد الله على الجماعة، فمن شذ شذ في النار».

قال الحاكم: لو كان محفوظاً لحكمنا بصحته، لكن اختلف فيه على المعتمر بن سليمان من سبعة أوجه، ثم ذكرها. وأخرجه أبو نعيم في الحلية ٣/٣٧، واللالكائي في السنة جـ١/١٠٦ رقم ١٥٤.

قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/١٠٩: هذا حديث غريب ورجاله رجال الصحيح لكنه معلول، لأن في سنده سليمان بن سفيان وهو ضعيف.

(٢) هو: علي بن أبي طالب، ابن عم رسول الله ـ ﷺ ـ رابع الخلفاء الراشدين، وصهر رسول الله ـ ﷺ ـ على فاطمة، وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة. من علماء الصحابة الربانيين، وخطبائهم المعروفين. شهد مع رسول الله ـ ﷺ ـ بدراً وأحداً وسائر المشاهد إلا تبوك حيث استخلفه النبي ـ ﷺ ـ على المدينة اشتهر بشجاعته وآثاره في الحروب معلومة. روى عن رسول الله ـ ﷺ ـ (٥٨٦) حديثاً، وروى عنه جمع منهم بنوه الثلاثة الحسن، والحسين، ومحمد بن الحنفية، وابن مسعود وغيرهم. ولد قبل البعثة بعشر سنوات، واستشهد في رمضان سنة (٤٠هـ) ومناقبه كثيرة ـ رضي الله عنه ـ.

انظر: الإصابة ٢/٥٠٧، وتاريخ الخلفاء ص ١٦٦، وأسد الغابة ٤/٩١، والطبقات الكبرى لابن سعد ٣/١٩، وصفة الصفوة ١/٣٠٨.

(٣) هو حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج الطائي، القحطاني. أبو عدي، فارس، شاعر، جواد، جاهلي. يضرب المثل بجوده، كان من أهل نجد، وزار الشام. له شعر كثير ضاع معظمه، وتوفي السنة الثامنة بعد مولد النبي ـ ﷺ.

انظر: الأعلام للزركلي ٢/١٥١.

يكون الإجماع حجة.

واستحسنه المصنف؛ لأنه أثبت حجيته بالتواتر المفيد للقطع.

وفيه نظر من [٨٨/أ] وجهين:

الأول: أن هذا الوجه لا يربو على إجماع الصحابة على حجية الإجماع، ولا ينفع ما لم تثبت حجية الإجماع.

والثاني: إن أفاد لم يزد على كونه حجة، وأمّا على كونه حجة قطعية فلا. والنزاع في ذلك.

والآخر:(١) أن الأمة قرناً بعد قرن تلقتها بالقبول، واحتج بها بعض، وأجاب عنها آخرون، وكل ذلك دليل صحتها.

وزيفه المصنف: بأن ذلك لا يخرجها عن الآحاد. فهي ظنية لا تفيد القطع، وفيه نظر؛ لكون التلقي في الصدر الأول، فكانت مشهورة وخرجت عن الآحاد، فجاز أن يستدل بها، لكن على الحجية لا على القطعية. ومن الناس(٢) من استدل: بأن إجماع المجمعين على الحكم يدل على دليل قاطع يستند الإجماع إليه؛ لأن العادة تحيل اجتماع مثل هذا الجمع الكثير من العلماء على المظنون.

وفيه نظر؛ لأنا لا نسلم صلوح العادة للغلبة في مثل هذا الأمر سلمناه، لكنها تفيد الظن لا اليقين.

وزيفه المصنف، بمنع إحالة العادة اجتماعهم على مظنون؛ فإن سند الإجماع إذا كان قياساً جلياً، أو خبر واحد، بعد العلم بوجوب العمل بالظاهر الذي هو مظنون، جاز أن ينعقد به الإجماع.

ولقائل أن يقول: هذا يناقض ما ذكره في الدليل الأول على حجية الإجماع(٣).

ص ـ المخالف: ﴿تبياناً لكل شيء﴾، ﴿فَرُدُّوه﴾ ونحوه.

---

(١) الوجه الآخر من استدلال الغزالي بالحديث.

(٢) منهم إمام الحرمين في البرهان ١/ ٦٧٩ ـ ٦٨١، وانظر: شرح العضد ٢/ ٣٢.

(٣) تقدم في ص ٥٢٢.

وغايته الظهور.

وبحديث معاذ حيث لم يذكره.

وأجيب: بأنه لم يكن حينئذ حجة.

ش ـ المخالف استدل على عدم حجية الإجماع بالكتاب والسنة[(١)].

أمّا الكتاب، فقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾[(٢)].

ووجهه: أن الحكم الذي يتوخى إثباته بالإجماع شيء، وهو ظاهر وكل ما هو شيء فالكتاب تبيان له، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ فلا يحتاج إلى الإجماع.

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[(٣)].

ووجهه: أن الأحكام الشرعية مما تنازع فيه المجتهدون، أو آراء مجتهد واحد، وذلك ظاهر، وكل ما شابه ذلك فردوه إلى الكتاب والسنة بالآية، فلم يكن الإجماع محتاجاً إليه.

بل المصير إليه مخالفة الكتاب، وهي حرام.

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾[(٤)]. فليس إلى الإجماع.

وزيفه المصنف: بأن غايته؛ أي غاية هذا الاستدلال الظهور، فلا يعارض القطعي الدال على كون الإجماع حجة.

ولقائل أن يقول: الدليل الذي ذكره على حجية الإجماع لم يبلغ حد القطع، كما تقدم بيان كل في موضعه. فكان ظاهراً في مقابلة ظاهر وتعارضا.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢٠٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٤٣، وشرح العضد ٢/ ٣٢، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٢٢/ ب.

(٢) سورة النحل، من الآية ٨٩.

(٣) سورة النساء، من الآية ٥٩.

(٤) سورة الشورى، من الآية ١٠.

وأمّا السنة: فحديث معاذ[1] ـ رضي الله عنه ـ وهو أنه حين وجهه إلى اليمن قاضياً سأله: «بم تقضي»؟ قال: بكتاب الله. قال ـ عليه السلام ـ: «فإن لم تجد»؟ قال: بسنة رسول الله، قال: «فإن لم تجد»؟ قال: اجتهد برأيي. ولم يذكر الإجماع.

وصوبه رسول الله ـ ﷺ ـ وقال: «الحمد لله الذي وفق رسول رسوله بما يرضي رسوله»[2]. ولو كان الإجماع حجة للقنه.

---

(١) هو: معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس، أبو عبد الرحمن الأنصاري الخزرجي المدني البدري. شهد العقبة شاباً. كان من فضلاء الصحابة وفقهائهم شهد بدراً وما بعدها، وكان أحد الأربعة من الخزرج الذين جمعوا القرآن في حياة النبي ـ ﷺ ـ وتولى القضاء في اليمن من قِبَلِ النبي ـ ﷺ ـ ثم قدم من اليمن في خلافة أبي بكر الصديق، وهاجر إلى الشام للجهاد، استخلفه أبو عبيدة، وكانت وفاته بسبب طاعون عمواس، روى عنه جمع من الصحابة منهم: ابن عمر، وابن عباس، وجابر. توفي سنة (١٧هـ) وقيل: (١٨هـ) وعمره ثلاث أو أربع وثلاثين سنة ومناقبه كثيرة ـ رضي الله عنه. انظر: الإصابة ٣/ ٤٢٦، وأسد الغابة ٥/ ١٩٤، وطبقات ابن سعد ٦/ ٣٤٧، والتاريخ الكبير ٧/ ٣٥٩، والمعارف ص ٢٥٤، والجرح والتعديل ٨/ ٢٤٤، والاستيعاب ٣/ ١٤٠٢، وتذكرة الحفاظ ١/ ١٩، وكنز العمال ١٣/ ٥٨٣، والبداية والنهاية ٧/ ٩٧، وسير أعلام النبلاء ١/ ٤٤٣، وشذرات الذهب ١/ ٢٩.

(٢) أخرجه: الإمام أحمد في مسنده حـ٥/ ٢٣٠، ٢٣٦، ٢٤٢ عن الحارث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة عن ناس من أصحاب معاذ من أهل حمص عن معاذ أن رسول الله ـ ﷺ ـ حين بعثه إلى اليمن «فقال: كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله. قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ـ ﷺ ـ. قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله ـ ﷺ ـ قال اجتهد رأيي لا آلو. قال: فضرب رسول الله ـ ﷺ ـ صدري، ثم قال: الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله ـ ﷺ ـ لما يرضي رسول الله ـ ﷺ ـ». وأخرجه أبو داود في سننه ٤/ ١٨ كتاب الأقضية، باب: اجتهاد الرأي في القضاء، والترمذي في سننه ٣/ ٦٠٧ كتاب الأحكام، باب: ما جاء في القاضي كيف يقضي.

قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل.

وأخرجه الدارمي في سننه ١/ ٥٥ رقم: (١٧٠)، وابن حزم في الإحكام ٦/ ١٠٠٢، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٦٩، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه ١/ ١٨٨.

قال ابن كثير في التحفة ص ١٥٢: قال البخاري: لا يصح هذا الحديث.

وقال ابن حزم في ملخص إبطال القياس والرأي ص ١٤: «وأما حديث معاذ فغير صحيح؛ لأنه عن الحارث بن عمرو الهذلي الثقفي ابن أخي المغيرة بن شعبة، ولا يدري أحد=

وأجيب[١]: بأن الإجماع لم يكن في زمن النبي ـ ﷺ ـ حجة، فلذلك[٢] [٨٨/ب] سكت عنه.

وقد ذكرنا في التقرير[٣] أجوبة عن استدلالهم بالكتاب والسنة فليطلب ثمة.

= من هو؟ ولا نعرف له غير هذا الحديث عن رجال من أصحاب معاذ لا يدري من هم»؟. وانظر ـ أيضاً ـ: الإحكام لابن حزم ٦/ ١٠١١.

وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية ٢/ ٢٧٣: «هذا الحديث لا يصح، وإن كان الفقهاء كلهم يذكرونه في كتبهم ويعتمدون عليه، ولعمري أن كان معناه صحيحاً إنما ثبوته لا يعرف؛ لأن الحارث بن عمرو مجهول، وأصحاب معاذ من أهل حمص لا يعرفون وما هذا طريقه فلا وجه لثبوته».

ودافع عن صحته الخطيب البغدادي في كتابه الفقيه والمتفقه ١/ ١٨٩ فقال: «إن قول الحارث بن عمرو عن ناس من أصحاب معاذ، يدل على شهرة الحديث، وكثرة رواته، وقد عُرِفَ فضل معاذ وزهده، والظاهر من حال أصحابه الدين والتفقه والزهد والصلاح، وقد قيل إن عبادة بن نسي رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ، وهذا إسناد متصل. ورجاله معروفون بالثقة، على أن أهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم، كما وقفنا على صحة قول رسول الله ـ ﷺ ـ «لا وصية لوارث»... وإن كانت هذه الأحادث لا تثبت من جهة الإسناد لكن لما تلقتها الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها، فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعاً غنوا عن طلب الإسناد له».

وقال ابن القيم في إعلام الموقعين ١/ ٢٠٢: «فهذا حديث وإن كان عن غير مسمّيْن فهم أصحاب معاذ فلا يضره ذلك؛ لأنه يدل على شهرة الحديث. وأن الذي حدث به الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ لا واحد منهم، وهذا أبلغ في الشهرة من أن يكون عن واحد منهم لو سمي، كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذي لا يخفى، ولا يعرف في أصحابه متهم ولا كذاب ولا مجروح، بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم، لا يشك أهل العلم بالنقل في ذلك...».

وقال ابن كثير في مقدمة تفسيره ١/ ٣: «هذا الحديث في المسند والسنن بإسناد جيد».

وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ١١٨ ـ ١١٩: «هذا حديث غريب... وقد أطلق صحته جماعة من الفقهاء كالباقلاني، وأبي الطيب الطبري، وإمام الحرمين؛ لشهرته وتلقي العلماء له بالقبول. وله شاهد صحيح الإسناد، لكنه موقوف».

(١) المجيب هو ابن الحاجب. انظر: منتهى الوصول والأمل ص ٥٤.

(٢) مكرر في المخطوطة ق ٨٨/ب.

(٣) انظر: ق ٢٣٤/أ.

ص ـ مسألة: وفاق من سيوجد، لا يعتبر اتفاقاً.

والمختار أن المقلد كذلك.

وميل القاضي إلى اعتباره.

وقيل: يعتبر الأصولي.

وقيل: الفروعي.

لنا: لو اعتبر لم يتصور.

وأيضاً: المخالفة عليه حرام. فغايته مجتهد خالف وعُلِمَ عصيانه.

ش ـ هذه المسألة في بيان أهل الإجماع[1]، اتفقوا على أن أهله، أهل الفقه. فإذا اتفقوا على حكم شرعي كان إجماعاً، ولا يعتبر فيه موافقة من سيوجد بعد انقراض عصرهم، أو وجد ولم يبلغ رتبة الاجتهاد في عصرهم بالاتفاق.

وأمّا موافقة المقلد، وهو من لا يكون مجتهداً ففيه خلاف.

والمقلد يتناول العامي الذي لا يعلم الفروع ولا الأصول، والذي يعلم الأصول دون الفروع، وعكسه.

والمختار عند المصنف أنه لا يعتبر بموافقته مطلقاً[2].

وميل القاضي إلى اعتباره مطلقاً[3].

ومنهم من اعتبر موافقة الأصولي الذي لا يعلم الفروع[4].

---

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٥٤٦، وشرح العضد ٢/٣٣، وشرح قطب الدين الشيرازي ق ٢٣/أ، ومختصر ابن اللحام ص ٧٤.

(٢) وهو مذهب الجمهور. انظر: المستصفى ١/١٨٢، وأصول السرخسي ١/٣١٢، والإحكام للآمدي ١/٢٢٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/٢٥٠، وغاية الوصول ص ١٠٧، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٥٥، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٤١، وشرح الكوكب المنير ٢/٢٢٤، وإرشاد الفحول ص ٨٧.

(٣) وهو اختيار الآمدي وبعض المتكلمين. انظر: الإحكام للآمدي ١/٢٢٦، والتبصرة ص ٣٧١، والمحصول ٥/١٩٦.

(٤) وهو خلاف مذهب الجمهور. أما الأصولي الماهر المتصرف في الفقه فإنه يعتد بخلافه عند الباقلاني وعبد الوهاب المالكي. انظر: البرهان ١/٤٦٨، والتبصرة ص ٣٧١، والمنخول =

وقيل: يعتبر عكسه[1].

واستدل المصنف على عدم اعتباره بوجهين[2]:

الأول: لو اعتبر موافقة المقلد فيه لم يتصور الإجماع؛ لأن المقلدين لكثرتهم، وتباين أماكنهم لا يتصور اتفاق كلمتهم لكن قد دلّ الدليل على وجوده[3].

وفيه نظر؛ لأن أهل الإجماع كذلك.

والثاني: أن المقلد يحرم عليه مخالفة العلماء، وكل من حَرُمَ مخالفته لا تعتبر موافقته في الإجماع.

أمّا الصغرى فظاهرة، وأما الكبرى، فكالمجتهد الذي لم يوجد وقت الانعقاد، فإنه يحرم عليه مخالفة الإجماع بعد علمه بالإجماع، وموافقته غير معتبرة، بل المقلد أولى؛ لأنه إذا لم تعتبر موافقة القادر على الاستنباط، وهو المجتهد الذي وجد بعد الإجماع، فلأن لا تعتبر موافقة غير القادر أولى.

وفيه نظر؛ لأن هذا المجتهد إنما لم تعتبر موافقته؛ لكونه لم يوجد وقت الإجماع، وانقراض العصر ليس بشرط على الصحيح[4]، والمقلد كان موجوداً وقت الإجماع، فكان قياساً مع الفارق، وهو لا يجوز.

= ص ٣١١، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٤٢، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦، وتيسير التحرير ٣/ ٢٢٤.

(١) وهو ـ أيضاً ـ مخالف لمذهب الجمهور. انظر: المصادر السابقة، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٢٤٠.

وفي المسألة أقوال أخرى منها: قول الطوفي في البلبل ص ١٣٠: إنه يعتبر في إجماع كل فن قول أهله؛ إذ غيرهم بالإضافة إليهم عامة.

(٢) انظر: ببيان المختصر ١/ ٥٤٨، وشرح العضد ٢/ ٣٣.

(٣) أي وجود الإجماع.

(٤) سيأتي الكلام على هذه المسألة.

المبتـــــــدع

ص ـ مسألة: المبتدع بما تضمن كفراً، كالكافر عند المكفر وإلا فكغيره.

وبغيره، ثالثها يعتبر في حق نفسه فقط.

لنا أن الأدلة لا تنتهض دونه.

قالوا: فاسق، فيرد قوله كالكافر والصبي.

وأجيب: بأن الكافر ليس من الأمة، والصبي لقصوره، ولو سُلّم فيقبل على نفسه.

ش ـ المسألة الثانية: في اعتبار قول المبتدع(1) في الإجماع، وهو المخطيء من أهل القبلة في الأصول(2). وهو لا يخلو من أن يكون مبتدعاً بما يوجب الكفر بصريحه، كغلاة الروافض(3) والمجسمة(4)، أو لا. فإن كان الأول فلا نزاع في عدم

---

(1) المبتدع: اسم فاعل دال على الحدث وفاعله، ويراد به الذي وقعت منه البدعة. والجمع مبتدعة. وأكثر ما يستعمل المبتدع عرفاً في الذم.

والبدعة في اللغة: هي ابتداء الشيء وصنعه لا عن مثال. انظر: لسان العرب ١/ ٢٢٩.

وفي الاصطلاح: طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية. انظر: الاعتصام للشاطبي ١/ ٣٧، والأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع للسيوطي ص ٨٨، وحقيقة البدعة وأحكامها ١/ ٢٥٤.

(2) أي في أصول الدين.

(3) هم الذين قالوا: إن علياً إله. وقد تقدم الكلام على هذه الفرقة في ص ٤٨٢.

(4) منهم: الكرامية، وكثير من الروافض، كالجواربية، والجوالقية، والهشامية، وغيرهم. انظر: الفرق بين الفرق ص ٦٥، ٦٩، ٢١٥، والتمهيد في أصول الدين للنسفي ص ٨ ـ ٩.

واعلم أن لفظ «الجسم» من الألفاظ المبتدعة في حق الله ـ تعالى ـ حيث لم ينقل عن أحد من الأنبياء، ولا الصحابة، ولا التابعين، ولا سلف الأمة أن لله جسم، أو أن الله ليس =

اعتبار خلافه ووفاقه[1]؛ لأنه كافر، والإجماع كرامة لهذه الأمة خاصة.

وإن كان الثاني، فإن كان مبتدعاً بما تضمن كفراً، أي بما يوجبه لا بصريحه، وهو المخطىء في الأصول بتأويل ففيه الخلاف مَنْ كَفَّرَهُ لم يعتبر كالكافر الأصلي [٨٩/أ] ومَنْ لم يُكَفِّرْهُ جعله كمجتهد مبتدع بغير ما تضمن كفراً، بل بفسق[2].

وإن كان مبتدعاً بغير ما يتضمن كفراً ففيه ثلاثة مذاهب:

الأول: الاعتبار مطلقاً، لا ينعقد الإجماع بمخالفته، ومال إليه المصنف[3].

والثاني: أنه لا يعتبر مطلقاً؛ لأنه فاسق[4].

والثالث: أنه تعتبر موافقته في حق نفسه دون غيره[5]، على معنى أنه يجوز له مخالفة الإجماع الذي انعقد بدونه، ولا يجوز لغيره واحتج المصنف على مختاره بما تقريره: أن الأدلة الدالة على الإجماع شاملة له، لكونه من المجتهدين فلا ينعقد بدونه.

= بجسم، بل النفي والإثبات بدعة في الشرع. ثم إن لفظ «الجسم» من الألفاظ التي تحتمل حقاً وباطلاً، وما كان كذلك فالأولى عدم إطلاقه في حق الله ـ تعالى ـ نفياً وإثباتاً؛ لأنه قد ينفيه عنه قوم ليتوصلوا به إلى نفي ما أثبته الله ورسوله كقولهم إن الله لا يرى في الآخرة، وأنه لم يتكلم بالقرآن ولا غيره، وإنما خلق كلاماً. وقد يثبته قوم ليتوصلوا بذلك إلى إثبات ما نفاه الله ورسوله من اتصافه بالنقائص ومماثلته للمخلوقات.

انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٢٨/٥، وما بعدها، وبيان تلبيس الجهمية ٤٧/٢.

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٢٢٥/١، وبيان المختصر للأصفهاني ٥٤٩/١، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ١٧٧/٢، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٣٥، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٤١/٣، وغاية الوصول ص ١٠٧.

(٢) انظر: العدة ١١٣٩/٤، والمستصفى ١٨٣/١، والإحكام للآمدي ٢٢٩/١، وأصول السرخسي ٣١١/١، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٣٥، وشرح الكوكب المنير ٢٢٧/٢.

(٣) وهو قول أبي سفيان الحنفي، وبعض المتكلمين، وهو اختيار أبي إسحاق الإسفرائيني، والشيرازي والغزالي، وأبي الخطاب والآمدي، وغيرهم.

انظر: اللمع ٧٢٠/٢، والمستصفى ١٨٣/١، والتمهيد لأبي الخطاب ٢٥٣/٣، والإحكام للآمدي ٢٢٩/١، والمسودة ص ٣٣١، وأصول مذهب الإمام أحمد ص ٣٤٨.

(٤) عند القاضي أبي يعلى وابن عقيل، وهو مذهب الجمهور. انظر: المصادر السابقة، والعدة ١١٣٩/٤، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٤٣/٣، وشرح الكوكب المنير ٢٢٨/٢.

(٥) انظر: بيان المختصر ٥٥٠/١، وشرح مختصر الروضة ٤٣/٣، وشرح العضد ٣٣/٢.

وفيه نظر؛ لأن الأدلة هي المقتضية، لكن قيام المقتضي لا يكفي لاتحاد الحكم ما لم ينتف المانع ولم ينتف وهو الفسق المخرج له عن كونه وسطاً، أي عدلاً.

وقال ـ تعالى ـ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾[1]. ولم تصر الأمة أهلًا للإجماع إلا بصفة العدالة.

وقال المانعون مطلقاً: إنه فاسق فَيُرَدُّ قوله، كالكافرو الصبي لاشتراكهم في عدم التحرز عن الكذب.

وأجاب المصنف: بالفرق، بأن الكافر يرد قوله؛ لأنه ليس من الأمة بخلاف الفاسق؛ فإنه لا يخرج عن الأمة، والصبي يرد؛ لأنه ليس من أهل الاجتهاد بخلاف الفاسق فإن الفرض أنه منهم.

ولو سُلِّمَ منع قوله في حق الغير للتهمة، لكنه لا تهمة بالنسبة إلى نفسه فيما اجتهدوا على ما هو له ولم يوافقهم فيقبل.

ولقائل أن يقول: عدم خروجه عن الأمة لا يستلزم، [قبول][2] قوله؛ إذ ليس كل من هو من الأمة من أهل الإجماع، وإن الفرق غير مرضي عند المحققين، وقد مرّ غير مرة.

وأنه إذا لم يكن من أهل الإجماع صار نفسه[3] وغيره سواء.

ص ـ مسألة: لا يختص الإجماع بالصحابة.

وعن أحمد قولان:

لنا: الأدلة السمعية.

قالوا: إجماع الصحابة قبل مجيء التابعين وغيرهم. على أن ما لا قطع فيه سائغ فيه الاجتهاد. فلو اعتبر غيرهم خولف إجماعهم، وتعارض الإجماعان.

---

(١) سورة البقرة من الآية ١٤٣.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٨٩/ب: «فيقول» وهو تحريف.

(٣) أي موافقته في حق نفسه.

وأجيب: بأنه لازم في الصحابة قبل تحقق إجماعهم، فوجب أن يكون ذلك مشروطاً بعدم الإجماع.

قالوا: لو اعتبر، لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة.

وأجيب: بفقد الإجماع مع تقدم المخالفة عند معتبرها.

ش - المسألة الثالثة: في أن الإجماع لا يختص بالصحابة - رضي الله عنهم - وهو مذهب المحققين، بل ينعقد إجماع مجتهدي كل عصر(١).

وذهب أهل الظاهر إلى اختصاصه بهم(٢).

ونقل عن أحمد - رحمه الله - قولان:

أحدهما: كما ذهب إليه المحققون(٣).

والثاني: كما ذهب إليه الظاهريون(٤).

دليل المحققين: أن الأدلة السمعية الدالة على الإجماع عامة في مجتهدي كل عصر، فلا وجه لاختصاصها بالصحابة.

ولقائل أن يقول: الأدلة السمعية المذكورة في هذا الكتاب زيفها المصنف سوى قوله - عليه السلام -: «لا تجتمع أمتي على الضلالة» وقد عرفت ما فيه.

ودليل أهل الظاهر: أن الصحابة - رضي الله عنهم - قبل مجيء التابعين وغيرهم

---

(١) هذا مذهب الجمهور. انظر: المعتمد ٢/ ٢٧، والتبصرة ص ٣٥٩، والإحكام للآمدي ١/ ٢٣٠، والمسودة ص ٣١٧، ومختصر ابن اللحام ص ٧٥، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٢٠.

(٢) هذا قول كثير من أهل الظاهر. انظر: الإحكام لابن حزم ٤/ ٦٥٩، والنبذ في أصول الفقه لابن حزم ص ٣٩.

(٣) قال القاضي أبو يعلى: هذا ظاهر كلام أحمد في رواية المروذي. انظر: العدة ٤/ ١٠٩٠.

(٤) ذكره القاضي في العدة ٤/ ١٠٩٠ من رواية أبي داود عن الإمام أحمد أنه قال: «الاتباع: أن تتبع ما جاء عن النبي - ﷺ - وعن أصحابه، وهو بعد في التابعين مخير».

قال القاضي: «وهذا محمول من كلامه على آحاد التابعين، لا على جماعتهم»،

وفي المسودة ص ٣١٧: «وقال داود وابنه أبو بكر وأصحابه من أهل الظاهر: إجماع التابعين ومن بعدهم ليس بحجة، وقيل: إن أحمد أومأ إليه، قال ابن عقيل: وعن أحمد نحوه».

من الأئمة المجتهدين، أجمعوا على ما لا قطع فيه، أي كل مسألة ليس فيها دليل[1] [٨٩/ب] قاطع يجوز فيه الاجتهاد.

ولو كان إجماع غيرهم صحيحاً لزم مخالفة إجماع الصحابة، وتعارض الإجماعين، واللازم باطل بالإجماع فالملزوم كذلك.

وبيان الملازمة: أن التابعين لو أجمعوا على مسألة اجتهادية لما جاز الاجتهاد فيها بعد إجماعهم، فيلزم مخالفة إجماع الصحابة لأن إجماعهم على الاجتهاد في كل مسألة اجتهادية جائز، ويلزم تعارض الإجماعين، أحدهما إجماع الصحابة على جواز الاجتهاد فيها، والآخر إجماع غيرهم على أنه لا يجوز الاجتهاد فيها.

وأجيب: بأن ذلك لازم في إجماع الصحابة ـ أيضاً؛ لأنهم قبل الإجماع على الحكم أجمعوا على جواز الإجتهاد فيه، وبعد إجماعهم لا يجوز الاجتهاد فيه، فلزم مخالفة إجماعهم، وتعارض إجماعهم وإذا كان كذلك كان الخلاص بأن يقال: إجماعهم على جواز الاجتهاد فيما لا قاطع فيه مشروط بعدم الإجماع بعده، وإذا أجمع التابعون بعده زال شرط إجماعهم الأول، فيزول الإجماع الأول، فلا يلزم المخالفة، ولا تعارض الإجماعين.

ولقائل أن يقول: لا نسلم لزوم ذلك في إجماع الصحابة؛ لأنهم أجمعوا على جواز الاجتهاد فيما لا قاطع فيه، وإذا أجمعوا على الحكم وجد القاطع فيه فانتفى شرط جواز الاجتهاد فيه، فلا يلزم المخالفة ولا تعارض الإجماعين.

لا يقال: المراد بالقاطع النص القاطع؛ لأن قطعية دلالة النص غير قطعية كما تقدم[2].

وقالوا ـ أيضاً ـ: لو اعتبر إجماع غير الصحابة، لاعتبر مع مخالفة الصحابة، يعني إذا كان في المسألة خلاف بين الصحابة، ثم أجمع التابعون، وجب أن ينعقد الإجماع؛ لأنه كما انعقد إجماعهم مع عدم قول الصحابة فيها فلأن ينعقد معه أولى.

---

(١) مكرر في المخطوطة ق ٨٩/ب.

(٢) في ص ٥٢٠.

وأجاب: بأن من شرط في الإجماع عدم خلاف سابق يمنع الملازمة بأنه إنما لم ينعقد مع مخالفة الصحابة؛ لأن شرطه عدم الخلاف، ولم يوجد.

وأجاب من يشترط ذلك: بمنع بطلان التالي، فإن عنده ينعقد الإجماع.

ولقائل أن يقول لو لم يعتبر إجماع غير الصحابة، لم يعتبر إجماعهم واللازم باطل بالإجماع، فالملزوم كذلك.

بيان الملازمة: أن الإجماع صار حجة، كرامة لهذه الأمة، وإدامة للحجة، وذلك مشترك بينهما؛ إذ الأمة ليست مقولة بالتشكيك، فإن اعتبر اعتبر فيهما، وإن لم يعتبر لم يعتبر فيهما.

فإن قال: صار حجة لذلك، لكن يشترط كونه صحابياً. منعناه؛ لانتفاء إدامة الحجة باشتراطه.

ص ـ مسألة: لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين، كإجماع غير ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ على العول، وغير أبي موسى ـ رضي الله عنه ـ على أن النوم ينقض الوضوء لم يكن إجماعاً قطعياً؛ لأن الأدلة لا تتناوله.

والظاهر أنه حجة لبعد أن يكون الراجح متمسك المخالف.

ش ـ المسألة الرابعة: في أن خلاف الواحد كخلاف الأكثر في عدم [الانعقاد](1) عند أكثر الأصوليين(2).

وذلك كخلاف ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ في العول(3) في

---

(1) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٩٠/أ: «الإنعاد».

(2) انظر: العدة ١١١٧/٤، وأصول السرخسي ٣١٦/١، وإحكام الفصول للباجي ٣٩٣/٢، والمنخول ص ٣١٢، والتبصرة ص ٣٦١، والإحكام للآمدي ٢٣٥/١، والتمهيد لأبي الخطاب ٢٦٠/٣، والمسودة ص ٣٢٩، وفواتح الرحموت ٢٢٢/٢، وشرح الكوكب المنير ٢٢٩/٢، وغاية الوصول ص ١٠٧.

(3) العول: هو زيادة السهام على أجزاء أصل المسألة زيادة يترتب عليها نقص أنصباء الورثة. انظر: تحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص ٢٤٧، وأنيس الفقهاء ص ٣٠١، والتحقيقات المرضية ص ١٦١.

الفرائض[١] لعامة الصحابة[٢] ـ رضي الله [٩٠/أ] عنهم.

وكخلاف أبي موسى[٣] الأشعري ـ رضي الله عنه ـ في كون النوم ناقضاً

---

(١) الفرائض: هي علم يعرف به من يرث ومن لا يرث ومقدار ما لكل وارث. انظر: الشرح الكبير للدردير ٤/٤٠٦، والتحقيقات المرضية ص ١١، ومعجم لغة الفقهاء ص ٣٤١.

(٢) خلاف ابن عباس في العول أخرجه البيهقي في سننه ٦/٢٥٣ كتاب الفرائض باب العول في الفرائض، عن عتبة بن مسعود قال: «دخلت أنا وزفر بن أوس ابن الحدثان على ابن عباس بعد ما ذهب بصره، فتذاكرنا فرائض الميراث فقال: ترون الذي أحصى رمل عالج عدداً لم يحص ما في مال نصفاً ونصفاً وثلثاً، إذا ذهب نصف ونصف، فأين موضع الثلث؟! فقال له زفر: يا ابن عباس من أول من أعال الفرائض؟ قال: عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قال: ولم؟ قال: لما تدافعت عليه وركب بعضها بعضاً، قال: والله ما أدري كيف أصنع بكم، والله ما أدري أيكم قدم الله، ولا أيكم أخر، قال: وما أجد في هذا المال شيئاً أحسن من أن أقسمه عليكم بالحصص. ثم قال ابن عباس: وايم الله لو قدم من قدم الله وأخر من أخر الله ما عالت فريضة، فقال له زفر: وأيهم قدم وأيهم أخر؟ فقال: كل فريضة لا تزول إلا إلى فريضة، فتلك التي قدم الله، وتلك فريضة الزوج، له النصف فإن زال فإلى الربع، لا ينقص منه، والمرأة لها الربع، فإن زالت عنه صارت إلى الثمن لا تنقص منه، والأخوات لهن الثلثان، والواحدة لها النصف، فإن دخل عليهن البنات كان لهن ما بقي، فهؤلاء الذين أخر الله، فلو أعطى من قدم الله فريضته كاملة، ثم قسم ما يبقى بين من أخر الله بالحصص ما عالت فريضة. فقال له زفر: فما منعك أن تشير بهذا الرأي على عمر؟ فقال؛ هبته والله. قال ابن إسحاق: فقال لي الزهري: وأيم الله لولا أنه تقدمه إمام هدى كان أمره على الورع ما اختلف على ابن عباس إثنان من أهل العلم».

وانظر: المستدرك ٤/٣٤٠ كتاب الفرائض. وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، وسنن الدارمي ٢/٢٨٧ كتاب الفرائض باب العول في الفرائض، وسنن سعيد بن منصور ١/٤٤ رقم (٣٥، ٣٦)، ومصنف ابن أبي شيبة ١١/٢٨٢ كتاب الفرائض، ومصنف عبد الرزاق ١٠/٢٥٨، وكتاب الفرائض رقم (١٩٠٣٣) و ص ٢٥٩ رقم (١٩٠٣٥).

قال الألباني في إرواء الغليل ٦/١٤٦: «إنما هو حسن فقط من أجل الخلاف في ابن إسحاق».

(٣) هو: عبد الله بن قيس بن سُليم بن حضار بن حرب، التميمي الفقيه المقرىء. صحابي جليل، وإمام كبير. استعمله النبي ـ ﷺ ـ على زبيد باليمن، وغزا وجاهد مع النبي ـ ﷺ ـ وولاه عمر ـ رضي الله عنه ـ إمرة الكوفة، وإمرة البصرة. معدود فيمن قرأ على النبي ـ ﷺ ـ وحمل عنه علماً كثيراً. اقرأ أهل البصرة، وفقههم في الدين، وحدث عنه بريدة بن الحُصَيْب، وأبو أمامة الباهلي، وأبو سعيد الخدري، وغيرهم. وفي تاريخ وفاته خلاف فقيل توفي سنة (٤٢ هـ)، =

للوضوء[1]. وخالفهم بعض المعتزلة[2]، ومحمد بن جرير الطبري[3].

حجة الأكثرين[4]: أن الأدلة الدالة على ثبوت الإجماع تفيد عموم المؤمنين فتخصيصه ببعض بلا ضرورة تحكم صرف.

ثم القائلون: بأنه ليس بإجماع اختلفوا في كونه حجة. فنفاه بعض وأثبته الآخرون، واختاره المصنف وقال: والظاهر أنه حجة؛ لأن أحد القولين لا بد وأن

= وقيل: (٤٣هـ)، وقيل: (٤٤هـ) وقيل غير ذلك. رضي الله عنه.

انظر: الإصابة ٢/ ٣٥٩، وأسد الغابة ٣/ ٣٦٧، وصفة الصفوة ١/ ٥٥٦، وتهذيب التهذيب ٥/ ٣٦٢، وسير أعلام النبلاء ٢/ ٣٨٠، وأخبار القضاة ١/ ٢٨٣، ومعرفة القراء الكبار ١/ ٣٩، ومجمع الزوائد ٩/ ٣٦١، وغاية النهاية ١/ ٤٤٢، وشذرات الذهب ١/ ٥٣.

(١) أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه ١/ ١٣٣ كتاب الطهارات: عن منيعة ابنة وقاص عن أبيها، أن أبا موسى كان ينام بينهن حتى يغط فننبهه فيقول: قد سمعتموني أحدثت؟ فنقول: لا. فيقوم فيصلي.

(٢) منهم: أبو الحسين الخياط، وأومأ إليه الإمام أحمد في رواية ابن القاسم وهو قول ابن خويز منداد من المالكية وابن حمدان من الحنابلة وغيرهم. انظر: المعتمد ٢/ ٢٩، والعدة ٤/ ١١١٨، والإحكام للآمدي ١/ ٢٣٥، وإحكام الفصول للباجي ٢/ ٣٩٣، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٣٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٣٠.

(٣) انظر: المصادر السابقة، والتبصرة ص ٣٦١.

وهو: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، أبو جعفر الطبري. الإمام المجتهد. كان ثقة صادقاً، حافظاً رأساً في التفسير. رحل لطلب العلم وله عشرون سنة. وأخذ عن جمع كثير من العلماء منهم: سليمان بن عبد الرحمن الطلحي، ومحمد بن أبي الشوارب، وإسماعيل بن موسى السُّدّي. وحدث عنه: أبو شعيب عبد الله بن الحسن الحراني، وأبو القاسم الطبراني، وأحمد بن كامل القاضي وغيرهم خلق كثير. له مصنفات بديعة وكثيرة منها: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، وتهذيب الآثار، ولطيف القول في أحكام شرائع الإسلام. ولد سنة (٢٢٤هـ) وتوفي سنة (٣١٠هـ) رحمه الله.

انظر: طبقات المفسرين للداودي ٢/ ١٠٦، وطبقات المفسرين للسيوطي ص ٩٥، وطبقات الشافعية الكبرى ٣/ ١٢٠، ومعرفة القراء الكبار ١/ ٢٦٤، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ٩٣، وطبقات الحفاظ ص ٣٠٧، وسير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٦٧، والمنتظم ٦/ ١٧٠، ووفيات الأعيان ٤/ ١٩١، وإنباه الرواة ٣/ ٨٩، وميزان الاعتدال ٣/ ٤٩٨.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢٣٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٦٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٥٦، وشرح العضد ٢/ ٣٤، وشرح قطب الدين الشيرازي ق ١٢٥/ب.

يكون حقاً، ويبعد أن يكون قول الأقل؛ إذ الغالب أن متمسك الأكثر راجح، فتركه إلى غيره لا يجوز.

وفيه نظر؛ لأنه ليس بكتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس ولا استدلال؛ لأن مختار المصنف في الاستدلال أنه ثلاثة أقسام تلازم بين حكمين من غير تعيين علة جامعة، واستصحاب[1] وشرع من قبلنا. فكان اختياره لحجيته مخالفاً لاختياره ما ذكره في آخر الكتاب[2].

ص ـ مسألة: التابعي المجتهد معتبر مع الصحابة.

فإن نشأ بعد إجماعهم فعلى انقراض العصر.

لنا: ما تقدم.

واستدل: لو لم يعتبر، لم يسوغوا اجتهادهم معهم، كسعيد بن المسيب، وشريح، والحسن، ومسروق، وأبي وائل، والشعبي، وابن جبير، وغيرهم.

وعن أبي سلمة: تذاكرت مع ابن عباس وأبي هريرة في عدة الحامل للوفاة، فقال ابن عباس؛ أبعد الأجلين، وقلت أنا: بالوضع. فقال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي.

وأجيب: بأنهم إنما سوَّغوه مع اختلافهم.

ش ـ المسألة الخامسة: في أن مخالفة التابعي[3] المجتهد تمنع انعقاد

---

(١) الاستصحاب في اللغة: طلب الصحبة، يقال: استصحبه، دعاه إلى الصحبة والملازمة. ويقال: استصحبت الكتاب وغيره: حملته صحبتي. انظر: لسان العرب ٤/ ٢٤٠٠، والمصباح المنير ص ١٢٧، والقاموس ص ١٣٤.

وفي الاصطلاح: الحكم بثبوت أمر في الزمن الثاني، لثبوته في الأول، لفقدان ما يصلح للتغيير، وعرفه العلماء بتعاريف أخرى.

انظر: جمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ٣٥٠، وبيان المختصر للأصفهاني ٣/ ٢٦٢، ونهاية السول ٤/ ٣٥٨، والتعريفات للجرجاني ص ٢٢، وإعلام الموقعين ١/ ٣٣٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٠٣.

(٢) انظر: ق ٢٤٨/ب، وبيان المختصر للأصفهاني ٣/ ٢٥٠.

(٣) التابعي: هو من لقي الصحابي. قال النووي: وهو الأظهر، وقال العراقي: وعليه عمل =

الإجماع، أو لا.

ذهب أكثر الأصوليين إلى اعتبار موافقته، واختاره المصنف[1] وذهب طائفة إلى عدمه، بل ينعقد الإجماع مع مخالفته[2]. وهذا إذا كان التابعي مجتهداً وقت إجماعهم. وأما إذا بلغ رتبة الاجتهاد بعد إجماع الصحابة، فمن شرط في الإجماع انقراض العصر اعتبر موافقته، ومن لم يشترطه لا يعتبرها.

وقال المصنف للمختار: لنا ما تقدم[3]، يعني أن الدليل الدال على انعقاد الإجماع لا ينتهض دونه؛ لأن الصحابة بدونه بعض المؤمنين، والإجماع بالجميع.

واستدل للمختار بدليل ضعيف، وهو أن الصحابة سوّغوا اجتهادهم[4] معهم، ولو لم يعتبروا موافقتهم لما سوَّغوا؛ لأن غير المعتبر لا يصح تجويزه، فضلاً عن الرجوع إليه. وقد صح رجوع الصحابة إلى التابعين، كسعيد بن المسيب[5]،

= الأكثرين من أهل الحديث. انظر؛ شرح الكوكب المنير ٢/ ٤٧٨، وتدريب الراوي ٢/ ٢٣٤.

(١) وهو قول أكثر الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، ورواية عن الإمام أحمد واختارها بعض أصحابه. انظر: المعتمد ٢/ ٢٩، والعدة ٤/ ١٠٩٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٦٧، وإحكام الفصول للباجي ٢/ ٣٩٧، والإحكام للآمدي ١/ ٢٤٠، والمسودة ص ٣٣٣، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٣٥، وتيسير التحرير ٣/ ٢٤١، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٢١.

(٢) وهو رواية عن الإمام أحمد، اختارها الخلال، والحلواني، والقاضي أبو يعلى، وهو قول جماعة من الشافعية. انظر: المصادر السابقة، وفي العدة ٤/ ١١٥٢، والتبصرة ص ٣٨٤. والمستصفى ١/ ١٨٥.

(٣) في ص ٥٣٦ ـ ٥٣٧.

(٤) أي اجتهاد التابعين.

(٥) هو سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب القرشي المخزومي. أبو محمد عالم أهل المدينة، وسيد التابعين في زمانه. برَّز في العلم والعمل رأى عمر، وسمع عثمان، وعلياً وزيد بن ثابت، وغيرهم، وروى عن أُبي بن كعب وبلال وسعد بن عباده وغيرهم. وروى عنه خلق كثير منهم: إدريس بن صبيح، وأسامة بن زيد، وإسماعيل بن أُمية. ولد لسنتين مضتا من خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ وقيل: لأربع، وتوفي سنة (٩٣هـ) رحمه الله.

انظر: طبقات ابن سعد ٥/ ١١٩، وسير أعلام النبلاء ٤/ ٢١٧، وتذكرة الحفاظ ١/ ٥٤، وطبقات الحفاظ ص ١٧، وصفة الصفوة ٢/ ٧٩، ووفيات الأعيان ٢/ ٢٦٢، وحلية الأولياء ٢/ ١٦١، وتهذيب التهذيب ٤/ ٨٤ ـ ٨٨، وشذرات الذهب ١/ ١٠٢، والأعلام ٣/ ١٠٢.

وشريح[1]، والحسن البصري[2]، ومسروق[3]، والشعبي[4]، وسعيد بن

---

(١) هو شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي. أبو أُمية. أسلم في حياة النبي ـ ﷺ ـ وانتقل من اليمن زمن الصديق، كان فقيهاً نبيهاً شاعراً تولى قضاء الكوفة في زمن عمر، وقيل: أقام على قضائها ستين سنة، وقضى بالبصرة سنة، وفد زمن معاوية إلى دمشق، وكان يقال له: قاضي المِصْرَين. حدث عن عمر، وعلي، وعبد الرحمن بن أبي بكر، وهو نزر الحديث. وحدث عنه: قيس بن أبي حازم، ومرة الطيب، والشعبي، وغيرهم. توفي سنة (٧٨هـ) وقيل: (٨٠هـ) وعمره (١٠٨) سنة وقيل: (١٢٠) سنة ـ رحمه الله تعالى.

انظر: الإصابة ٢/ ١٤٦، وأسد الغابة ٢/ ٥١٧، والتاريخ الكبير ٤/ ٢٢٨، وحلية الأولياء ٤/ ١٣٢، وطبقات الحفاظ ص ٢٠، وأخبار القضاة ٢/ ١٨٩، ووفيات الأعيان ٢/ ٤٦٠، وسير أعلام النبلاء ٤/ ١٠٠، وشذرات الذهب ١/ ٨٥.

(٢) هو الحسن بن أبي الحسن يسار، أبو سعيد، مولى زيد بن ثابت الأنصاري. إمام أهل البصرة، وسيد أهل زمانه علماً وعملاً، كان فصيحاً جميلاً ورعاً سمع خطبة عثمان. قرأ القرآن على حطان بن عبد الله الرّقاشي، وروى عن عمران بن حصين والمغيرة بن شعبة، وعبد الرحمن بن سمرة وغيرهم. وروى عنه جمع منهم: مالك بن دينار، وهشام بن حسان، وابن عون. ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر، وتوفي سنة (١١٠هـ) رحمه الله تعالى.

انظر: طبقات ابن سعد ٧/ ١٥٦، وصفة الصفوة ٣/ ٢٣٣، وسير أعلام النبلاء ٤/ ٥٦٣، وحلية الأولياء ٢/ ١٣١، وطبقات المفسرين للداودي ١/ ١٤٧، وفيات الأعيان ٢/ ٦٩، وطبقات الحفاظ ص ٢٨، وأخبار القضاة ٢/ ٣، وميزان الاعتدال ١/ ٥٢٧، وشذرات الذهب ١/ ١٣٦.

(٣) هو مسروق بن الأجدع بن مالك بن أمية بن عبد الله الهمْداني الكوفي إمام قدوة، يعد من كبار التابعين، ومن المخضرمين الذين أسلموا في حياة النبي ـ ﷺ ـ حدث عن أُبي بن كعب، وعائشة، وابن مسعود، وغيرهم. وحدث عنه: الشعبي، وإبراهيم النخعي، ويحيى بن وثاب، وغيرهم. توفي سنة: (٦٢هـ) وقيل: (٦٣هـ) رحمه الله.

انظر: طبقات ابن سعد ٦/ ٧٦، والتاريخ الكبير ٨/ ٣٥، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ٧٩، وسير أعلام النبلاء ٤/ ٦٣، وتهذيب التهذيب ١٠/ ١٠٩، وتقريب التهذيب ٢/ ٢٤٢، وشذرات الذهب ١/ ٧١.

(٤) هو: عامر بن شراحيل بن عبد بن ذي كبار، الهمداني ثم الشعبي. إمام وعلامة عصره، كثير الحفظ، ومن رجال الحديث الثقات، كان يقول: ما سمعت منذ عشرين سنة رجلاً يحدث بحديث إلا أنا أعلم به منه ولقد نسيت من العلم ما لو حفظه رجل لكان به عالماً. رأى علياً بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وصلى خلفه وسمع من عدة من كبراء الصحابة. حدث عن: سعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد، وابن عمر، وروى عنه: الحكم، وحماد، ومكحول =

جبير[1]، فإن علياً وعمر وليا القضاء شريحاً، ولم يعترضا عليه فيما خالفهما فيه.

وحكم شريح على علي في خصومة له مع يهودي على خلاف رأي علي، ولم ينكر عليه[2].

وروى عن ابن[3] عمر أنه سئل عن فريضة فقال: «سلوا سعيد بن جبير فإنه

= الشامي. وتوفي سنة (١٠٥ هـ) عن سبع وسبعين سنة ـ رحمه الله تعالى.

انظر: طبقات ابن سعد ٦/ ٢٤٦، وسير أعلام النبلاء ٤/ ٢٩٤، وحلية الأولياء ٤/ ٣١٠، وأخبار القضاة ٢/ ٤١٣، وطبقات الحفاظ ص ٣٢، وتهذيب التهذيب ٥/ ٦٥، وتاريخ بغداد ١٢/ ٢٢٧، والنجوم الزاهرة ١/ ٢٥٣.

(١) هو: سعيد بن جبير بن هشام، أبو محمد، وقيل: أبو عبد الله مولى لبني واليه من بني أسد. إمام، وحافظ مقرىء مفسر، فقيه محدث. روى عن جمع من الصحابة منهم: ابن عباس وعائشة، وأبو موسى الأشعري. وقرأ عليه أبو عمرو بن العلاء وغيره، وحدث عنه: أبو صالح السمان، وأشعث، وأيوب السختياني وغيرهم. ولد سنة (٤٥هـ)، وقتله الحجاج سنة (٩٥هـ) رحمه الله.

انظر: طبقات ابن سعد ٦/ ٢٥٦، وسير أعلام النبلاء ٤/ ٣٢١، والمعرفة والتاريخ ١/ ٧١٢، وأخبار أصبهان ١/ ٣٢٤، وتهذيب التهذيب ٤/ ١١، والمعارف ص ٤٤٥، والعقد الثمين ٤/ ٥٤٩، ووفيات الأعيان ٢/ ٣٧١.

(٢) ادعى علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ على يهودي من أهل الذمة درعاً سقطت منه فأنكر الذمي، فطلب القاضي شريح من علي البينة، فأحضر الحسن، وعبده قنبر. فرد شهادة الحسن، لأنه يرى عدم جواز شهادة الولد لوالده، وكان علي يرى جواز ذلك. انظر: شذرات الذهب ١/ ٨٥، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٢٢٥.

(٣) هو: عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل، أبو عبد الرحمن القرشي العدوي المكي ثم المدني. صحابي جليل. أسلم في صغره، وهاجر مع أبيه قبل أن يحتلم، واستصغر يوم أحد، وهو ممن بايع تحت الشجرة، وأول غزواته الخندق. كان يتبع أمر رسول الله ـ ﷺ ـ وآثاره وحاله، ويهتم به حتى أن النبي ـ ﷺ ـ نزل تحت شجرة، فكان ابن عمر يتعاهد تلك الشجرة فيصيب في أصلها الماء لكيلا تيبس. روى علماً كثيراً عن رسول الله ـ ﷺ ـ وعن أبيه، وأبي بكر وغيرهم.

وروى عنه جمع كبير منهم: آدم بن علي، وأسلم مولى أبيه، وأنس بن سيرين. وتوفي سنة (٧٣هـ)، وهو ابن (٨٤) سنة ـ رضي الله عنه.

انظر: أسد الغابة ٣/ ٣٤٠، والإصابة ٢/ ٣٤٧، وطبقات ابن سعد ٢/ ٣٧٣، وسير أعلام النبلاء ٣/ ٢٠٣، والمحبر ص ٤٤٢، ووفيات الأعيان ٣/ ٢٨، ومرآة الجنان ١/ ١٥٤، =

أعلم بها مني»[١].

وسئل الحسن[٢] بن علي ـ رضي الله عنهما ـ عن مسألة فقال: «سلو الحسن البصري».

وسئل ابن عباس عن النذر[٣] بذبح الولد، فأشار إلى مسروق ثم أتاه السائل بجوابه فتابعه[٤].

= وجمهرة أنساب العرب ص ١٥٢، ومجمع الزوائد ٩/ ٣٤٩، والنجوم الزاهرة ١/ ١٩٢.

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٦٢، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٢٧/ب، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٢٢٦.

(٢) في المخطوطة ق ٩٠/ب: «الحسين» والصواب أنه «الحسن» ذكره الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٥٦١، وقطب الدين الشيرازي في شرحه للمختصر ق ١٢٧/ أ.

وهو: الحسن بن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب. ريحانة رسول الله ـ ﷺ ـ وسبطه، وسيد شباب أهل الجنة، أبو محمد القرشي الهاشمي المدني. سماه رسول الله ـ ﷺ ـ وعق عنه وحلق رأسه وتصدق بزنة شعره فضة. كان شبيهاً بالنبي ـ ﷺ ـ وكان كريماً ورعاً حليماً، حفظ عن جده ـ النبي ـ ﷺ ـ أحاديث، وعن أبيه وأمه فاطمة ـ رضي الله عنها ـ وحدث عنه ابنه الحسن بن الحسن، وسويد بن غفلة، والشعبي، وغيرهم. ولي الخلافة بعد أبيه ثم تنازل عنها لمعاوية، ولد سنة ثلاث من الهجرة، وتوفي سنة (٤٩هـ) وقيل غير ذلك ومناقبه كثيرة ـ رضي الله عنه.

انظر: الإصابة ١/ ٣٢٨، وأسد الغابة ٢/ ١٠، وسير أعلام النبلاء ٣/ ٢٤٥، والاستيعاب ١/ ٣٨٣، والتاريخ الكبير ٢/ ٢٨٦، ومشاهير علماء الأمصار ص ٧، والمحبر ص ١٨، والعقد الثمين ٤/ ١٥٧، وتاريخ الخلفاء ص ١٨٧.

(٣) النذر: هو إيجاب عين الفعل المباح على نفسه تعظيماً لله ـ تعالى. انظر: أنيس الفقهاء ص ٣٠١، ومعجم لغة الفقهاء ص ٤٧٧.

(٤) قال القاسم بن قطلوبغا في تخريج أحاديث أصول البزدوي ص ٢٣٩: «قلت: حاصل ما رأيت في هذا ما رويناه عن محمد بن الحسن في كتاب الآثار له: ثنا أبو حنيفة ثنا سماك بن حرب عن محمد بن المنتشر قال: أتى رجل إلى ابن عباس، قال: إني جعلت ابني نحيراً، ومسروق بن الأجدع جالس في المسجد، فقال له ابن عباس: اذهب إلى ذلك الشيخ فسله، ثم تعال فأخبرني بما يقول. فأتاه فسأله، فقال مسروق: إن كانت نفس مؤمنة تعجلت إلى الجنة، وإن كانت كافرة عجلتها إلى النار، إذبح كبشاً فإنه يجزيك. فأتى ابن عباس فحدثه بما قال مسروق، فقال: وأنا آمرك بما أمرك به مسروق».

وروي عن أبي سلمة[1] بن عبد الرحمن أنه قال: «تذاكرت مع ابن عباس وأبي هريرة ـ رضي الله عنهما ـ في عدة الحامل [٩٠/ب] المتوفى عنها زوجها، فقال ابن عباس: أبعد الأجلين من وضع الحمل، وانقضاء أربعة أشهر وعشر، فقلت أنا: بالوضع، فقال أبو هريرة[2] أنا مع ابن أخي»[3]. وسوغ ابن عباس لأبي سلمة أن يخالفه مع أبي هريرة، وهو تابعي. وأمثال ذلك كثيرة. ووجه ضعفه ما ذكره المصنف أن الصحابة اعتبروا اجتهادهم فيما اختلف فيه الصحابة، فإن الصور المنقولة إنما هي صور وقع الخلاف فيما بين الصحابة لا فيما انعقد عليه إجماعهم، ولا يلزم من اعتبار قولهم في صور الخلاف اعتباره في صورة الإجماع.

ولقائل أن يقول: اللازم أحد الشمولين إمّا شمول الاعتبار في [المجمع][4]

---

(١) هو أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف بن عبد بن الحارث القرشي الزهري اختلف في اسمه فقيل: عبد الله، وقيل: إسماعيل، وقيل: اسمه كنيته. أحد الأعلام بالمدينة. كان إماماً حافظاً، ثقة، فقيهاً، كثير الحديث ولاه سعيد بن العاص القضاء فلم يزل قاضياً حتى عُزِلَ سعيد سنة أربع وخمسين حدث عن أبيه، وعن أسامة بن زيد، وعبد الله بن سلام وغيرهم. وحدث عنه: ابنه عمر. وابن أخيه سعد بن إبراهيم، والشعبي، وغيرهم. ولد سنة بضع وعشرين، وتوفي سنة (٩٤هـ) رحمه الله.

انظر: طبقات ابن سعد ٥/ ١٥٥، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ٦١، وسير أعلام النبلاء ٤/ ٢٨٧، والكاشف ٣/ ٣٤٢، والمعرفة والتاريخ ١/ ٥٥٨، وتهذيب التهذيب ١٢/ ١١٥، وأخبار القضاة ١/ ١١٦، وطبقات الحفاظ ص ٢٣، والمعارف ص ٢٣٨.

(٢) هو: عبد الرحمن بن صخر الدوسي، اليماني. هذا أرجح الأقوال في اسمه. وكني بأبي هريرة؛ لأنه وجد أولاد هرة برية فأخذها في كمه. وهو صحابي جليل، وإمام فقيه مجتهد. سيد الحفاظ الأثبات. أخذ عن النبي ـ ﷺ ـ علماً كثيراً، وعن أبي بكر وعمر، وأُبي بن كعب وغيرهم. وحدث عنه خلق كثير منهم: إبراهيم بن إسماعيل، وأنس بن حكيم، وأنس بن مالك، وتوفي سنة (٥٧ هـ)، وقيل: غير ذلك.

انظر: طبقات ابن سعد ٦/ ٣٦٢، وأسد الغابة ٥/ ٣١٥، والإصابة ٤/ ٢٠٢.

(٣) يعني أبا سلمة. أخرجه البخاري في صحيحه ٦/ ٦٧ كتاب تفسير القرآن سورة الطلاق، باب: وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن... إلخ، ومسلم في صحيحه ٢/ ١١٢٢ كتاب الطلاق، باب: انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل.

(٤) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٩١/ أ: «الجمع».

عليه والمختلف فيه، أو عدمه فيهما؛ لأن اعتبار قوله إمّا أن يكون لدليل أو لا. فإن كان الأول فاللازم شمول الاعتبار لا سيما وهو دافع لا رافع، وإن كان الثاني فاللازم شمول العدم؛ لأن اتباع الصحابة لغيرهم بغير دليل حرام.

ص ـ مسألة: إجماع المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك ـ رحمه الله ـ.

وقيل: محمول على أن روايتهم متقدمة.

وقيل: على المنقولات المستمرة، كالأذان والإقامة.

والصحيح: التعميم.

لنا: أن العادة تقضي بأن مثل هذا الجمع المنحصر من العلماء الأحقين بالاجتهاد لا يجمعون إلا عن راجح.

فإن قيل: يجوز أن يكون متمسك غيرهم أرجح، ولم يطلع عليه بعضهم.

قلنا: العادة تقضي باطلاع الأكثر، والأكثر كاف فيما تقدم.

ش ـ المسألة السادسة: في أن إجماع المدينة من الصحابة والتابعين حجة، أو لا.

فذهب الأكثرون إلى أنه لا يكون حجة(١).

ونقل عن مالك أنه حجة. واستبعد بعضهم هذا النقل عنه فأوّل كلامه بأنه محمول على أن روايتهم متقدمة على رواية غيرهم وآخرون قالوا: إنه محمول على أن إجماع أهل المدينة على المنقولات المستمرة، أي المكرر وقوعها، كالأذان والإقامة، حجة(٢).

---

(١) انظر: الرسالة للشافعي ص ٥٣٤. والعدة ٤/١١٤٢، وأصول السرخسي ١/ ٣١٤، والإحكام لابن حزم ٤/٦١٧، وإحكام الفصول للباجي ٢/ ٤١٣، والإحكام للآمدي ١/ ٢٤٣، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٢٤١، والمسودة ص ٣٣١، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/ ٢٩٩، ٣٠٣، ونشر البنود ٢/ ٨٣، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٣٧.

(٢) هذا ما حققه أبو الوليد الباجي ونقله عن المحققين من أصحاب الإمام مالك ـ رحمه الله ـ حيث قال: «إن مالكاً رحمه الله ـ إنما عول على أقوال أهل المدينة، وجعلها حجة فيما طريقه النقل،=

فإنهم لو أجمعوا على أن الإقامة فرادى كان حجة. ولو أجمعوا على ما لم يكن متكرراً، لم يكن حجة.

قال المصنف: والصحيح التعميم، يعني أن مذهب مالك أن إجماع أهل المدينة حجة سواء كان على المنقولات المستمرة أو غيرها[1].

واحتج لذلك: بأن العادة تقضي بأن مثل هذا الجمع من العلماء المنحصرين أي غير منتشرين في الآفاق، الأحقين بالاجتهاد بسبب مشاهدتهم التنزيل وسماعهم التأويل، وعرفانهم بأحوال الرسول، لا يجمعون على حكم من الأحكام إلا عن متمسك راجح، والمتمسك الراجح حجة لا محالة.

فإن قيل: يجوز أن يكون متمسك غيرهم أرجح ولم يطلع عليه بعض أهل المدينة.

= كمسألة الأذان، وترك الجهر بـ «بسم الله الرحمن الرحيم»، ومسألة الصاع وترك إخراج الزكاة ـ من الخضروات ـ وغير ذلك من المسائل التي طريقها النقل، واتصل العمل بها في المدينة على وجه لا يخفى مثله، ونقل نقلاً بحجج تقطع العذر، فهذا نقل أهل المدينة عنده في ذلك حجة مقدمة على خبر الآحاد. . . فاحتجاج مالك ـ رحمه الله ـ بأقوال أهل المدينة على هذا الوجه».

أما ما نقلوه من سنن رسول الله ـ ﷺ ـ من طريق الآحاد، أو أدركوه من الاستنباط والاجتهاد فهذا عند مالك لا فرق فيه بين علماء المدينة وغيرهم، هذا تقرير مذهب الإمام مالك، وهو قول المحققين من المالكية، كأبي بكر الأبهري، وابن القصار، وأبي التمام، وصححه الباجي.

وقال الشيخ محمد الأمين: «. . . وأما حجة مالك فالتحقيق أنها نهاهضة ـ أيضاً ـ لأن الصحيح عنه أن إجماع أهل المدينة المعتبر له شرطان:

أحدهما: أن يكون فيما لا مجال للرأي فيه.

الثاني: أن يكون من الصحابة أو التابعين لا غير ذلك؛ لأن قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه في حكم المرفوع فألحق بهم مالك التابعين من أهل المدينة فيما فيه اجتهاد؛ لتعلمهم ذلك عن الصحابة.

انظر: إحكام الفصول للباجي ٢/٤١٣، والمذكرة في أصول الفقه ص ١٨٢.

(١) ذكر الباجي أن هذا مذهب جماعة ممن ينتحل مذهب مالك ـ رحمه الله ـ ممن لم يمعن النظر في هذا الباب. . . ثم قال: وبه قال أكثر المغاربة. انظر: إحكام الفصول للباجي ٢/٤١٤ ـ ٤١٥.

أجيب: بأن العادة تقضي باطلاع الأكثر، واطلاع الأكثر كاف في حجية قولهم، وإن لم يكن كافياً في كونه إجماعاً قاطعاً، كما تقدم[1] أن مخالفة النادر للأكثر لا يمنع أن يكون اتفاق الأكثر حجة.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن العادة تقضي بذلك، وأن كونه حجة غير صحيح. كما تقدم أنه ليس بكتاب ولا سنة ولا إجماع [٩١/أ] ولا قياس ولا استدلال، والحجج الشرعية منحصرة في ذلك.

ص ـ واستدل بنحو: «إن المدينة طيبة تنفي خبثها». وهو بعيد.
وبتشبيه عملهم بروايتهم.
وردّ: بأنه تمثيل، لا دليل.
مع أن الرواية ترجح بالكثرة بخلاف الاجتهاد.

ش ـ واحتج بعضهم على مذهب مالك بوجهين آخرين[2]:

أحدهما: قوله ـ ﷺ ـ: «إن المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد»[3].

و«طيبه» على وزن شيبة، اسم من أسماء المدينة[4].

---

(١) في ص ٥٤١.
(٢) انظر: منتهى الوصول لابن الحاجب ص ٥٧، وبيان المختصر للأصفهاني ٥٦٦/١، وشرح العضد ٣٥/٢، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٢٨/أ.
(٣) هذا الحديث أخرجه البخاري في صحيحه من عدة طرق أقر بها لفظاً ما في حـ ٢٢١/٢ كتاب فضائل المدينة، باب: فضل المدينة وأنها تنفي الناس. عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ يقول: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «أمرت بقرية تأكل القرى يقولون يثرب، وهي المدينة تنفي الناس كما ينفي الكير خبث الحديد». وأخرجه مسلم في صحيحه ١٠٠٦/٢ كتاب الحج، باب: المدينة تنفي شرارها.
(٤) روى مسلم في صحيحه ٤/٤ كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: قصة الجساسة، في حديث طويل عن فاطمة بنت قيس قالت: قال رسول الله ـ ﷺ ـ وطعن بمخصرته في المنبر «هذه طيبة. هذه طيبةُ هذه طيبةُ» يعني المدينة. وانظر: الأحاديث الواردة في فضائل المدينة ص ٣٣ ـ ٣٤، ١٢٤.

ووجهه: أنه يدل على نفي الخبث، والخطأ خبث فيكون منفياً، وما ينتفي عنه الخطأ فهو حجة.

قال المصنف: وهو بعيد؛ إذ لا دلالة له على أن قول أهله يكون حجة أصلاً.

الثاني: أن رواية أهل المدينة متقدمة، أي راجحة على رواية غيرهم فيكون عملهم كروايتهم، أي يكون اجتهادهم راجحاً على اجتهاد غيرهم قياساً عليها، فيكون إجماعهم حجة.

ورده المصنف: بأنه مجرد تمثيل خالٍ عن الوصف الجامع، فلا يكون دليلاً، على أن الفرق بين الرواية والاجتهاد ثابت، فإن الرواية ترجح بكثرة الرواة[1] دون الاجتهاد.

وفيه نظر؛ فإن الفرق غير مسموع. كما تقدم غير مرة، ولا نسلم أن الرواية ترجح بكثرة الرواة، بل بالعدالة، والجامع مشاهدتهم للتنزيل وسماعهم التأويل، وعرفانهم بأحوال الرسول.

ص ـ مسألة: لا ينعقد الإجماع بأهل البيت وحدهم، خلافاً للشيعة، ولا بالأئمة الأربعة عند الأكثرين خلافاً لأحمد. ولا بأبي بكر وعمر عند الأكثرين.

قالوا: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي».

«اقتدوا باللذين من بعدي».

قلنا: يدل على أهلية اتباع المقلد.

ومعارض بمثل «أصحابي كالنجوم» و«خذوا شطر دينكم عن الحميراء».

ش ـ المسألة السابعة: في أن الإجماع هل ينعقد بأهل البيت علي والحسن

---

(١) وهو مذهب الجمهور، والكرخي من الحنفية في رواية، خلافاً لأبي حنيفة وأبي يوسف والكرخي في رواية أخرى، ونقله عبد العزيز البخاري عن أكثر الحنفية. وبعض الشافعية. وذكره أبو المعالي عن بعض المعتزلة. انظر: المعتمد ٢/ ١٧٨، والبرهان ٢/ ١١٦٢، والعدة ٣/ ١٠١٩، والتبصرة ص ٣٤٨، وأصول السرخسي ٢/ ٢٤، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ١٠٣، والمسودة ص ٣٠٥، والمنهاج في ترتيب الحجاج ص ٢٢٣، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٤٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٢٨، والأقوال الأصولية للكرخي ص ١٢٠.

والحسين[1] وفاطمة[2] ـ رضي الله عنهم ـ، أو لا.

جوزه الشيعة[3] ونفاه الأكثرون[4].

---

(١) هو: الحسين بن علي بن أبي طالب سبط رسول الله ـ ﷺ ـ وريحانته من الدنيا ومحبوبه، أبو عبد الله القرشي الهاشمي، وهو وأخوه الحسن سيدا شباب أهل الجنة، كان إماماً فاضلاً. حدث عن جده ـ رسول الله ـ ﷺ ـ وأبويه وصهره عمر وطائفة. وحدث عنه ولداه علي وفاطمة، وعكرمة، والشعبي وغيرهم. ولد سنة أربع من الهجرة، واستشهد بكربلاء سنة (٦١هـ) ومناقبه كثيرة ـ رضي الله عنه.

انظر: الإصابة ١/ ٣٣٢، وأسد الغابة ٢/ ١٨، والاستيعاب ١/ ٣٩٢، وسير أعلام النبلاء ٣/ ٢٨٠، وصفة الصفوة ١/ ٧٦٢، والعقد الثمين ٤/ ٢٠٢، وجمهرة أنساب العرب ص ٥٢، وشذرات الذهب ١/ ٦٦.

(٢) هي فاطمة الزهراء بنت رسول الله محمد بن عبد الله ـ ﷺ ـ سيدة نساء العالمين، وكان رسول الله ـ ﷺ ـ يحبها ويكرمها ويسرّ إليها. تزوجها علي ابن أبي طالب فولدت له الحسن والحسين وغيرهما، روت عن أبيها، وروى عنها ابنها الحسين، وعائشة، وأم سلمة، وأنس بن مالك وغيرهم. ولدت قبل البعثة بقليل، وتوفيت سنة (١١هـ) بعد وفاة رسول الله ـ ﷺ ـ بستة أشهر ومناقبها كثيرة ـ رضي الله عنها.

انظر: الإصابة ٤/ ٣٧٧، وأسد الغابة ٧/ ٢٢٠، والاستيعاب ٤/ ١٨٩٣، وسير أعلام النبلاء ٢/ ١١٨، وتهذيب التهذيب ١٢/ ٤٤٠، وكنز العمال ١٣/ ٦٧٤، ومجمع الزوائد ٩/ ٢٠٤.

واعلم أن القول بأن أهل البيت هم علي والحسن والحسين، وفاطمة هو قول طائفة من العلماء منهم الكلبي. وهناك أقوال أخرى منها:

أنهم الذين حرمت عليهم الصدقة. قال ابن القيم: هو منصوص الشافعي، وأحمد، والأكثرين، وهو اختيار جمهور أصحابهما.

وقيل: إنهم ذريته وأزواجه خاصة.

وقيل: إنهم أتباعه ﷺ إلى يوم القيامة.

وقيل: إنهم الأتقياء من أمته ـ ﷺ ـ.

انظر: التمهيد لابن عبد البر ١٧/ ٣٠٢، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٤/ ١٨٢، وجلاء الأفهام لابن القيم ص ١٠٩، والعقيدة في أهل البيت بين الإفراط والتفريط رسالة دكتوراه للشيخ سليمان السحيمي.

(٣) قال عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار ٣/ ٢٤١، «هم الزيدية والإمامية»، انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٣٣٤.

(٤) منهم الأئمة لأربعة. انظر: أصول السرخسي ١/ ٣١٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٧٧، والإحكام للآمدي ١/ ٢٤٥، والمسودة ص ٣٣٣، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٣٤، وشرح =

احتجت الشيعة بالكتاب قول الله ـ تعالى ـ: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾ ﴾[1] والخطأ رجس فيطهر أهل البيت عنه، وإذا كان كذلك كان إجماعهم حجة.

وبالسنة قوله ـ ﷺ ـ: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا، كتاب الله وعترتي»[2].

وأجيب عن الأول: بأن المراد بأهل البيت أزواجه ـ ﷺ ـ لأن سباق الآية[3] وسياقها فيهم.

وعن الثاني: بأنه من الآحاد، فلا يفيد القطع، والمسألة قطعية.

سلمناه، ولكن لا دلالة له على أن قول العترة وحدها حجة.

ومن الناس من ذهب إلى أن الإجماع ينعقد بالأئمة الأربعة: أبي بكر[4] وعمر

= الكوكب المنير ٢/ ٢٤١، وتيسير التحرير ٣/ ٢٤٢.

(١) سورة الأحزاب من الآية ٣٣.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه ٥/ ٦٦٢، كتاب المناقب، باب: في مناقب أهل بيت النبي ـ ﷺ ـ من حديث جابر بن عبد الله، وفي ص ٦٦٣ من حديث زيد بن أرقم قال الترمذي: «هذا حديث حسن». وأخرجه مسلم في صحيحه ٤/ ١٨٧٣ كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ في حديث طويل عن زيد بن أرقم، ولفظه: «... وأنا تارك فيكم ثقلين: أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله. واستمسكوا به، وأهل بيتي...» الحديث. وأخرجه الحاكم في المستدرك ٣/ ١٤٨ كتاب معرفة الصحابة، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي، وانظر: تخريج أحاديث مختصر المنهاج للحافظ العراقي ص ٢٣.

(٣) أي ما قبل الآية التي تقدم ذكرها في سورة الأحزاب آية ٣٣ فالحديث عن أزواج النبي ـ ﷺ ـ في هذه السورة من آية (٢٨) إلى آية (٣٤).

(٤) هو أبو بكر الصديق، خليفة رسول الله ـ ﷺ ـ واسمه ـ على الصحيح المشهور ـ عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب القرشي التيمي، يلتقي مع الرسول ـ ﷺ ـ في «مرة» قال مصعب بن الزبير وغيره: أجمعت الأمة على تسميته بالصديق؛ لأنه بادر إلى تصديق رسول الله ـ ﷺ ـ ولازم الصدق. صحب النبي ـ ﷺ ـ من حين أسلم ولم يفارقه سفراً ولا حضراً إلا فيما أذن له فيه من حج وغزو وشهد معه المشاهد كلها، وأجمع أهل السنة والجماعة على أنه أفضل الناس بعد رسول الله ـ ﷺ ـ، ولد بعد عام الفيل بسنتين وستة أشهر، وتوفي سنة ١٣هـ=

وعثمان وعلي ـ رضي الله عنهم ـ، وهو رواية عن أحمد[1]، ونفاه الأكثرون[2].

ومنهم من ذهب إلى أنه ينعقد بقول الشيخين أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ ونفاه الأكثرون[3].

استدل الأولون بقوله ـ ﷺ ـ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»[4] فإنه يدل على وجوب اتباعهم سنتهم، كوجوب اتباع النبي في سنته؛ لأن كلمة «على»[5] للوجوب.

= ومناقبه كثيرة ـ رضي الله عنه. انظر: الإصابة ٢/٣٤١، وصفة الصفوة ١/٢٣٥، وتاريخ الخلفاء ص ٢٧، والعقد الثمين ٥/٢٠٦، وشذرات الذهب ١/٢٤.

(١) رواها عن الإمام أحمد إسماعيل بن سعيد، واختارها ابن البناء من الحنابلة، وهو قول أبي حازم الحنفي. انظر: العدة ٤/١١٩٨، وشرح الكوكب المنير ٢/٢٣٩، ونزهة الخاطر ١/٣٦٦، وتيسير التحرير ٣/٢٤٢.

(٢) وهو ظاهر كلام الإمام أحمد في رواية المروذي. انظر: المصادر السابقة، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/٢٨٠، والمسودة ص ٣٤٠، والقواعد والفوائد الأصولية ص ٢٩٤، والإحكام للآمدي ١/٢٤٩، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٥٨.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١/٢٤٩، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٥٧٠، وشرح العضد ٢/٣٦، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٢٨/ب.

(٤) هذا طرف من حديث طويل عن العرباض بن سارية ولفظ «من بعدي» ورد في حلية الأولياء جـ ٥/٢٢٠ ـ ٢٢١، وفي المستدرك للحاكم ١/٩٦ كتاب العلم، وقال: هذا إسناد صحيح على شرطهما جميعاً، ولا أعرف له علة. ووافقه الذهبي. وفي لفظ «الراشدين المهديين» أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٤/١٢٦ ـ ١٢٧، وأبو داود في سننه ٥/١٣ ـ ١٤ كتاب السنة، باب: في لزوم السنة، والترمذي في سننه ٥/٤٤ كتاب العلم، باب: ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع. وقال: هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه في سننه ١/١٥ ـ ١٧ المقدمة، باب: اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، والدارمي في المقدمة في باب اتباع السنة ١/٤٤، والبيهقي في الاعتقاد ص ١٥٢ باب: الاعتصام بالسنة واجتناب البدعة. قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/١٣٧: هذا حديث صحيح رجاله ثقات.

(٥) أي في قوله: «عليكم» وهو اسم فعل أمر، مكون من حرف الجر «على» والكاف والميم في موضع جر، أما «على» وحدها فلم تستعمل اسماً للفعل.

والتقدير: اتبعوا سنتي وسنة الخلفاء الراشدين. أو اعملوا بسنتي... إلخ. انظر: املاء مَا مَنَّ به الرحمن ١/٢٢٨.

واستدل الآخرون بقوله ـ عليه السلام ـ: «اقتدوا [٩١/ب] باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»(١).

والجواب عنهما جميعاً: أن الحديثين لا يدلان إلا على أن للأئمة الأربعة وللشيخين أهلية أن يتبعهم المقلدون لا على أن إجماعهم حجة.

وفيه نظر؛ فإن ظاهر الحديثين يدل على وجوب الاقتداء بهم، ومن لم يكن قوله حجة لا يجب الاقتداء به.

وأيضاً: الحديثان معارضان بمثل قوله ـ ﷺ ـ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»(٢) و«خذوا شطر دينكم عن الحميراء»(٣). مع أن قول كل واحد من الصحابة

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٥/ ٢٨٥، والترمذي في سننه ٥/ ٦٠٩ كتاب المناقب، باب: في مناقب أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما. وقال: «هذا حديث حسن». وابن ماجة في سننه ١/ ٣٧ المقدمة، باب: في فضائل أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ فضل أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه، والهيثمي في موارد الظمآن ص ٥٣٨ ـ ٥٣٩ رقم ٢١٩٣، وذكره البيهقي في الاعتقاد ص ٢٢٠ ـ ٢٢١. باب: تنبيه رسول الله ـ ﷺ ـ على خلافة أبي بكر الصديق بعده... إلخ، قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ١٤٣: هذا حديث حسن.

(٢) قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ١٤٥: «له طرق من رواية ابن عمر وجابر، وابن عباس، وعمر، وأنس بألفاظ مختلفة، أقربها إلى لفظ المصنف حديث ابن عمر، وجابر». وحديث ابن عمر أخرجه عبد بن حميد في المنتخب ٢/ ٢٨، رقم (٧٨١) ولفظه: «قال رسول الله ـ ﷺ ـ: مثل أصحابي مثل النجوم يهتدى بها فبأيهم أخذتم بقوله اهتديتم»، وابن عدي في الكامل ٢/ ٧٨٥ ـ ٧٨٦، وابن عبد البر في جامع بيان فضل العلم ٢/ ٩٠. وقال: وهذا إسناد لا يصح، قال الألباني: في سلسلة الأحاديث الضعيفة ١/ ٧٨: إنه موضوع. وأما حديث جابر فأخرجه الدارقطني في المؤتلف والمختلف ٤/ ١٧٧٨. ولفظه: «قال رسول الله ـ ﷺ ـ: أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم». وأورده ابن عبد البر في جامع بيان فضل العلم ٢/ ٩١: وقال هذا إسناد لا تقوم به حجة. قال ابن كثير في التحفة ص ١٦٨ ـ ١٦٩: «وقد روي هذا الحديث من غير طريق... ولا يصح شيء منها».

(٣) ذكره ابن الأثير في النهاية ١/ ٤٣٨، ولم يذكر من خرجه. قال ابن كثير في التحفة ص ١٧٠: «حديث غريب جداً، بل هو منكر سألت عنه شيخنا الحافظ أبا الحجاج المزي. فلم يعرفه وقال: لم أقف له على سند إلى الآن.

وقال شيخنا أبو عبد الله الذهبي: «هو من الأحاديث الواهية التي لا يعرف لها إسناد». =

وقولها ليس بحجة.

وفيه نظر؛ فإن الحديث الأول ليس فيه ما يدل على وجوب الاقتداء حتى يستلزم حجية قول كل واحد منهم، غاية ما في الباب أن يدل على جواز الاقتداء، وذلك لا يستلزم أن يكون قوله حجة موجبة.

والحديث الثاني: فيه ما يدل على أن المراد به المسموعات؛ فإن شطر الدين يستبعد أن يثبت بقولها وحدها، فيكون المراد به الرجوع إليها في الرواية.

ص ـ مسألة: لا يشترط عدد التواتر عند الأكثرين.

لنا: دليل السمع.

فلو لم يبق إلا واحد ـ فقيل: حجة؛ لمضمون السمعي.

وقيل: لا؛ لمعنى الاجتماع.

ش ـ المسألة الثامنة: في أن بلوغ أهل الإجماع حد التواتر شرط، أو لا.

فمن جوّز الإجماع بالعقل واستحالة الخطأ بحكم العادة، لزمه الاشتراط[1].

ومن جوّزه بالسمع، لم يشترطه[2]. فلو فرض أنه لم يبق من أهله إلا واحد.

= وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ١٤٩: «لا أعرف له إسناداً، ولا رأيته في شيء من كتب الحديث إلا في النهاية لابن الأثير.

والحميراء: تصغير الحمراء، والمراد عائشة ـ رضي الله عنها ـ. قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٧/ ١٤٠: قال القرطبي: والعرب تطلق على الأبيض الأحمر كراهة اسم البياض؛ لكونه يشبه البرص، ولهذا كان ـ ﷺ ـ يقول لعائشة يا حميراء.

(١) هذا عند الباقلاني وطوائف من المتكلمين، ونقله ابن برهان عن أكثر الأصوليين وذلك لتصور الخطأ على من دون عدد التواتر. انظر: البرهان ١/ ٦٩٠ ـ ٦٩١، والإحكام للآمدي ١/ ٢٥٠، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٤١، وتيسير التحرير ٣/ ٢٣٥، والمسودة ص ٣٣٠، والوصول لابن برهان ٢/ ٨٨.

(٢) هذا عند الحنابلة، ونقل عن الأكثر. انظر: المصادر السابقة، والمنخول ص ٣١٣، وأصول السرخسي ١/ ٣١٢، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٨١، والبحر المحيط ٤/ ٥١٥، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٥٢، وإرشاد الفحول ص ٨٩.

فقيل: حجة[1]، بمضمون السمعي، فإن قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[2] وقوله ـ ﷺ ـ «لا تجتمع أمتي على الخطأ»[3] عام يتناول عدد التواتر ودونه، ولم يظهر مخصص فيجري على عمومه، والأمة قد تطلق على الواحد كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾[4].

وقيل: لا يكون حجة[5]؛ لأن الإجماع إنما يتصوّر عند الاجتماع، وأقل ما يقع فيه إثنان، وفي كلام المصنف نظر؛ لأنه قال: لنا دليل السمع وهو ممن استدل على الإجماع بوجهين عقليين، كما تقدم في أوّل الإجماع[6] واستحسن استدلال الغزالي في وجه[7]، وقد عرفت ما فيه.

ص ـ مسألة: إذا أفتى واحد وعرفوا به، ولم ينكره أحد قبل استقرار المذاهب، فإجماع أو حجة.

وعن الشافعي: ليس بإجماع ولا حجة. وعنه خلافه.

وقال الجبّائي: إجماع بشرط انقراض العصر.

ابن أبي هريرة: إن كان فتياً، لا حكماً.

لنا: سكوتهم ظاهر في موافقتهم، فكان كقولهم الظاهر، فينهض دليل السمع.

---

(١) وهو ظاهر كلام الحنابلة، واختاره الاستاذ الاسفرائيني، وابن سريج، وهو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين. انظر: المصادر السابقة، في الإحكام للآمدي ١/ ٢٥١، والبحر المحيط ٤/ ٥١٦، والمستصفى ١/ ١٨٨، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢١٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٢١.

(٢) سورة النساء من الآية ١١٥.

(٣) لم أجده بهذا اللفظ، ولكن سبق تخريج ما هو قريب منه في لفظه وهو «لا تجتمع أمتي على ضلالة» في ص ٥٢٨.

(٤) سورة النحل من الآية ١٢٠. وانظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢/ ١٢٧.

(٥) عند طوائف من المتكلمين، واختاره إمام الحرمين وابن السبكي. انظر: البرهان ١/ ٦٩١، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٨١، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢١٨، والبحر المحيط ٤/ ٥١٦.

(٦) في ص ٥٢٠.

(٧) تقدم في ص ٥٢٨.

المخالف يحتمل أنه لم يجتهد، أو وقف، أو خالف فترَوَّى، أو وقّر، أو هاب. فلا إجماع ولا حجة.

قلنا: خلاف الظاهر؛ لأن عادتهم ترك السكوت.

الآخر: دليل ظاهر لما ذكرناه.

الجبائي: انقراض [العصر][1] يضعف الاحتمال.

ابن أبي هريرة: العادة في الفتيا لا في الحكم.

وأجيب: بأن الفرض قبل استقرار المذاهب.

وأمّا إذا لم ينتشر فليس بحجة عند الأكثر.

ش - المسألة التاسعة: إذا ذهب واحد من المجتهدين إلى حكم في [٩٢/أ] صورة، قبل استقرار المذاهب على حكم تلك الصورة، وعلموا صدوره عنه ولم ينكر أحد ففيه خلاف.

قيل: إن علم أن سكوتهم عن رضى فهو إجماع قطعي[2]، وإن لم يعلم فحجة، وهو مختار المصنف[3].

ونقل عن الشافعي أنه ليس إجماعاً ولا حجة[4]. ونقل عنه أيضاً - خلاف ذلك، وهو أنه حجة لا إجماع[5].

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٩٢/أ، وأثبته من المختصر ق ٢٩/ب، وهو مثبت في الشرح كما سيأتي.

(٢) عند أكثر الحنفية، والإمام أحمد وأكثر أصحابه، وبعض الشافعية والمالكية. انظر: الفصول للجصاص ٣/٣٠٣، وميزان الأصول ص ٥١٧، والعدة ٤/ ١١٧٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/٣٢٣، وأصول السرخسي ١/ ٣٠٣، وإحكام الفصول للباجي ٢/ ٤٠٧، والإحكام للآمدي ١/ ٢٥٢، وغاية الوصول ص ١٠٨، ومناهج العقول ٢/ ٤٢١، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٢٢٨.

(٣) مختاره في منتهى الوصول ص ٥٨ هو: أنه حجة وليس بإجماع قطعي.

(٤) نقله الآمدي في الإحكام ١/ ٢٥٢، وقال: وهو منقول عن داود وبعض أصحاب أبي حنيفة.

(٥) نقله الزركشي، والشوكاني وغيرهما، وهو قول أبي هاشم من المعتزلة، والصيرفي وبعض الحنفية ومنهم عيسى بن أبان، ونسبه عبد العزيز البخاري للكرخي. انظر: المعتمد ٢/ ٦٦، =

ونقل عن الجبائي أنه إجماع بشرط انقراض عصر المجتهدين وعدم إنكارهم عليه[1].

وعن علي بن أبي هريرة من أصحاب الشافعي أنه إجماع وإن كان فتياً، وليس بإجماع إن كان حكماً من حاكم[2].

واستدل المصنف على ما اختاره[3]: بأن سكوت أهل عصره من المجتهدين مع حرمته عليهم دليل ظاهر على موافقتهم إياه في ذلك الحكم فكان سكوتهم الظاهر كقولهم الظاهر فينهض دليل السمع على كونه إجماعاً ظاهراً. وهذا دليل كونه إجماعاً، وليس في كلامه ما يدل على الشق الآخر[4].

وقد قيل[5]: وحينئذٍ إن علمت موافقتهم باطناً كان إجماعاً قطعاً، وإلا كان حجة لأن العمل بالظاهر واجب.

وقال المخالف القائل بما نقل عن الشافعي:

أولاً: سكوتهم محتمل، والمحتمل ليس بحجة. أمّا الكبرى فظاهرة، وأما الصغرى فلأن سكوته قد يكون لأنه لم يجتهد بعد أو وقف في الحكم لم يصل اجتهاده إلى مبلغ. أو خالف في الحكم لكنه لم يظهره؛ لأنه تروّي، أي تفكر في طلب وقت يتمكن من إظهار الخلاف، أو وقّر القائل بترك الإنكار عليه، أو هابه

= والبحر المحيط ٤/٤٩٧، وإرشاد الفحول ص ٨٤، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/٢٢٩، وفواتح الرحموت ٢/٢٣٢، وشرح مختصر أصول الفقه للجراعي ٢/٤٩٢.

(١) نقله أبو الحسين البصري في المعتمد ٢/٦٦، وهو قول بعض الشافعية، وقال الشيرازي: إنه المذهب، ونقله الزركشي عن الإمام أحمد في رواية، وابن القطان، والروياني وغيرهم. انظر: شرح اللمع ٢/٦٩٤، والبحر المحيط ٤/٤٩٨، وإرشاد الفحول ص ٨٤.

(٢) نقله الآمدي في الإحكام ١/٢٥٢، وأبو الخطاب في التمهيد ٣/٣٢٩. وفي المسألة أقوال أخرى راجعها في البحر المحيط ٤/٥٠٠ وما بعدها.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٥٧٦، وشرح العضد ٢/٣٧، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٣٠/ب.

(٤) وهو قوله: «أو حجة».

(٥) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/٥٧٧.

لعلمه أنه لا يلتفت إلى إنكاره، كما قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ في سكوته عن مسألة العول في حياة عمر حين سئل عنه: كان رجلاً مهيباً فهبته»[1].

وأجاب المصنف: بأن هذه الاحتمالات خلاف الظاهر؛ لأن عادتهم ترك السكوت عمّا أفتى به أحد إذا لم يكن موافقاً لهم.

وفيه نظر؛ لأن عادتهم كانت ذلك إذا لم يكن ثمة مانع، وكل منها مستقل بالمنع.

وقال الناقل عن الشافعي ـ ثانياً: دليل ظاهر؛ أي سكوتهم دليل ظاهر عند علمهم بحكم ذلك المبني على الموافقة، لرجحان احتمال الموافقة بحكم العادة فيكون حجة لا إجماعاً قطعاً، وهذا دون الأول لما ذكرنا على كونه حجة، وللنظر المذكور آنفاً.

وقال الجبائي: هذه الاحتمالات وإن كانت قوية، لكن شرط انقراض عصر المجتهدين يضعفها فيتقوى احتمال الموافقة.

ولقائل أن يقول: اشتراط انقراض العصر فاسد، لما سنذكره[2]، وهذا مبني عليه، والبناء على الفاسد، فاسد.

وقال علي بن أبي هريرة: العادة تقضي بأن ترك الإنكار في الفتيا للموافقة ظاهراً.

بخلاف حكم الحاكم، فإن الفقهاء يحضرون مجالس الحكم ويشاهدون خطأهم في الأحكام، ويتركون الإنكار عليهم؛ لمهابتهم ولغير ذلك.

وأجاب المصنف عنه: بأن الفرض قبل استقرار المذهب، وإذا لم يستقر المذهب يجوز إنكار قول الحاكم، كما يجوز إنكار قول المفتي فلا فرق بينهما إذاً.

وفيه نظر؛ فإنه ليس الكلام في جواز الإنكار وعدمه، وإنما [٩٢/ب] الكلام في

---

(١) سبق تخريجه في ص ٥٤٢.

(٢) سيأتي في ص ٥٦٣.

تركهم الجائز لمهابته أو لغيره.

وقوله: «وأمّا إذا لم ينتشر» معطوف على قوله في مطلع البحث «وعرفوا به»، يعني هذه المذاهب فيما إذا أفتى واحد وعرف الباقون به، أي انتشر قوله بين أهل عصره.

وأمّا إذا لم ينتشر فليس بحجة عند الأكثرين[1]؛ لاحتمال أن لا يكون للباقين في ذلك الحكم قول؛ لعدم خطوره ببالهم، أو يكون له قول مخالف أو موافق، وهي احتمالات متساوية فلا يكون حجة.

ص ـ مسألة انقراض العصر غير شرط عند المحققين.

وقال أحمد وابن فورك: يشترط.

وقيل: في السكوتي.

وقال الإمام: إن كان عن قياس.

لنا: دليل السمع.

واستدل: بأنه يؤدي إلى عدم الإجماع للتلاحق.

وأجيب: بأن المراد عصر المجمعين الأولين أو لا مدخل للاحق.

ش ـ المسألة العاشرة: إذا اتفقت كلمة مجتهدي عصر في لحظة انعقد الإجماع عند المحققين[2].

وقال أحمد وابن فورك[3]: انقراض العصر شرط

(١) انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣٣٠، والإحكام للآمدي ١/ ٢٥٥، ومختصر ابن اللحام ص ٧٨.

(٢) وهو مذهب الجمهور، وقد أومأ إليه الإمام أحمد واختاره أبو الخطاب. انظر: أصول السرخسي ١/ ٣١٥، والمستصفى ١/ ١٩٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣٤٧، والإحكام للآمدي ١/ ٢٥٦، وشرح تنقيح الفصول ٣٣٠.

(٣) هو: محمد بن الحسن بن فورك، ويكنى بأبي بكر، كان فقيهاً متكلماً أصولياً أديباً نحوياً واعظاً. رحل لطلب العلم، وله مناظرات دلت على رسوخه في العلم. من شيوخه: أبو الحسن الباهلي. ومن تلاميذه: أبو بكر البيهقي، وأبو القاسم القشيري، وأبو بكر أحمد بن =

انعقاده[1].

وقيل: ذلك في الإجماع السكوتي[2]، كالذي مرّ آنفاً[3].

وقال إمام الحرمين: إن حصل الإجماع عن قياس يشترط ذلك وإلا فلا[4].

واحتج المصنف للمحققين بالسمع؛ فإن الأدلة السمعية تدل على أن إجماع الأمة حجة من غير تقييده بموت وانقراض عصر، والأصل عدم التقييد، وقد تقدم[5] على ذلك نظر فيذكر.

واستدل ـ أيضاً ـ: بأن اشتراط الانقراض يؤدي إلى عدم الإجماع وما يؤدي إليه باطل قطعاً، وذلك لأنه لو أجمع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ولحقهم التابعي في عصرهم يجوز له مخالفتهم، لعدم انعقاد إجماعهم، لعدم انقراض عصرهم. وحينئذٍ

= علي بن خلف. له تصانيف في أصول الدين، وأصول الفقه، ومعاني القرآن. وتوفي سنة ٤٠٦ هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٤/ ١٢٧، وفيات الأعيان ٤/ ٢٧٢، وطبقات الشافعية للإسنوي ٢/ ٢٦٦، ومرآة الجنان ٣/ ١٧، وسير أعلام النبلاء ١٧/ ٢١٤، والنجوم الزاهرة ٤/ ٢٤٠، وكشف الظنون ١/ ٤٣٩، وشذرات الذهب ٣/ ١٨١، ومعجم المؤلفين ٣/ ٢٢٩، والفتح المبين ١/ ٢٢٦.

(١) وهو قول أكثر الحنابلة، واختيار سليم الرازي، ونقل عن الأشعري والمعتزلة. انظر: المصادر السابقة في ص ٥٦٣ هامش (٢)، والعدة ٤/ ١٠٩٥، والمعتمد ٢/ ٤١، والمحصول ٤/ ١٤٧، وإحكام الفصول للباجي ٢/ ٤٠١، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢٢١، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٤٦، وتيسير التحرير ٣/ ٢٣٠، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٢٤، وإرشاد الفحول ص ٨٣، ٨٤.

(٢) نقله إمام الحرمين عن الأستاذ أبي إسحاق وطائفة من الأصوليين، ونقله الزركشي والفتوحي عن الأستاذ أبي منصور البغدادي، وأنه قال: هو قول الحذاق من أصحاب الشافعي، وهو قول البندنيجي واختاره الآمدي وغيره. انظر: البرهان ١/ ٦٩٣، والتبصرة ص ٣٧٥، والبحر المحيط ٤/ ٥١٢، والإحكام للآمدي ١/ ٢٥٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٤٧، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٣٢، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٢٤٣.

(٣) في ص ٥٦٠.

(٤) انظر: البرهان ١/ ٦٩٤، وفي المسألة أقوال أخرى راجعها في: البحر المحيط ٤/ ٥١٢ وما بعدها، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٤٨.

(٥) في ص ٥٣٩.

لا يخلو إمّا أن يوافقهم التابعي، أو لا. فإن خالفهم لم يبق إجماعهم إجماعاً، وإن وافقهم ولحق تبع التابعين قبل انقراض عصر التابعين يجوز لهم مخالفتهم؛ لأنه لم ينعقد إجماعهم بعد، فإن خالفوا لم يكن إجماعهم إجماعاً، وهلم جرا إلى زماننا. فلم يتحقق إجماعٌ أبداً.

وأجاب المصنف ـ رحمه الله ـ بأن المراد انعقاد عصر المجمعين الأولين عند حدوث الواقعة، لا انقراض عصر من يتجدد بعدهم، فإذا انقرض عصرهم ولم يظهر منهم ولا من التابعين المدركين عصرهم خلاف، انعقد الإجماع ولم يؤثر حدوث تبع التابعين بعد انقراض عصر المجمعين الأولين.

هذا إذا كان فائدة اشتراط انقراض العصر اعتبار موافقة من أدرك عصر المجمعين الأولين في إجماعهم، كما هو المختار عند بعض المشترطين.

وأمّا إذا كان فائدة الاشتراط جواز رجوع بعض المجتهدين بسبب ظهور فكر أو تحصيل اجتهاد، كما هو المختار عند أحمد[1] لا اعتبار موافقة من سيوجد في إجماعهم فلا مدخل للاحق فينعقد إجماع الأولين عند انقراضهم إذا لم يرجع واحد منهم، ولا تؤثر مخالفة من أدرك عصرهم من التابعين، وهو معنى قوله «أَوْلاَ [٩٣/أ] مدخل للاحق»،

ص ـ قالوا: يستلزم إلغاء الخبر الصحيح بتقدير [الاطلاع][2] عليه.

قلنا: بعيد.

وبتقديره فلا أثر له مع القاطع، كما لو انقرضوا.

قالوا: لو لم يشترط لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده.

قلنا: واجب لقيام الإجماع.

قالوا: لو لم تعتبر مخالفته لم تعتبر مخالفة من مات؛ لأن الباقي كل الأمة.

قلنا: قد التزمه بعض.

---

(١) انظر: شرح الكوكب المنير ٢/٢٤٦.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٩٣/ب: «الاطلاق» وهو تحريف، صوبته من المختصر ق ٢٩/ب.

والفرق أن هذا قول بعض من وجد من الأمة، فلا إجماع.

ش - قال الذين يشترطون انقراض العصر: لو لم يشترط لزم إلغاء الخبر الصحيح بتقدير الاطلاع عليه؛ فإن الاطلاع عليه ممكن والإجماع المنعقد لا ينقض فلزم أن يترك الخبر.

لكن لا يجوز إلغاء الخبر الصحيح وإبقاء الإجماع لئلا يستمر الخطأ الظاهر[١].

ولقائل أن يقول: كان اشتراط عدم ظهور خبر صحيح في عصرهم أولى من اشتراط انقراض العصر؛ لأنه شرط بالذات وهذا شرط بالعرض.

وأجاب المصنف: بأن الإلغاء إنما يكون بظهور الخبر الصحيح والإطلاع عليه وذلك بعد البحث والتفتيش بعيد.

سلمناه، ولكن لا أثر له؛ لأنه ظني والإجماع قطعي، والظني لا يؤثر مع القطعي، كما لو انقرض عصر المجمعين ثم اطلع أهل العصر الثاني على الخبر الصحيح المخالف للإجماع، فإنه لا أثر له حينئذ بالاتفاق.

ولقائل أن يقول: لا يقاس ما قبل الانقراض على ما بعده، لجواز أن يؤثر قبله، لإمكان[٢] الرجوع قبله إن لم يكن سندهم أرجح من ذلك الخبر الصحيح وعدم إمكانه بعده.

وقالوا - أيضاً -: لو لم يشترط لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده، لأن الرجوع عن الإجماع المنعقد خرق له، وهو ممنوع لكن جاز للمجتهد أن يرجع إذا تغير اجتهاده، فيكون الانقراض شرطاً.

وأجاب بمنع بطلان التالي؛ فإن المجتهد لا يجوز له أن يرجع عن اجتهاده بعد الإجماع؛ لقيام الإجماع.

وقالوا - أيضاً -: لو لم تعتبر مخالفة مجتهد وجِدَ في عصر المجمعين بعد

---

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٨٣، والإحكام للآمدي ١/ ٢٥٩، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٣٢/أ، وتيسير التحرير ٣/ ٢٣١، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٥١.

(٢) في المخطوطة ق ٩٣/ب «الامكان» والذي يظهر أن الألف قبل اللام زائدة.

إجماعهم لم تعتبر مخالفة من مات؛ لأن المجمعين في الصورتين كل الأمة، ومخالفة كل الأمة باطلة، لكنه اعتبرت مخالفة من مات بالاتفاق.

ولقائل أن يقول: إنما اعتبر مخالفة من مات لبقائها بالاستصحاب في زمان الإجماع، ولا إجماع مع المخالفة. وليس مخالفة من يحدث كذلك.

وأجاب المصنف أولاً: بمنع انتفاء التالي بناءً على قول بعض الأصوليين أنها غير معتبرة؛ لأن الباقي كل الأمة.

وثانياً: بالفرق، فإن المجمعين في المقيس كل إذا لم يكن غيرهم موجوداً بخلافهم في المقيس عليه، فإن قولهم قول بعض من وجد من الأمة، إذ كان غيرهم عند اتفاقهم موجوداً، فلا يكون قولهم إجماعاً.

ولقائل أن يقول: زال المانع عن الإجماع بموته، والموجود حينئذ كل الأمة في الصورتين.

ص ـ مسألة: لا إجماع إلا عن مستند لأ[نه][1] يستلزم الخطأ؛ ولأنه مستحيل عادة.

قالوا: لو كان عن دليل لم يكن له فائدة.

قلنا: فائدته سقوط البحث وحرمة المخالفة، وأيضاً فإنه [٩٣/ب] يوجب أن يكون عن غير دليل ولا قائل به.

ش ـ المسألة الحادية عشرة: في أن الإجماع لا يكون إلا عن مستند عند المحققين[2]، سواء كان دليلاً أو أمارة.

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٩٣/ب ساقط، وأثبته من المختصر ق ٣٠/أ.

(٢) وهو قول الأئمة الأربعة والجمهور. انظر: المعتمد ٢/٥٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٨٥، وأصول السرخسي ١/٣٠١، والإحكام للآمدي ١/٢٦١، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٣٩، وتيسير التحرير ٣/٢٥٤، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/٢٦٣، والبحر المحيط ٤/ ٤٥٠، وشرح الكوكب المنير ٢/٢٥٩.

وقال قوم: يجوز أن يكون لا عن مستند[1]، واستدل للمحققين بوجهين[2]:

أحدهما: أن حصوله بغير مستند يستلزم خطأ الإجماع؛ لأن القول في الدين بلا دليل أمارة الخطأ.

ولقائل أن يقول: الإجماع دليل في الدين فلا يحتاج إلى دليل آخر.

والثاني: أن العادة يستحيل اجتماع الجمع الكثير من العلماء المجتهدين على حكم من غير سند.

وفيه نظر؛ لكن الدلائل السمعية الدالة على حجيته لا تدل على شيء من ذلك، والعادة يستحيل الاجماع على حكم بغير سند، إذاً لم يكن قولهم حجة للاحتياج إذ ذاك إلى حجة.

وأمّا من كان قولهم حجة فلا نسلم الإحالة بل طلب الدليل يكون مستحيلاً حينئذٍ؛ إذ الدليل لا يحتاج إلى دليل.

فإن قيل: قولهم حجة إذا كان عن دليل.

قلنا: قول النزاع.

واستدل للآخرين: بأنه لو لم ينعقد إلا عن دليل لم يكن للإجماع فائدة للاستغناء به[3] عنه.

وأجاب: بأن فائدته سقوط البحث، وحرمة مخالفة ذلك الحكم بعد انعقاده.

ولقائل أن يقول: سقوط البحث بين المجتهدين ليس أمراً مرغوباً فيه يجعل فائدة، بل هو حجر في واسع.

---

(١) هذا عند بعض المتكلمين. انظر: المصادر السابقة، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٩٥، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٣/ ١١٨، وغاية الوصول ص ١٠٨، وإرشاد الفحول ص ٧٩.

(٢) راجعهما في: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٨٦، وشرح العضد ٢/ ٣٩، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٣٢/ب.

(٣) أي بالدليل.

وأمّا حرمة المخالفة، فإمّا أن تكون مطلقة أو عند إجماع معارض والأول ممنوع، والثاني مسلّم، لكن مخالفة كل دليل لم يعارضه معارض حرام.

ص ـ مسألة: يجوز أن يجمع عن قياس.

ومنعت الظاهرية، الجواز.

وبعضهم: الوقوع.

لنا: القطع بالجواز كغيره.

والظاهر، الوقوع كإمامة أبي بكر، وتحريم شحم الخنزير وإراقة نحو الشيرج.

ش ـ المسألة الثانية عشرة: الموجبون للسند اختلفوا في جوازه عن قياس، فجوّزه الأكثرون[1]، ومنعه الظاهرية[2] ومن المجوّزين من منع الوقع عنه[3].

استدل الأكثرون على الجواز: بأنه إذا فرض ذلك لم يلزم منه محال وهو أمارة الجواز. وعلى ظهور الوقوع[4]، بإمامة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ بالقياس على تقديم الرسول إيّاه في الصلاة[5]، ثم أجمعوا ....

---

(١) انظر: المستصفى ١/١٩٦، وأصول السرخسي ١/٣٠١، والإحكام للآمدي ١/ ٢٦٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٣٩، والبحر المحيط ٤/٤٥٢، والمسودة ص ٣٢٨، ٣٣٠، وغاية الوصول ص ١٠٧، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٦١.

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم ٤/٦٤١، ونقله الآمدي في الإحكام ١/ ٢٦٤ عن الشيعة، وابن جرير الطبري. وكذا عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار ٣/٢٦٣، وزاد القاشاني من المعتزلة.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١/٢٦٤، وفواتح الرحموت ٢/٢٣٩، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٦١. وفي المسألة أقوال أخرى راجعها في: البحر المحيط ٤/ ٤٥٢ ـ ٤٥٣.

(٤) أي واستدلوا على وقوعه.

(٥) أخرج الإمام أحمد في مسنده ١/ ٢١، ٣٩٦، ٤٠٥ عن عبد الله بن مسعود قال: لما قبض رسول الله ـ ﷺ ـ قالت الأنصار: منا أمير ومنكم أمير، فأتاهم عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: يا معشر الأنصار ألستم تعلمون أن رسول الله ـ ﷺ ـ قد أمر أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ أن يؤم الناس، فأيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ؟

فقالت الأنصار: نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر ـ رضي الله عنه. وأخرجه: البيهقي في سننه ٨/ ١٥٢، والحاكم في المستدرك ٣/ ٦٧ كتاب معرفة الصحابة، وصححه، ووافقه الذهبي.

قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ١٥١: «هذا حديث حسن» وفي فتح الباري =

عليها[1].

وكذلك أجمعوا على تحريم شحم الخنزير بالقياس على لحمه[2].

وأجمعوا على إراقة نحو الشيرج[3] من المائعات إذا وقعت فيه فأرة بالقياس على السمن[4].

ص - مسألة: إذا أجمع على قولين وأحدث قول ثالث، منعه الأكثر.

كوطيء البكر، قيل: بمنع الرد، وقيل: مع الأرش. فالرد مجاناً. ثالث.

وكالجد مع الأخ، قيل: المال كله للجد، وقيل: المقاسمة. فالحرمان ثالث.

وكالنية في الطهارات، قيل: تعتبر، وقيل: في البعض. فالتعميم بالنفي ثالث.

وكالفسخ بالعيوب الخمسة، قيل: يفسخ بها، وقيل: لا. فالفرق ثالث.

وكأم مع زوج أو زوجة وأب، قيل: ثلث، وقيل: ثلث ما تبقى. فالفرق ثالث.

والصحيح: التفصيل.

إن كان الثالث يرفع ما اتفقا عليه فممنوع، كالبكر، والجد، والطهارات [٩٤/أ] وإلا فجائز، كفسخ النكاح ببعض، وكالأم؛ فإنه يوافق في كل صورة مذهباً.

لنا: أن الأول مخالفة الإجماع فمنع. بخلاف الثاني. كما لو قيل: لا يقتل

= ١٢/١٥٣ قال: «وسنده حسن».

وأخرجه ابن أبي عاصم في كتابه السنة ٢/ ٥٣٩ رقم (١١٥٩) قال الألباني إسناده حسن.

(١) ومما يدل على ذلك ما أخرجه البخاري في صحيحه ٨/١٢٦ كتاب الأحكام باب: الاستخلاف، عن أنس بن مالك: سمعت عمر يقول لأبي بكر يومئذٍ: اصعدِ المِنْبَرِ فلم يزل به حتى صَعِدَ المنبر فبايعه الناس عامةً.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٨٨، وشرح العضد ٢/ ٣٩، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٣٣/ب، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢/ ٢٢٢.

(٣) الشَّيْرَج: بفتح الشين والراء، ليس عربياً، وهو دهن السمسم. انظر: تحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص ٢١١ مع تعليق المحقق.

(٤) يشير إلى ما أخرجه البخاري في صحيحه ٦/ ٢٣٢ كتاب الذبائح والصيد والتسميه على الصيد، باب: إذا وقعت الفأرة في السمن الجامد أو الذائب. عن ميمونة أن فأرة وقعت في سمن فماتت فسئل النبي - ﷺ - عنها فقال: «القوها وما حولها وكلوه».

مسلم بذمي، ولا يصح بيع الغائب.

وقيل: يقتل، ويصح، لِمَ يُمْنَع يقتل ولا يصح، وعكسه باتفاق.

ش ـ المسألة الثالثة عشرة: إذا أجمع أهل العصر على قولين مختلفين في مسألة، واستقر رأي جميعهم فيها على المذهبين، لا يجوز لثالث أن يحدث قولاً ثالثاً مطلقاً عند الأكثرين[1].

وجوّزه بعض الظاهرية والشيعة مطلقاً[2].

ومنهم من فصل فقال: إن كان الثالث رافعاً لما اتفقا عليه كان باطلاً وإلا فلا[3]. ومثل لذلك أمثلة: وذلك كما إذا وطيء المشتري بكراً[4]، ثم وجد بها عيباً، فإنه قيل: لا يردها[5]، وقيل: يردها وأرش[6] البكارة[7].

---

(١) نص عليه الإمام أحمد في رواية عبد الله، وابن الحارث، والأثرم. انظر: العدة ٤/ ١١١٣، والبرهان ١/ ٧٠٦، وإحكام الفصول للباجي ٢/ ٤٢٩، وأصول السرخسي ١/ ٣١٠، والمعتمد ٢/ ٤٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٢٦.

(٢) وهو قول بعض الحنفية، وبعض المتكلمين، قال أبو الخطاب: وهو قياس قول أحمد في الجنب يقرأ بعض آية. انظر: المصادر السابقة، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣١٠، والمسودة ص ٣٢٦، والبلبل ص ١٣٤، وتيسير التحرير ٣/ ٢٥٠، والبحر المحيط ٤/ ٥٤١، وإرشاد الفحول ص ٨٦.

(٣) هو مقتضى كلام الشافعي في الرسالة ص ٥٩٤ ـ ٥٩٦، واختاره المتأخرون من أصحابه كالفخر الرازي، والآمدي، والبيضاوي، وهو اختيار ابن الحاجب، وبعض الحنابلة كالطوفي، وابن اللحام وغيرهما. انظر: المصادر السابقة، والمحصول ٤/ ١٢٧ ـ ١٢٨، والإحكام للآمدي ١/ ٢٦٨، ونهاية السول ٣/ ٢٦٩، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٦١، ومختصر ابن اللحام ص ٧٩.

(٤) أي جارية بكراً.

(٥) ويأخذ أرش العيب. في رواية عن أحمد، وهو قول ابن سيرين، والزهري، والثوري، والشافعي وأبي حنيفة. قال ابن أبي موسى: وهو الصحيح عن أحمد. انظر: المغني لابن قدامة ٤/ ١٦٣.

(٦) الأرش: اسم للواجب من المال في الجناية على ما دون النفس. انظر: أنيس الفقهاء ص ٢٩٥، ومعجم لغة الفقهاء ص ٥٤.

(٧) في رواية عن أحمد، وهو قول شريح وسعيد بن المسيب، والنخعي، والشعبي، ومالك، =

فالقول بردها مجاناً، يعني بلا أرش باطل.

وكالجد[1] مع الإخوة[2] في الميراث، قيل: المال كله للجد[3].

وقيل: يقسم المال بينهم متساويا[4]. فالقول بحرمان الجد قول ثالث.

وكالنية في الطهارات، قيل: تعتبر في جميعها، أي الوضوء والغسل والتيمم[5].

وقيل: تعتبر في بعض منها، وهو التيمم[6]. فالقول بتعميم النفي بأن لا تعتبر في شيء منها، قول ثالث.

وكفسخ النكاح بالعيوب الخمسة التي هي: البرص[7]، والجذام[8]،

= وغيرهم. انظر: المصدر السابق في هامش (٥).

(١) المراد به الجد الصحيح، الذي لم يدخل في نسبته للميت أنثى. انظر: فتح القريب المجيب ١/ ٤٥.

(٢) المراد بالأخوة هنا: الأخوة الأشقاء، أو للأب، أو من مجموعهما ذكوراً وإناثاً. انظر: المصدرا لسابق، والتحقيقات المرضية ص ١٣٣.

(٣) قال به جمع من الصحابة منهم أبو بكر الصديق، وابن عباس وعائشة، وأُبي بن كعب، وهو قول جمع من التابعين، وأبي حنيفة، وأحمد في رواية اختارها جمع من أصحاب مذهبه، وبه قال جماعة من الشافعية. انظر: المغني ٦/ ٢١٥، والمجموع للنووي ١٦/ ١١٦، وشرح الشنشوري على الرحبية مع حاشيته للباجوري ص ١٣٧ ـ ١٣٨، والعذب الفائض ١/ ١٠٥.

(٤) قال به جمع من الصحابة منهم: علي بن أبي طالب، وابن مسعود، وزيد بن ثابت وهو قول الإمام مالك والشافعي، وأحمد على الصحيح من مذهبه، والأوزاعي، وبه قال أبو يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية. انظر: المصادر السابقة، والإنصاف للمرداوي ٧/ ٣٠٥، وفتح القريب المجيب ١/ ٤٦.

(٥) روي عن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وهو قول الزهري، وربيعة، ومالك والشافعي، والليث بن سعد، وأحمد، وإسحاق، وأبي عبيدة، وابن المنذر وغيرهم. انظر: المغني ١/ ١١٠، والمجموع للنووي ١/ ٣١٢.

(٦) قاله الثوري وأبو حنيفة. انظر: المصادر السابقة، وشرح فتح القدير ١/ ٣٢.

(٧) هو بياض يقع في الجسد لعلة، وعلامته أن يعصر اللحم فلا يَحْمَرَّ. انظر: تحرير ألفاظ التنبيه ص ٢٥٤، والمعجم الوسيط ١/ ٤٩، ومعجم لغة الفقهاء ص ١٠٦.

(٨) داء يأكل اللحم ويتناثر، من شدة التقيح. انظر: تحرير ألفاظ التنبيه ص ٢٥٤، والمعجم =

والجنون[1] والجَبُّ[2]، والعُنَّة[3] في الزوج، والقَرَن[4] والرَّتَق[5] مع الثلاثة الأول في الزوجة.

قيل: يفسخ بها[6].

وقيل: لا يفسخ بشيء منها[7]. فالفرق بالفسخ ببعض دون بعض قول ثالث.

وكالأبوين مع أحد الزوجين[8]، قيل: للأم ثلث كل المال[9].

وقيل: ثلث ما بقي بعد فرض أحد الزوجين[10]. والقول بالتفصيل: بأن يكون

= الوسيط ١/ ١١٣.

(١) هو اختلال العقل بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهج العقل إلا نادراً. انظر: التعريفات للجرجاني ص ٧٩، وأنيس الفقهاء ص ٥٥.

(٢) الجَبُّ: بفتح الجيم، من جبّ الشيء إذا قطعه. وهو قطع العضو التناسلي من الذكر. انظر: المصباح المنير ص ٣٤، وأنيس الفقهاء ص ١٦٦، ومعجم لغة الفقهاء ص ١٥٩.

(٣) العُنَّة: مصدر عُنَّ، يقال: عُنّ الرجل عُنّة إذا عجز عن الجماع لمرض يصيبه. انظر: لسان العرب ٥/ ٣١٤٠، وتحرير ألفاظ التنبيه ص ٢٥٥، وأنيس الفقهاء ص ١٦٥، ومعجم لغة الفقهاء ص ٣٢٣.

(٤) القَرَن: بفتح القاف والراء، مصدر قَرِنَتْ المرأة تَقْرَنُ قَرَناً إذا كان في فرجها قَرْنٌ بسكون الراء، وهو عظم، أو غدة غليظة مانعة من ولوج الذكر. انظر: لسان العرب ٦/ ٣٦١٠، والدر النقي ٣/ ٦٣٥، وتحرير ألفاظ التنبيه ص ٢٥٥.

(٥) الرَّتَق: هو التحام الفرج بحيث لا يمكن دخول الذكر. انظر: تحرير ألفاظ التنبيه ص ٢٥٥، والدر النقي ٣/ ٦٣٤، وأنيس الفقهاء ص ١٥١.

(٦) روي عن عمر وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ وهو قول الإمام مالك، والشافعي، وأحمد وإسحاق وغيرهم. انظر: المجموع للنووي ١٦/ ٢٦٨، والمغني ٦/ ٦٥١.

(٧) روي عن علي بن أبي طالب، وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ وبه قال النخعي، والثوري، وأبو حنيفة. انظر: المصادر السابقة، وشرح فتح القدير ٤/ ٢٩٧ وما بعدها.

(٨) تعرف بالمسألتين العمريتين، نسبة إلى عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ لأنه أول من قضى فيهما. انظر: التحقيقات المرضية ص ٨٨.

(٩) قاله ابن عباس، وشريح، وداود. انظر: سنن البيهقي الكبرى ٦/ ٢٢٨ كتاب الفرائض، باب: فرض الأم، والمغني ٦/ ١٧٩ ـ ١٨٠، والتحقيقات المرضية ص ٨٨.

(١٠) هذا ما قضى به عمر ـ رضي الله عنه ـ وتبعه عثمان، وزيد بن ثابت وابن مسعود وروي عن علي ـ رضي الله عنهم ـ وهو قول الحسن، والثوري، ومالك، والشافعي، وأصحاب الرأي =

لها ثلث الجميع في إحدى الصورتين، وثلث ما تبقى في أخرى[1] قول ثالث.

واختار المصنف التفصيل فقال في صورة البكر: الرد مجاناً يرفع ما اتفقا عليه؛ لأنهما اتفقا على امتناع الرد من غير أرش.

وكالجد مع الأخ فإن حرمان الجد يرفع ما اتفقا عليه فإنهما اتفقا على عدم حرمان الجد.

وكالطهارات فإن التعميم في النفي يرفع ما اتفقا عليه، فإنهما اتفقا على اشتراطها في بعض، فلا يجوز ذلك كله.

وقال في صورة فسخ النكاح: إن القول الثالث، وهو الفسخ ببعض دون بعض لا يرفع ما اتفقا عليه، فإنه يكون موافقاً لكل من القولين في صورة.

وكالأم، فإن القول الثالث، وهو أن يكون لها ثلث الجميع مع الزوج وثلث ما تبقى مع الزوجة، ليس برافع لما اتفقا عليه فيكون جائزاً.

ولقائل أن يقول: ليس بين الرافع وغيره فرق في المنع عن الجواز، وذلك لأنه يستلزم جواز اجتماع الأمة على الخطأ؛ لجواز أن يكون القول الثالث حينئذٍ حقاً فقد أجمعوا على الخطأ، وذلك باطل.

واحتج المصنف لما اختاره: بأن الأول، أي القول الثالث الرافع لما اتفقا عليه مخالف للإجماع، فيكون ممنوعاً؛ لأن خرق الإجماع لا يجوز بالاتفاق.

بخلاف الثاني، أي الثالث الذي لا يرفع فإنه ليس [٩٤/ب] مخالفاً للإجماع فكان جائزاً. ونظر لذلك بما لو قيل: لا يقتل مسلم بذمي[2]، ولا يصح بيع الغائب[3].

= وعليه الجمهور. انظر: المصادر السابقة، والإنصاف ٧/٣٠٨.

(١) نقل ابن قدامة في المغني ٦/ ١٨٠ عن ابن سيرين أنه مع الجمهور في مسألة زوج وأبوين، ومع ابن عباس في مسألة زوجة وأبوين.

(٢) عند أكثر أهل العلم، وروي عن جمع من الصحابة منهم: عمر، وعثمان، وعلي، وزيد بن ثابت، ومعاوية ـ رضي الله عنهم ـ وهو قول عمر بن عبد العزيز، وعطاء، ومالك، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأبي عبيد، وأبي ثور، وابن المنذر. انظر: المغني ٧/ ٦٥٢.

(٣) أي الذي لم يوصف، ولم تتقدم رؤيته: عند الشعبي، والنخعي، والحسن والأوزاعي، =

وقيل: يقتل مسلم بذمي[1]، ويصح بيع الغائب[2]، فإن القول الثالث، وهو أن يقتل مسلم بذمي، ولا يصح بيع الغائب، وعكسه، لا يمنع بالاتفاق؛ لأنه لم يرفع ما اتفقا عليه بل يكون موافقاً لكل من القولين في مسألة دون أخرى. وقد علمت آنفاً أن مأخذ الامتناع ليس رفع ما اتفقا عليه وإنما هو استلزام جواز الخطأ على الأمة، وما ذكره ليس نظير ما نحن فيه؛ لأن ما نحن فيه في مادة واحدة وذلك في مادتين بل ذلك نظير ما يقال.

قيل: لا تجب النية في الوضوء[3]، ولا تحل المرأة المبانة بالوطء بنكاح فاسد[4].

وقيل: تجب النية في الوضوء[5]، وتحل المبانة بذلك[6]، وليس ذلك مما نحن فيه، فإن ذلك كثير في أوضاع الفقه.

ص ـ قالوا: فَصّلَ ولم يُفَصّل أحدٌ، فقد خالف الإجماع.

قلنا: عدم القول به ليس قولاً بنفيه، وإلا امتنع القول في واقعة تتجدد. ويتحقق بمسألتي الذمي والغائب.

قالوا: يستلزم تخطئة كل فريق، وهم كل الأمة.

قلنا: الممتنع تخطئة كل الأمة فيما اتفقوا عليه.

= ومالك، وإسحاق، وأحد قولي الشافعي، وهو الأظهر عند أحمد. انظر: المغني ٣/ ٥٨٠.

(١) قاله النخعي، والشعبي، وأصحاب الرأي. انظر: المغني ٧/ ٦٥٢، وشرح فتح القدير مع العناية ١٠/ ٢١٧.

(٢) عند أبي حنيفة، والقول الثاني للشافعي، ورواية أخرى لأحمد، انظر: شرح فتح القدير ومعه العناية ٦/ ٣٣٥ وما بعدها، والمغني ٣/ ٥٨٠، والاختيار ٢/ ١٥.

(٣) هذا عند الحنفية وقد تقدم في ص ٥٧٢.

(٤) عند الشعبي، والحسن، وحماد، ومالك، والثوري، والأوزاعي، وإسحاق، وأبي عبيد، وأصحاب الرأي، والشافعي في الجديد، ونص عليه الإمام أحمد. انظر: المغني ٧/ ٢٧٥، وشرح فتح القدير ٤/ ١٧٦، والمحرر في الفقه ٢/ ٨٤، والمجموع للنووي ١٧/ ٢٧٩.

(٥) تقدم في ص ٥٧٢.

(٦) عند الشافعي في القديم، وخرجه أبو الخطاب وجهاً في المذهب. انظر: المصادر السابقة.

ش ـ المانعون مطلقاً قالوا: الفصل بين عيب وعيب[١] في جواز الفسخ مخالف للإجماع؛ لأنه لم يفصل بينهما أحد من الفريقين[٢].

وأجيبوا: بأن الفرقتين لم تقل واحدة منهما بالفصل، ولكن عدم القول بالفصل ليس قولاً بعدم الفصل، وإلا لامتنع القول بحكم واقعة متجددة لم يكن فيها قول لمن سبق؛ لأن عدم القول قول بالعدم، لكنه ليس كذلك، فلم يكن القول بالفصل مخالفاً للإجماع، ويتحقق ما ذكرنا أن عدم القول بالفصل لا يستلزم القول بنفي الفصل بمسألتي الذمي والغائب. فإن الفصل جوّز فيهما وإن لم يقل واحد من الفريقين به.

ولقائل أن يقول: الكلام فيما اختلف أهل العصر على قولين:

في مسألة واستقرت المذاهب على ذلك، هل يكون إجماعهم نفياً لثالث، أو لا.

والواقعة المتجددة ليست من ذلك، وإن نفي الثالث ليس مستنداً إلى عدم قولهم حتى يقال: عدم القول ليس قولاً بالعدم وإنما هو مستند إلى استقرارهم على القولين، وذلك معنى آخر غير عدم القول بالضرورة.

وأمّا مسألة الذمي والغائب فقد تقدم الكلام عليهما[٣].

وقال المانعون مطلقاً ـ أيضاً ـ القول بالفصل يستلزم تخطئة كل من الفريقين؛ لأن القول الثالث مخالف لكل منهما في بعض ما ذهبوا إليه، وذلك تخطئة لكل الأمة؛ لأن الفريقين كل الأمة، وذلك غير جائز؛ لأنهم معصومون عنها بما مرّ[٤] من السمع.

---

(١) أي من العيوب الخمسة السابقة في ص ٥٧٢.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢٧٠، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٦١، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٩٣ ـ ٥٩٤، وشرح العضد ٢/ ٣٩، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٣٥/ أ.

(٣) في ص ٥٧٤ ـ ٥٧٥.

(٤) في ص ٥٢٦ ـ ٥٢٨.

وأجيبوا: بأن تخطئة كل الأمة بحيث تكون تخطئة بعضهم في أمرٍ، وتخطئة الآخرين في غير ذلك غير ممتنع، بل الممتنع تخطئتهم فيما اتفقوا عليه. والقول بالفصل لم يستلزم ذلك.

وفيه نظر؛ لأن عدم الفصل متفق عليه، فلا يكون الجواب دافعاً.

ص ـ الآخر: اختلافهم [٩٥/أ] دليل على أنها اجتهادية.

قلنا: ما منعناه، لم يختلفوا فيه.

ولو سلّم فهو دليل قبل تقرر إجماع مانع منه.

قالوا: لو كان لأنكِرَ لمّا وقع.

وقد قال ابن سيرين في مسألة الأم مع زوج وأب بقول ابن عباس. وعكَسَ آخَرُ.

قلنا: لأنها كالعيوب الخمسة، فلا مخالفة لإجماع.

ش ـ يعني الذي جوّز إحداث قول ثالث مطلقاً قال: اختلافهم في المسألة دليل على أنها اجتهادية، والاجتهادية يجوز فيها الأخذ بما أدى إليه الاجتهاد، والقول الثالث ما أدى إليه الاجتهاد، فيجوز الأخذ به[1].

وأجيبوا: بأن ما منعناه من إحداث القول الثالث، كالردّ مجاناً لم يختلفوا فيه، فلا يكون ما يجوز فيه الأخذ بالاجتهاد.

ولو سُلِّمَ أنه مختلف فيه، لكن الاختلاف دليل جواز الاجتهاد قبل تقرر إجماع من المجتهدين مانع عن الاجتهاد، والفرض وجوده.

وفيه نظر؛ لأن الكلام في مانعيّة هذا الإجماع.

وقالوا ـ أيضاً ـ: لو امتنع إحداث ثالث لأنكِرَ إذا وقع؛ لأن عادة المجتهدين إنكار المنهي عنه، لكنه لم ينكر؛ فإن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ اختلفوا في مسألة

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢٧١، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٦١، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٩٥، وشرح العضد ٢/ ٣٩.

زوج أو زوجة وأبوين، فقال ابن عباس للأم ثلث الجميع[1] في الصورتين، وقال الباقون: ثلث الباقي بعد فرض أحد الزوجين[2].

وأحدث التابعون قولاً ثالثاً، فقال ابن سيرين:[3] للأم في صورة الزوج ثلث الجميع، ومع الزوجة ثلث ما تبقى[4]، وعكس تابعي[5] آخر، ولم ينكر أحد.

ولقائل أن يقول: لا نسلم عدم الإنكار، وعدم النقل لا يدل على عدمه؛ لأنها ليست من الحوادث المحتاجة إليه.

ولو سُلِّمَ جاز أن يكون عدم الإنكار لعدم الالتفات إلى المخالفة؛ لعدم وقوعها في محلها.

وأجيبوا: بأنه إنما لم ينكر أحد؛ لأن هذه المسألة كالعيوب الخمسة في أن القول الثالث فيها لا يرفع ما اتفقا عليه.

وفيه نظر؛ لأن فيه جهة أخرى للمنع غير رفع المتفق عليه، وقد تقدم[6].

ص - مسألة: يجوز إحداث دليل آخر وتأويل آخر عند الأكثر.

لنا: لا مخالفة لهم فجاز.

---

(١) أي جميع المال.

(٢) تقدم في ص ٥٧٣.

(٣) هو: محمد بن سيرين، أبو بكر البصري، الأنصاري. مولى أنس بن مالك. إمام عصره. سمع من أبي هريرة، وعمران بن حصين، وابن عباس وغيرهم. وروى عنه قتادة، وأيوب، ويونس بن عبيد، وغيرهم. ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان، وتوفي سنة (١١٠هـ).
انظر: طبقات ابن سعد ٧/ ١٩٣، وتاريخ بغداد ٥/ ٣٣١، وحلية الأولياء ٢/ ٢٦٣، وسير أعلام النبلاء ٤/ ٦٠٦، وتهذيب التهذيب ٩/ ٢١٤، والتاريخ الكبير ١/ ٩٠، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ٨٨، ووفيات الأعيان ٤/ ١٨١، وتذكرة الحفاظ ١/ ٧٧، ومرآة الجنان ١/ ٢٣٢.

(٤) نقل ابن قدامة في المغني ٦/ ١٨٠، عن ابن سيرين عكس هذا، وقد تقدم في ص ٥٧٤ هامش (١).

(٥) لم أعثر على اسمه.

(٦) في ص ٥٧٤.

وأيضاً: لو لم يجز لأنكر. ولم يزل المتأخرون يستخرجون الأدلة والتأويلات.

قالوا: اتبع غير سبيل المؤمنين.

قلنا: مؤول فيما اتفقوا وإلا لزم المنع في كل متجدد.

قالوا: ﴿تأمرون بالمعروف﴾.

قلنا: معارض بقوله: ﴿وتنهون عن المنكر﴾. فلو كان منكراً لنهوا عنه.

ش ـ المسألة الرابعة عشرة: إذا استدل أهل الإجماع بدليل أو تأويل في حكم، هل يجوز لمن بعدهم إحداث دليل آخر أو تأويل آخر، أو لا؟

فإن كان الآخر قادحاً في دليل أهل الإجماع وتأويلهم، لم يجز بالاتفاق(١). وإن لم يقدح في ذلك فالأكثرون على جوازه(٢). محتجين بأن إحداث الدليل الثاني، أو التأويل الثاني ليس مخالفة للإجماع، فجاز إحداثه.

وبأنه لو لم يجز ذلك لأنكر السلف إذا وقع؛ إذ العادة تقضي بإنكار ما لا يجوز. لكن لم يزل المتأخرون يستخرجون الأدلة والتأويلات ولم ينكر عليهم أحد.

ولقائل أن يقول: المانعون عن الجواز من المتأخرين، أو من المتقدمين وعلى كل تقدير ثبت الإنكار فكيف [٩٥/ب] يصح قوله: «ولم ينكر أحد».

وقال المانعون(٣): إحداث ذلك اتباع لغير سبيل المؤمنين؛ لسكوت أهل الإجماع عنه وذلك حرام توعد عليه.

---

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٩٨، وشرح العضد ٢/ ٤١، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٣٦/ أ.

(٢) هذا إذا لم ينص أهل الإجماع على فساد غير ما ذكروه من دليل أو تأويل. انظر: المصادر السابقة، والمعتمد ٢/ ٥١، ٥٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣١٧، والإحكام للآمدي ١/ ٢٧٣، والمسودة ص ٣٢٨، ٣٢٩، وشرح مختصر أصول الفقه للجراعي ٢/ ٥١٠، وجمع الجوامع والمحلى عليه حاشية البناني ٢/ ١٩٨، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٣٣، وغاية الوصول ص ١٠٩، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٦٩، وتيسير التحرير ٣/ ٢٥٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٣٧.

(٣) وهم الأقل، ونقله ابن القطان عن بعض الشافعية. انظر: المصادر السابقة، وإرشاد الفحول ص ٧٨.

وأجيبوا: بأن سبيل المؤمنين في الآية مأوّل بما اتفقوا عليه فيكون اتباع غير سبيل المؤمنين مخالفتهم فيما اتفقوا عليه لا احداث ما سكتوا عنه ولو لم يأوّل بذلك لزم المنع من كل متجدد سكت عنه المتقدمون، والكلام على منع المتجدد قد تقدم.

وقالوا ـ أيضاً ـ: قوله ـ تعالى ـ: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾[1] خطاب مشافهة وهو لا يتناول إلا العصر الأول لعدم المشافهة في غيرهم فوجب أن يكون العصر الأول آمرين بكل معروف؛ لأن اللام للاستغراق وكل ما لم يأمروا به لم يكن معروفاً بل يكون منكراً.

والدليل أو التأويل الآخر لم يأمروا به فيكون منكراً، فلا يجوز إحداثه.

ولقائل أن يقول: وجب على العصر الأول الأمر بكل معروف إجمالاً أو تفصيلاً. والثاني متعذر بالضرورة، والأول مسلّم، لكن لِمَ لا يجوز أن يكون إحداث دليل أو تأويل آخر معروفاً دخل تحت أمرهم بالإجماع، فإن فيه تقوية واستظهاراً للأحكام الشرعية ولا شك أن ذلك معروف.

وأجيبوا: بالمعارضة بقوله: ﴿وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾[2]، فإنه يقتضي نهيهم عن كل منكر للام[3] فلو كان إحداث ذلك منكراً لنهو عنه.

وهذا ضعيف؛ لأن المعارضة أسوأ حال المناظر؛ لتسليمه دليل الخصم ويجوز أن يجابوا بأن الواجب عليهم النهي عن المنكر إجمالاً فيجوز أن يكون إحداث الدليل أو التأويل الآخر منكراً لكونه على خلاف ما اتفقوا عليه فيكون داخلاً تحت نهيهم.

ص ـ مسألة اتفاق العصر الثاني على أحد قولي العصر الأول بعد أن استقر خلافهم.

قال الأشعري وأحمد والإمام والغزالي: ممتنع.
وقال بعض المجوّزين: حجة.

---

(١) سورة آل عمران من الآية ١١٠.
(٢) سورة آل عمران من الآية ١١٠.
(٣) أي لام الاستغراق في قوله «المنكر».

والحق أنه بعيد إلا في القليل. كا[لا][1] ختلاف في أم الولد، ثم زال.

وفي الصحيح أن عثمان كان ينهى عن المتعة.

قال البغوي: ثم صار إجماعاً.

الأشعري: العادة تقضي بامتناعه.

وأجيب: بمنع العادة وبالوقوع.

قالوا: لو وقع لكان حجة، فيتعارض الإجماعان؛ لأن استقرار خلافهم دليل إجماعهم على تسويغ كل منهما.

وأجيب: بمنع الإجماع الأول.

ولو سُلِّمَ فمشروط بانتفاء القاطع، كما لو لم يستقر خلافهم.

ش ـ المسألة الخامسة عشرة: إذا اختلف العصر الأول في مسألة واستقر الخلاف بينهم بحيث صار أحد القولين مذهباً لبعض، والآخر مذهباً لغيره، هل يجوز أن يتفق العصر الثاني على أحد القولين، أو لا؟

فذهب الأشعري وأحمد وإمام الحرمين والغزالي إلى عدمه[2].

وقالت الحنفية وبعض الشافعية والمعتزلة: يجوز[3].

ثم المجوّزون اختلفوا، فقال بعضهم: إنه ليس بحجة، وقال آخرون: إنه حجة[4].

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٩٦/ أ، وأثبته من مختصر ابن الحاجب ق ٣١/ أ.

(٢) ومال إليه الشافعي وأكثر أصحابه وهو قول بعض المالكية. انظر: العدة ٥/ ١١٠٥، والتبصرة ص ٣٧٨، والبرهان ١/ ٧١٠، والمستصفى ١/ ٢٠٣، والمنخول ص ٣٢٠ ـ ٣٢١، والإحكام للآمدي ١/ ٢٧٥، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٢٨، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢٢٥، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٧٢.

(٣) وهو قول أكثر المالكية، وأبي الخطاب الحنبلي وغيرهم. انظر: المصادر السابقة، وأصول السرخسي ١/ ٣١٩، وبذل النظر ص ٥٥٣، وتيسير التحرير ٣/ ٢٣٢، والمعتمد ٢/ ٥٤، وإحكام الفصول للباجي ٢/ ٤٢٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٩٨، واللمع ٢/ ٧٢٦، والمحصول ٤/ ١٣٨، والتمهيد للأسنوي ص ٤٥٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٢٦.

(٤) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٠٠، وشرح العضد ١/ ٤١، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٣٧/ أ.

وقال المصنف: والحق أن اتفاق أهل العصر الثاني على أحد القولين بعيد، إلا في المخالف القليل(١)؛ لأن اتفاقهم عليه لا يكون إلا [٩٦/أ] عن دليل قاطع، أو جلي والعادة تمنع عدم اطلاع الأكثر على القاطع، أو الجلي، وذلك كاختلاف الصحابة في بيع أم الولد على قولين:

فذهب الأكثرون منهم إلى عدم الجواز(٢)، والأقلّون إلى الجواز(٣)، ثم أجمع التابعون على عدم الجواز(٤).

---

(١) انظر: منتهى الوصول لابن الحاجب ص ٦٢.

(٢) حكاه ابن قدامة في المغني ٩/ ٥٣١ عن عمر، وعثمان، وعائشة، وعامة الفقهاء. وأخرج أبو داود في سننه ٤/ ٢٦٣ كتاب العتق، باب: في عتق أمهات الأولاد. عن جابر بن عبد الله قال: «بعنا أمهات الأولاد على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ، وأبي بكر، فلمّا كان عمر نهانا فانتهينا». والهيثمي في موارد الظمآن ص ٢٩٦، كتاب العتق، باب: في أمهات الأولاد، والحاكم في المستدرك ٢/ ١٨ ـ ١٩ كتاب البيوع، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي. قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ١٦٦: «ورجاله رجال مسلم».

(٣) حكاه ابن قدامة في المغني ٩/ ٥٣١، عن علي بن أبي طالب، وابن عباس، وابن الزبير، وإليه ذهب داود، وأخرج البيهقي في سننه الكبرى ١٠/ ٣٤٣، كتاب عتق أمهات الأولاد، باب: الرجل يطأ أمته بالملك فتلد له. عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: «ناظرني عمر ـ رضي الله عنه ـ في بيع أمهات الأولاد، فقلت: يبعن. وقال: لا يبعن. قال: فلم يزل عمر يراجعني حتى قلت بقوله فقضى بذلك حياته، فلما أفضى ا لأمر إلي رأيت أن يبعن». وأخرجه عبد الرزاق بلفظ آخر في مصنفه ٧/ ٢٩١ رقم «١٣٢٢٤»، وابن أبي شيبة في مصنفه ٦/ ٤٣٦ ـ ٤٣٧، كتاب البيوع والأقضية. وأخرج عبد الرزاق في مصنفه ٧/ ٢٩٠ رقم «١٣٢١٨» عن ابن عباس أنه قال في أم الولد: «والله ما هي إلا بمنزلة بعيرك وشاتك» أي أنه يجوز بيعها.

(٤) انظر: المجموع للنووي ٩/ ٢٤٣. قال ابن كثير في التحفة ص ١٧٢: «وحكاية الإجماع هنا مشكل، فإن ابن جريج قال: أنا عطاء قال: بلغني أن علياً كتب في عهده وأني تركت تسع عشرة سرّيّة، فأيتهن ما كانت ذات ولد قوّمت في حصة ولدها مني، وأيتهن لم تكن ذات ولد فهي حرة». وهذا الأثر أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٧/ ٢٨٨ رقم «١٣٢١٢».

قال ابن كثير: «وبهذا يقول: ابن مسعود، وابن عباس في رواية. وممن قال بجواز بيع أمهات الأولاد: عمر بن عبد العزيز، وداود بن علي وأصحابه، وهو قول لأبي عبد الله الشافعي. فليس في المسألة إجماع». اهـ. =

وكذا اختلفوا في نكاح المتعة[1]. فذهب الأكثرون إلى عدم جوازه[2]. والأقلّون إلى جوازه[3].

وجاء في الخبر الصحيح أن عثمان[4] نهى عن المتعة[5]، هكذا قال

= وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ١٧١ نحو هذا في دعوى الإجماع. وانظر: الإحكام لابن حزم ٤/ ٦٧٢ ـ ٦٧٣، والإحكام للآمدي ١/ ٢٧٨.

(١) هو أن يتزوج الرجل المرأة إلى مدة، فإذا انقضت بانت منه. انظر: المغني لابن قدامة ٦/ ٦٤٤، وتحرير ألفاظ التنبيه ص ٢٥٤.

(٢) روي عن عمر، وعلي وابن مسعود، وابن الزبير وغيرهم، وهو قول أبي حنيفة، ومالك والشافعي، وأحمد، والأوزاعي، والليث، وعامة الفقهاء.
قال البغوي: اتفق العلماء على تحريم نكاح المتعة، وهو كالإجماع بين المسلمين. انظر: شرح السنة للبغوي ٩/ ١٠٠، والمغني ٦/ ٦٤٤.

(٣) حكي عن ابن عباس، وعليه أكثر أصحابه عطاء، وطاوس، وروي عن أبي سعيد الخدري، وجابر، وابن جريج، وهو مذهب الشيعة.
قال البغوي: وروي عن ابن عباس شيء من الرخصة للمضطر إليه بطول العزبة، ثم رجع عنه حيث بلغه النهي. انظر: المصدرين السابقين.

(٤) هو: عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية القرشي، الأموي، المكي، ثم المدني أبو عمرو، ثالث الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة. تزوج رقية بنت رسول الله ـ ﷺ ـ وماتت عنده، فتزوج أختها أم كلثوم. روى عن رسول الله ـ ﷺ ـ مائة وستة وأربعين حديثاً، وروى عنه: أنس بن مالك، وأبو هريرة، وابن عباس، وابن عمر وغيرهم. ومدة خلافته إثنتا عشرة سنة. ولد في السنة السادسة بعد الفيل، واستشهد سنة (٣٥هـ) ومناقبه كثيرة ـ رضي الله عنه.
انظر: الإصابة ٢/ ٤٦٢، والاستيعاب ٣/ ١٠٣٧، والبداية والنهاية لابن كثير ٧/ ١٣٧، وتاريخ الخلفاء ص ١٤٧، وشذرات الذهب ١/ ٤٠.

(٥) في نوع المتعة هنا خلاف: فذهب بعض العلماء إلى أن المراد متعة النكاح. قال التفتازاني في حاشيته على شرح العضد ٢/ ٤١: «وجمهور الشارحين على أن المراد نكاح المتعة».
ومنهم: قطب الدين الشيرازي في شرحه للمختصر ق ١٣٧/أ، والأصفهاني في بيان المختصر حـ١/ ٦٠١، وتابعه تلميذه البابرتي هنا. وعلى هذا القول لم أجد ما روي عن عثمان ـ هنا ـ في نكاح المتعة.
وذهب آخرون إلى أن المراد متعة الحج. وهو قول العضد في شرحه للمختصر ٢/ ٤١ ـ ٤٢، قال التفتازاني: وهو الحق، وبه قال الكرماني في شرحه النقود والردود ق ٢٠٦/ب، والنووي في شرحه لصحيح مسلم ٨/ ٢٠٢، وابن حجر في الفتح ٣/ ٤٢٥، وهو الذي سار عليه كل من خرج أحاديث المختصر منهم: ابن كثير في تحفة الطالب ص ١٧٣، =

البغوي[1]، ثم صار عدم جوازه إجماعاً باتفاق التابعين[2].

= والزركشي في المعتبر ص ٩٦، وابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ١٧٣ ـ ١٧٥.
وعلى هذا القول ما روي عن عثمان أخرجه البخاري في صحيحه حـ ٢/ ١٥١ كتاب الحج، باب: التمتع والإقران، والإفراد بالحج وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي. عن مروان بن الحكم قال: شهدت عثمان وعلياً ـ رضي الله عنهما ـ وعثمان ينهى عن المتعة وأن يجمع بينهما، فلما رأى عليٌّ أهل بهما لبيك بعمرةٍ وحجةٍ، قال؛ ما كنت لأدع سنة النبي ـ ﷺ ـ لقول أحدٍ».
وأخرجه في نفس الباب ص ١٥٣ من طريق سعيد بن المسيب، وأن ذلك كان بعسفان. وأخرجه مسلم في صحيحه حـ ٢/ ٨٩٦ كتاب الحج، باب: جواز التمتع من حديث عبد الله ابن شقيق. قال النووي في شرحه لصحيح مسلم ٨/ ٢٠٢: «المختار أن المتعة التي نهى فيها عثمان هي التمتع المعروف في الحج، وكان عمر، وعثمان ينهيان عنها نهي تنزيه لا تحريم وإنما نهيا عنها؛ لأن الإفراد أفضل، فكان عمر، وعثمان يأمران بالإفراد؛ لأنه أفضل وينهيان عن التمتع نهي تنزيه؛ لأنه مأمور بصلاح رعيته، وكان يرى الأمر بالإفراد من جملة صلاحهم، والله أعلم». اهـ.
وقال الكرماني في النقود والردود ق ٢٠٦/ب: «وحمل المتن على متعة الحج أولى ليكون مثالاً للجواز؛ إذ الأول للحرمة. ولأن عثمان كان ينهى ـ مشعرٌ بأنه مخالف لسائر الصحابة وهو قليل بالنسبة إليهم، فيصح مثلاً لقوله: إلا في القليل. إذ لو حُمِلَ على النكاح المؤقت يكون اتفاقاً على قول الأقل، وهو بيعد.

(١) هو الحسين بن مسعود بن محمد الفرّاء، أبو محمد البغوي الشافعي. الملقب محيي السنة كان إماماً جليلاً، ورعاً زاهداً فقيهاً محدثاً مفسراً جامعاً بين العلم والعمل من شيوخه: القاضي الحسين، وأبو عمر عبد الواحد المليحي، وأبو بكر يعقوب بن أحمد الصيرفي. ومن تلاميذه: القاضي أبو المعالي الحسن بن محمد البلخي، وأبو القاسم عمر بن الحسن الرازي خطيب الري، وأبو الفتوح محمد بن محمد الطائي الهمداني. وله مصنفات كثيرة منها: معالم التنزيل في التفسير، وشرح السنة في الحديث، والتهذيب في الفقه. وتوفي سنة (٥١٦هـ) وعاش بضعاً وسبعين سنة. رحمه الله. انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٧/ ٧٥، وطبقات المفسرين للداودي ١/ ١٥٧، وسير أعلام النبلاء ١٩/ ٤٣٩، وطبقات الشافعية للإسنوي ١/ ٢٠٥، والبداية والنهاية لابن كثير ١٢/ ٢٠٦، ومرآة الجنان ٣/ ٢١٣، وشذرات الذهب ٤/ ٤٨، والإمام البغوي وأثره في الفقه ص ٤١ وما بعدها.

(٢) الذي يظهر أن الشارح هنا جعل قوله: «ثم صار إجماعاً» من كلام ابن الحاجب، وقول البغوي هو: «وفي الصحيح أن عثمان كان ينهى عن المتعة» وهو مخالف لما في المتن، ونقل التفتازاني هذا في حاشيته ٢/ ٤١ عن بعض الشارحين ثم قال: «وهو بعيد جداً، وليس يوجد =

واستدل الأشعري على المنع: بأن العادة تقضي بامتناع اتفاق أهل العصر الثاني على أحد القولين لامتناع تطابق الآراء على أحد القولين دون الآخر مع أن لكل منهما دليلاً.

وأجاب: بمنع اقتضاء العادة؛ لجواز أن يكون سند أحدهما جلياً فيصار إليه.

= هذا في شيء من كتب البغوي». اهـ.

والصحيح أن قوله: «ثم صار إجماعاً» من كلام البغوي انظر: شرح السنة للبغوي ٧/ ٧٠، وعبارته: «هذا اختلاف محكي» وأكثر الصحابة على جوازها، واتفقت الأمة عليه».

قال الزركشي في المعتبر ص ٩٧: «وفي كلام ابن الحاجب هنا كلام من وجهين:

أحدهما: تمثيله بهذا لاتفاق العصر الثاني على أحد قولي العصر الأول، وإنما يتم أن لو لم يرجع عثمان وقد ورد ما يقتضي رجوعه. فروى الدارقطني في سننه عن يحيى بن سعيد ثنا عبد الرحمن بن حرملة قال: سمعت سعيد بن المسيب قال: حج علي وعثمان، فلما كانا ببعض الطريق نهى عثمان عن التمتع بالعمرة إلى الحج، فقيل لعلي: إنه قد نهى عثمان عن التمتع، قال: فإذا رأيتموه قد ارتحل فارتحلوا، فلبى علي وأصحابه بالعمرة ولم ينههم عثمان، فقال علي: ألم أُخْبر أنك تنهى عن التمتع بالعمرة؟ قال: بلى، فقال علي: ألم تسمع رسول الله - ﷺ - تمتع؟ قال: بلى. وإسناده على شرط الشيخين خلاف عبد الرحمن فاحتج به مسلم. وقال ابن معين: صالح، لا جرم أن الحاكم استدركه - في المستدرك حـ ١/ ٤٧٢ كتاب المناسك - وقال «صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه».

الثاني: أن المتعة في الحج تطلق على شيئين:

أحدهما: على الاعتمار في أشهر الحج قبل الحج...

والثاني: على فسخ الحج إلى العمرة.

وقيل: «واختلف في أن نهي عثمان عن المتعة هل المراد به الأول أو الثاني؟ وعلى كل منهما فلا يستقيم استمرار الاجماع؛ فإن الأول يخالف فيه أبو حنيفة، والثاني يخالف فيه أكثر الحنابلة والمحدثين والظاهرية. ويدل للأول رواية الدارقطني السابقة... ومعلوم أنه - ﷺ - لم يفسخ لأنه ساق الهدي واعتذر عن عدم الفعل بذلك». اهـ.

وذكر ابن حجر في الفتح ٣/ ٤٢٥ نحو هذا، إلى أن قال: «والظاهر أن عثمان ما كان يبطله - أي التمتع - وإنما كان يرى أن الإفراد أفضل منه، وإذا كان كذلك فلم تتفق الأئمة على ذلك؛ فإن الخلاف في أي الأمور الثلاثة أفضل باقٍ، والله أعلم». وقال في كتابه موافقة الخبر الخبر ١/ ١٧٥ بعد أن خرج الحديث: «وفيما أوردناه بيان لرد قول من حمل المتعة في هذا الموضع على متعة النكاح. والله أعلم».

وبأن مثل هذا الاتفاق واقع، كما مرّ، والوقوع دليل الجواز وقال غيره من القائلين: بالامتناع، لووقع ذلك لكان حجة للدلائل السمعية الدالة على عصمة الأمة من الخطأ، ولو كان حجة لتعارض إجماع العصر الأول على تجويز كل من القولين؛ لأن استقرار خلافهم على القولين يدل على إجماعهم على تجويز كل منهما.

وإجماع العصر الثاني على أحد القولين؛ فإنه يدل على عدم تجويز القول الآخر.

وأجاب: بمنع الإجماع الأول، فإن اتفاقهم إجماع على عدم جواز إحداث قول ثالث. لا على أن العمل بكل منهما جائز، بل كل منهما يدعي أن العمل بغير ما ذهب إليه غير جائز.

ولو سُلِّمَ أن اختلافهم على القولين دليل على إجماعهم على جواز الأخذ بكل منهما، لكن لا نسلم تعارض الإجماعين؛ لأن الإجماع الأول مشروط بانتفاء القاطع الذي هو الإجماع الثاني، كما لو لم يستقر خلافهم فإنه يدل على إجماعهم على تسويغ كل منهما بشرط انتفاء القاطع الذي هو الإجماع. وإذا كان الإجماع الأول مشروطاً بانتفاء القاطع زال عند الإجماع الثاني، لزوال شرطه، فلا تعارض بينهما.

ولقائل أن يقول: أمّا المنع فهو صحيح، وأمّا التنزل بأن الأول إجماع بشرط انتفاء القاطع، وهو الإجماع الثاني، فليس بصحيح؛ لأن الإجماع الذي سبقه خلاف ليس بقاطع.

ص - المجوّز: وليس بحجة. لو كان حجة لتعارض الإجماعان. وقد تقدم.

قالوا: لم يحصل الاتفاق.

وأجيب: بأنه يلزم إذا لم يستقر خلافهم.

قالوا: لو كان حجة لكان موت الصحابي المخالف يوجب ذلك؛ لأن الباقي كل الأمة الأحياء.

وأجيب: بالإلتزام. والأكثر «على خلافه»[1].

---

(١) مكرر في المخطوطة ق ٩٦/ب.

الآخر: لو لم يكن حجة لأدى إلى أن تجتمع الأمة الأحياء على الخطأ والسمع يأباه.

وأجيب: بالمنع.

والماضي ظاهر الدخول، لتحقق قوله. بخلاف من لم يأت.

ش - الذين قالوا بجواز اتفاق العصر الثاني على أحد القولين ولم يقولوا بحجيته، احتجوا بثلاثة أوجه:[1].

الأول[2]: لو كان ذلك حجة لحصل اتفاق كل الأمة؛ لأنه الموجب لحجيته، لكنه لم يحصل؛ لأنه مسبوق بخلاف مستقر، وقول من مات لم يبطل لبقاء دليله.

وأجاب: بأن ما ذكرتم إن صح لزم[3] [٩٦/ب] عدم حجية اتفاقهم إذا لم يستقر خلاف الأولين[4]؛ لأن الدليل ناهض فيه بعينه، ولمانعٍ أن يمنع نهوض الدليل فيما إذا لم يستقر الخلاف؛ لأن بطلان التالي بأنه مسبوق بالخلاف المستقر. وليس ذلك في صورة النقض موجوداً، وللاستقرار تأثير فيه؛ فإن غير المستقر غير معتدٍ به.

والثالث: أنه لو كان اتفاق أهل العصر الثاني على أحد القولين حجة لكان موت الصحابي المخالف للباقين يوجب أن يكون قول الباقين حجة؛ لأن قول الباقين بعد موته قول كل الأمة الأحياء، كاتفاق أهل العصر الثاني على أحد القولين.

وأجاب المصنف: بالإلتزام، أي بالتزام كون قول الباقي حجة بعد موت المخالف، فإنه مذهب لبعض، لكن الأكثر على خلاف هذا المذهب وهذا الالتزام لا

---

(١) انظر: منتهى الوصول لابن الحاجب ص ٦٣، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٠٦، وشرح العضد ٢/ ٤١ ـ ٤٢، وشرح قطب الدين الشيرازي ق ١٣٨/ أ.

(٢) هذا هو الوجه الثاني من احتجاجاتهم، وترك الكلام على الأول لأنه تقدم مع جوابه في ص ٥٨٥. ولعله ترك التنبيه على ذلك اكتفاء بما في المتن المشروح من قوله: «وقد تقدم».

(٣) مكرر في المخطوطة ق ٩٦/ ب ـ ٩٧/ أ.

(٤) مكرر في المخطوطة ق ٩٧/ أ.

يكون جواباً من جهتهم.

وأجيب من جهتهم: بالفرق، بأن قول المخالف الذي مات، قول من وجد في العصر الأول، فيجب اعتباره في إجماع أهل العصر الأول.

وقول المنقرضين ليس قول من وجد في العصر الثاني، فلا يعتبر في إجماع أهل العصر الثاني. وقد مرّ الكلام على الفرق غير مرة.

واحتج المجوّز القائل بحجيته: بأنه لو لم يكن حجة، لأدى إلى اجتماع الأمة الأحياء على الخطأ، وهو باطل؛ لأن الأدلة السمعية دالة على عصمة الأمة عن الخطأ.

وبيان الملازمة: أن اجتماعهم إمّا أن يكون على الحق أو الخطأ. فإن كان الأول وجب اتباعه، وما ليس بحجة لا يجب اتباعه، فكان حجة. وإن كان الثاني، لزم اجتماعهم على الخطأ.

وأجاب بمنع انتفاء التالي؛ لأن الأدلة السمعية لا تدل إلا على عصمة كل الأمة عن الخطأ، وليسوا كذلك؛ لأن الماضي، أي من مات داخل في الأمة ظاهراً لتحقق قوله. بخلاف من لم يأت بعد فإنه ليس بداخل في كل الأمة الموجودين لعدم تحقق قوله.

ولقائل أن يقول: كل ممن مات ومن لم يأت ليس بداخل في كل الأمة الموجودين حقيقة، وإنما هو بطريق المجاز، وكلاهما في ذلك سواء، ولا أثر لتحقق قوله فيما مضى إذا كان الكلام فيما هو موجود من الأمة في الحال.

ص - مسألة: اتفاق أهل العصر عقيب الاختلاف إجماع وحجة، وليس ببعيد.
وأمّا بعد استقراره فقيل: ممتنع.
وقال بعض المجوّزين: حجة.
وكل من اشترط انقراض العصر، قال: إجماع.
وهي كالتي قبلها، إلا أن كونه حجة، أظهر؛ لأنه لا قول لغيرهم على خلافه.

ش - المسألة السادسة عشرة: اتفاق أهل عصر على حكم بعد اختلافهم فيه

وقبل استقراره، إجماع وحجة عند الأكثرين[1].

قال المصنف: وليس وقوع هذا الإجماع بعيداً؛ لجواز أنهم بعد اختلافهم وقفوا على سند جلي أوجبهم الاتفاق.

وأمّا إذا كان بعد استقرار خلافهم فقد اختلف فيه، فمن لم يشترط في الإجماع انقراض العصر[2]، منهم من قال: بامتناعه[3].

ومنهم من قال: بجوازه، وهو ليس بحجة[4].

ومنهم من قال: بجوازه، وهو حجة[5].

ومن شرط ذلك [٩٧/أ] قال: هو إجماع.

وهذه المسألة كالتي قبلها اختلافاً واحتجاجاً واعتراضاً وجواباً. إلا أن كون هذا حجة أظهر من ثمة؛ لأن ههنا لا قول لغيرهم على خلاف ما اتفقوا عليه حتى يلزم أن لا يكون اتفاقهم اتفاق كل الأمة بخلاف ثمة، فإن أهل العصر الثاني بعض الأمة؛ لأن لغيرهم قولاً على خلاف ما اتفقوا عليه.

ص ـ مسألة: اختلفوا في جواز عدم علم الأمة بخبر أو دليل راجح إذا عمل على وفقه.

المجوّز: ليس إجماعاً، كما لو لم يحكموا في واقعة.

النافي: اتبعوا غير سبيل المؤمنين.

---

(١) انظر: البرهان ١/ ٧١٠، والمنخول ص ٣٢١، ومنتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٦٣، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٠٩، وشرح العضد ٢/ ٤٣، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٣٨/ ب.

(٢) تقدم في ص ٥٦٣.

(٣) وهو قول الباقلاني، والصيرفي، وإمام الحرمين، واختاره الآمدي. انظر: البرهان ١/ ٧١٠ ـ ٧١٢، والإحكام للآمدي ١/ ٢٧٨، والمنخول ص ٣٢١، والتمهيد للإسنوي ص ٤٥٨.

(٤) انظر: شرح العضد ٢/ ٤٣، ونهاية السول ٣/ ٢٨٥.

(٥) وهو قول أكثر العلماء. انظر: المصادر السابقة، والمستصفى ١/ ٢٠٥، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٨٤، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٠٩، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٢٨، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٧٦.

ش ـ المسألة السابعة عشرة: إذا كان في الواقع دليل أو خبر يقتضي حكماً على المكلفين، وليس لذلك الحكم دليل آخر، لا يجوز للأمة عدم العلم به؛ لأنه لا يخلو إمّا أن يعمل بذلك الحكم، أو لا. فإن عُمِلَ به كان عملاً بلا دليل، وهو لا يجوز. وإن لم يُعْمَل به كان تركاً للحكم المتوجه على المكلف[1].

وإذا كان في الواقع دليل أو خبر راجح، أي بلا معارض وقد عُمِلَ على وفق ذلك الدليل أو الخبر بدليل آخر، فهل يجوز عدم علم الأمة به، أو لا؟

فمنهم من جوزه[2]. واحتج بأن اشتراك جميعهم في عدم العلم بذلك الدليل أو الخبر الراجح لم يوجب محذوراً؛ إذ ليس ذلك إجماعاً يوجب المتابعة، بل عدم علمهم بذلك كعدم حكمهم في واقعة لم يحكموا فيها بشيء، فجاز أن يسعى غيرهم في طلب الدليل أو الخبر ليعلم.

ومنهم من نفاه[3]. واحتج بأنه لو جاز عدم علم جميعهم بذلك الدليل أو الخبر حرم تحصيل العلم به، لكن لا يحرم تحصيل العلم أبداً.

وبيان الملازمة: أنه حينئذٍ يكون عدم علمهم به سبيل المؤمنين، فلو طلبوا العلم لاتبعوا غير سبيل المؤمنين.

وردّ: بأن السبيل ما يختاره الإنسان لنفسه من قول أو عمل. وعدم العلم ليس مختاراً لأحد، فلا يكون سبيلاً لهم[4].

ص ـ مسألة: المختار امتناع ارتداد الأمة سمعاً.

لنا: دليل السمع.

---

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦١٠، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٨٥.

(٢) وهو ظاهر كلام الحنابلة، واختاره الفخر الرازي، والآمدي، والصفي الهندي وغيرهم. انظر: المصدرين السابقين، والمحصول ٤/ ٢٠٧، والإحكام للآمدي ١/ ٢٧٩، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢٢٧، وشرح المختصر للجراعي ٢/ ٥١٦، وشرح العضد ٢/ ٤٣، وتيسير التحرير ٣/ ٢٥٧.

(٣) انظر المصادر السابقة.

(٤) الذي رد بهذا الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٦١١.

واعترض: بأن الارتداد يخرجهم.

وردّ: بأنه يصدق أن الأمة ارتدت، وهو أعظم الخطأ.

ش - المسألة الثامنة عشرة: المختار امتناع ارتداد كل الأمة سمعاً[1]؛ فإن الأدلة السمعية دالة على امتناع اجتماعهم على الضلال والخطأ[2]، ولا ضلال وخطأ أعظم من الارتداد ـ والعياذ بالله.

واعترض: بأنها تدل على امتناع اجتماع الأمة على ذلك. وهم بالارتداد[3] خرجوا عنها[4].

وأجاب بما معناه: أنهم إذا ارتدوا صدق عليهم أنهم أجمعوا على الارتداد وهو أعظم خطأ. وتحقيقه: أن زوال اسم الأمة عنهم إنما هو بعد الارتداد بالذات، لكونه معلول الارتداد، فعند حصول الارتداد هم من الأمة حقيقة.

ص - مسألة: مثل قول الشافعي: إن دية اليهودي الثلث.

لا يصح التمسك بالإجماع فيه.

---

(١) أي من حيث دلالة الدليل السمعي عليه. هذا عند أكثر العلماء، وهو ظاهر كلام الحنابلة، واختاره الآمدي، وابن الحاجب، وصححه التاج السبكي وغيره خلافاً لبعض العلماء، ومنهم ابن عقيل الحنبلي نقله عنه المرداوي. انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢٨٠، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٣/ ١٤٣، ومنتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٦٣، وجمع الجوامع والمحل عليه حاشية البناني ٢/ ١٩٩، وغاية الوصول ص ١٠٩، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢٢٨، وشرح مختصر أصول الفقه للجراعي ٢/ ٥١٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٤١، وتيسير التحرير ٣/ ٢٥٨، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٨٢.

(٢) تقدم ذكرها وتخريجها في ص ٥٢٨ وما بعدها. ومما يدل على ذلك ما أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ٢٥ـ٢٦ كتاب العلم، باب: من يرد الله به خيراً يفقهه عن حميد بن عبد الرحمن قال: سمعت معاوية خطيباً يقول: سمعت النبي ـ ﷺ ـ يقول: «. . . ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله». وأخرجه ـ أيضاً ـ في حـ٤/ ٤٩ كتاب فرض الخُمْس، باب قول الله ـ تعالى ـ فإن لله خمسه وللرسول. . . إلخ، وفي حـ٨/ ١٨٩ كتاب التوحيد، باب: قول الله ـ تعالى ـ إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له: كن فيكون.

(٣) في المخطوطة ق ٩٧/ب: «بالارتاد».

(٤) أي عن الأمة.

قالوا: اشتمل الكامل، والنصف عليه.

قلنا: فأين نفي الزيادة؟

فإن أبدى مانع أو نفي شرط أو استصحاب.

فليس من الإجماع في شيء.

ش ـ المسألة التاسعة عشرة: إذا اختلف في [٩٧/ب] ثبوت الأقل والأكثر في مسألة، لا يصح دعوى الإجماع في إثبات الأقل[١].

وذلك مثل قول الشافعي ـ رحمه الله ـ: دية اليهودي ثلث دية المسلم[٢]، لا يصح أن يتمسك في إثباته بالإجماع؛ لأن دعواه تشتمل على أمرين:

أحدهما: إن كان مجمعاً عليه، وهو الثلث، فالآخر ليس كذلك وهو نفي الزيادة.

ومنهم من صحح ذلك[٣]، وقال: ديته إمّا مثل دية المسلم أو نصفه أو ثلثه بالإجماع، والكامل والنصف يشتمل على الثلث، فالقول بالثلث ثابت بالإجماع.

وأجاب عنه بدليل المانعين، وهو أن الثلث وإن كان مجمعاً عليه، لكن نفي الزيادة ليس كذلك، فالمجموع لا يكون مجمعاً عليه.

والقائل بالثلث مطلوبه مركب من الأمرين جميعاً. فإن قال: نفي الزيادة ليس بثابت باعتبار مانع منها، أو بانتفاء شرط، أو هو[٤] ثابت بالاستصحاب[٥] لم يكن حينئذٍ نفي الزيادة بالإجماع.

وهذا إنما يتم إذا كان مطلوب الخصم إثبات الأمرين بالإجماع، أمّا إذا كان

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢٨١، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٦٤، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦١٢، وشرح العضد ٢/ ٤٣، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٣٩/ ب.

(٢) انظر: الأم ٧/ ٣٢١، والمجموع للنووي ١٩/ ٥٢.

(٣) نسبه الآمدي في الإحكام ١/ ٢٨١ لبعض الفقهاء.

(٤) أي نفي الزيادة.

(٥) أي استصحاب النفي الأصلي.

مطلوبه إثبات الثلث به، ويلزم من ذلك نفي الزيادة فإنه لا يتم.

ص ـ مسألة: يجب العمل بالإجماع بنقل الواحد.

وأنكره الغزالي.

لنا: نقل الظني موجب [فا][1] لقطعي أولى.

وأيضاً: نحن نحكم بالظاهر.

قالوا: إثبات أصل بالظاهر.

قلنا: التمسك[2] الأول قاطع، والثاني مبني على اشتراط القطع.

والمعترض مستظهر من الجانبين.

ش ـ المسألة العشرون: الإجماع المنقول بنقل الآحاد إلينا يجب العمل به عند الأكثرين[3].

وقال بعض أصحاب أبي حنيفة، والغزالي: لا يجب العمل به[4].

واحتج للأكثرين: بأن الظني، كالخبر إذا نقله الآحاد وجب العمل به فالقطعي، وهو الإجماع أولي.

وفيه نظر؛ لأن الخبر من حيث الأصل كالإجماع، والظن وقع في طريقه فلا فرق بينهما، وبطل الأولية.

وبقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «نحن نحكم بالظاهر»[5]، فإنه يدل على

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٩٨/أ «با» والصواب ما أثبته من المختصر ق ٣١/ب.

(٢) في المختصر ق ٣١/ب «المتمسك».

(٣) انظر: المعتمد ٢/٥٨، والعدة ٤/١٢١٣، وأصول السرخسي ١/٣٠٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/٣٢٢، والمحصول ٤/١٥٢، والإحكام للآمدي ١/٢٨١، والمسودة ص ٣٤٤، وشرح مختصر أصول الفقه للجراعي ٢/٥١٩، وغاية الوصول ص ١٠٩، وشرح الكوكب المنير ٢/٢٢٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٣٢.

(٤) انظر: المصادر السابقة، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/٢٦٥، وتيسير التحرير ٣/٢٦٠، وفواتح الرحموت ٢/٢٤٢، والمستصفى ١/٢١٥.

(٥) قال ابن كثير في التحفة ص ١٧٤: «هذا الحديث: كثيراً ما يلهج به أهل الأصول ولم أقف له على سند. وسألت عنه الحافظ أبا الحجاج المزي، فلم يعرفه. لكن له معنى في الصحيح =

أنه ـ ﷺ ـ كان يحكم بالظاهر، فوجب على الأمة أن يحكموا ـ أيضاً ـ بالظاهر؛ لأن الحديث صدر في معرض تعليم الأحكام، والظاهر يتناول الإجماع المنقول بطريق الآحاد؛ إذ اللام للاستغراق.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن اللام للاستغراق، ألا ترى أنه لم يحكم بشهادة الفرد العدل من أصحابه. فدل على أن المراد به معهود ليس نقل الإجماع لا محالة، بل الظاهر من الحديث نفي أن يحكم أحدٌ بما يعلمه الله من باطن الأمر ما لم يظهر ذلك ظهوراً شرعياً نفياً للتهمة.

وقال المنكرون: الإجماع المنقول إلينا بالآحاد أصل من أصول الفقه وكل ما هو كذلك لا يثبت بالظاهر؛ لأنه قاعدة علميّة يتوصل بها إلى المسائل العلمية،

= وهو: قوله ـ ﷺ ـ: «إنما أقضي بنحو مما أسمع» وسيأتي تخريجه.

وقال الزركشي في المعتبر ص ٩٩: «هذا الحديث اشتهر في كتب الفقه وأصوله، وقد استنكره جماعة من الحفاظ منهم المزي، والذهبي، وقالوا: لا أصل له. وأفادني شيخنا علاء الدين مغلطاي ـ رحمه الله تعالى ـ أن الحافظ أبا طاهر إسماعيل بن علي بن إبراهيم بن أبي القاسم الجنزوي رواه في كتابه إدارة الحكام في قصة الكندي والحضرمي اللذين اختصما إلى النبي ـ ﷺ ـ وأصل حديثهما في الصحيحين فقال المقضي عليه قضيت علي والحق لي فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «إنما أقضي بالظاهر والله يتولى السرائر».

وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ١٨١: «هذا حديث اشتهر بين الأصوليين والفقهاء وتكملته «والله يتولى السرائر» ولا وجود له في كتب الحديث المشهورة، ولا الأجزاء المنثورة... قلت: رأيت في الأم للشافعي بعد أن أخرج حديث أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ فأخبر ـ ﷺ ـ أنه إنما يحكم بالظاهر وأن أمر السرائر إلى الله، فأظن بعض من رأى كلامه ظن أن هذا حديث آخر، وإنما هو كلام الشافعي استنبطه من الحديث الآخر».

وحديث أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ وهو الذي أشار إليه ابن كثير فيما تقدم ـ أخرجه البخاري في صحيحه ٨/ ٦٢ كتاب الحيل، باب: ١٠ حدثنا محمد بن كثير عن سفيان عن هشام عن عروة عن زينب ابنة أم سلمة عن أم سلمة عن النبي ـ ﷺ ـ قال: «إنما أنا بشر وإنكم تختصمون ولعل بعضكم أن يكون الحن بحجته من بعض وأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذ فإنما أقطع له قطعة من النار». وأخرجه ـ أيضاً ـ في كتاب الأحكام ٨/ ١١٢. باب: موعظة الإمام للخصوم. وأخرجه مسلم في صحيحه ٣/ ١٣٣٧ كتاب الأقضية، باب: الحكم بالظاهر واللحن بالحجة.

والظاهر لا يفيد العلم. وما ذكرتم من الدليلين ظاهر فلا يفيد المطلوب.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أنه قاعدة علميه، لاحتماله النقيض.

سلمناه، ولكن يتوصل بها إلى مسائل ظنية، والظن فيها كاف.

وأجاب المصنف: بأن التمسك الأول، وهو القياس الذي يستدل به أولاً قطعي؛ لأنه قياس بطريق الأولى، فلا يكون الإثبات به إثباتاً بالظاهر وفيه نظر [٩٨/أ]؛ لأن الأولوية باطلة بما تقدم(١).

والتمسك الثاني ـ وهو الحديث ـ ظاهر، وإثبات الأصل بالظاهر مبني على اشتراط القطع في أدلة الأصول. فمن شرط القطع فيها منع إثبات الأصل بالظاهر، فمنع إثبات الإجماع بالحديث المذكور. ومن لم يشترط لم يمنع.

ثم قال المصنف: والمعترض مستظهر من الجانبين(٢)، أي متمكن من منع دليل النافي والمثب.

أمّا المثبت، فبأن يقول: لا نسلم أن كل دليل ظني يجب العمل به.

وأما النافي، فبأن يقول: لا نسلم امتناع ثبوت الأصل بالظواهر.

ص ـ مسألة: إنكار حكم الإجماع القطعي.

ثالثها المختار أن نحو العبادات الخمس، يكفر.

ش ـ المسألة الحادية والعشرون في أن إنكار الإجماع القطعي يوجب الكفر، أو لا. وفيه ثلاثة مذاهب.

الأول: أنه يوجبه مطلقاً(٣)؛ لأن إنكاره يستلزم إنكار سند قاطع، وذلك يستلزم

---

(١) في ص ٥٩٣.

(٢) قال العضد في شرحه ٢/٤٤: «وعليه دلائل واعتراضات مشكلة من الجانبين، وسواء استدل المستدل على عدم اشتراطه أو على اشتراطه فالقوة للمعترض لضعف الأدلة، وهذا معنى قوله: «والمعترض مستظهر من الجانبين».

(٣) وهو قول أكثر العلماء. انظر: أصول السرخسي ٣١٨/١، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢٦١/٣، وشرح الكوكب المنير ٢٦٢/٢، وتيسير التحرير ٢٥٨/٣، وفواتح =

إنكار صدق الرسول[1] الموجب للكفر.

وفيه نظر؛ لأن إنكاره لا يستلزم إنكار سند قاطع، لكونه ليس بشرط.

والثاني: أنه لا يوجبه مطلقاً[2]؛ لأن أصل أدلة الإجماع لا تفيد القطع، فالفرق كذلك.

والثالث، وهو مختار المصنف: أنه إن كان الإجماع في أمر عُلِمَ قطعاً كونه من الدين، كالعبادات الخمس، كان إنكار حكمه كفراً وإلا فلا[3].

وفيه نظر؛ لأن الإجماع الظني ـ أيضاً ـ إنكار حكمه في مثل ذلك يكون كفراً. فلم يكن ذلك من جهة الإجماع بل من جهة ما دلّ قطعاً على كونه من أمور الدين.

وعلى هذا كان القطعي والظني سواء، فتخصيصه بالقطعي هدر.

ص ـ مسألة التمسك بالإجماع فيما لا تتوقف صحته عليه، صحيح. كرؤية الباري، ونفي الشريك.

ولعبد الجبار في الدنيوية قولان.

لنا: دليل السمع.

ش ـ المسألة الثانية والعشرون: التمسك بالإجماع إنما يصح فيما لا يتوقف العلم بكون الإجماع حجة على العلم به، لئلا يدور. وذلك مثل رؤية الباري، ونفي

= الرحموت ٢/ ٢٤٣، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢٢٩، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ٢٠١.

(١) ﷺ.

(٢) عند جمع من العلماء منهم: القاضي أبو يعلى، والفخر الرازي. انظر: المصادر السابقة، والعدة ٤/ ١١٣٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٩٢، والمحصول ٤/ ٢٠٩، والمنخول ص ٣٠٩، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٢٨٣.

(٣) وهو قول جمع من العلماء منهم الآمدي، والقرافي، وابن السبكي، وجمع من الحنابلة كابن حمدان، والطوفي، والفتوحي وغيرهم. وهناك أقوال أخرى. انظر: المصادر السابقة، والإحكام للآمدي ١/ ٢٨٢، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٣٧، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٣/ ١٣٦، والمسودة ص ٣٤٤.

الشريك. فإن العلم بكون الإجماع حجة لا يتوقف على العلم بكونه مرئياً وواحداً؛ لإمكان أن تعلم حجية الإجماع قبل أن يعلم كل منهما[1].

وللقاضي عبد الجبار[2] في الأمور الدنيوية، مثل الآراء والحروب في صحة التمسك به قولان[3].

قال المصنف: لنا، أن الدليل السمعي دلّ على التمسك به مطلقاً[4]، فوجب المصير إليه؛ لأن الأصل عدم التقييد[5].

* * *

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢٨٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٨٤، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٧٧، وغاية الوصول ص ١٠٨، وتيسير التحرير ٣/ ٢٦٢.

(٢) هو: عبد الجبَّار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد، أبو الحسن الهَمَذَاني. المتكلم شيخ المعتزلة، ومن كبار فقهاء الشافعية. من شيوخه: علي بن إبراهيم القطان، وعبد الله بن جعفر بن فارس، وعبد الرحمن ابن حمدان الجلاب. ومن تلاميذه: أبو القاسم التنوخي، والحسن بن علي الصيمري، وعبد السلام القزويني ولي القضاء بالري، وله مصنفات كثيرة منها: المغني في علم الكلام، وشرح الأصول الخمسة، ودلائل النبوة. توفي سنة (٤١٥هـ). وهو من أبناء التسعين.

انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ١٢١، وفرق وطبقات المعتزلة ص ١١٨، وطبقات الشافعية الكبرى ٥/ ٩٧، وسير أعلام النبلاء ١٧/ ٢٤٤، ولسان الميزان ٣/ ٣٨٦، وميزان الاعتدال ٢/ ٥٣٣، وشذرات الذهب ٣/ ٢٠٢، وتاريخ التراث العربي لسزكين ١/ ٨١.

(٣) **أحدهما**: أنه ليس بحجة، وهو قول جماعة من العلماء منهم: الغزالي وجمع من الحنابلة.

والثاني: أنه حجة، وهو قول الفخر الرازي، والآمدي، وحكاه الفتوحي ظاهر كلام القاضي أبي يعلى، وأبي الخطاب، وابن عقيل، وعليه أكثر العلماء.

وهناك قول ثالث وهو: أنه حجة بعد استقرار الرأي لا قبله. قال الفتوحي ذكره ابن قاضي الجبل. انظر: المعتمد ٢/ ٣٥، والمحصول ٤/ ٢٠٥، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢٣٠، والمسودة ص ٣١٧، والإحكام للآمدي ١/ ٢٨٤، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٢٥١، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٤٤، وتيسير التحرير ٣/ ٢٦٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٤٦.

(٤) في المخطوطة ق ٩٨/ب «مطقاً».

(٥) أي عدم تقييد الإجماع بالأمور الدينية.

في السند والمتن

ص - ويشترك الكتاب والسنة والإجماع في السند والمتن.

فالسند: الإخبار عن طريق المتن.

والخبر قول مخصوص للصيغة والمعنى.

فقيل: لا يحد لعسره.

وقيل: لأنه ضروري من وجهين:

أحدهما: أن كل أحد يعلم أنه موجود ضرورة. فالمطلق أولى. والاستدلال على أن العلم ضروري، لا ينافي كونه ضرورياً.

بخلاف الاستدلال على حصوله ضرورة.

ورُدّ بأنه يجوز أن يحصل ضرورة [ولا نتصوره أو بتقدم تصوره.

والمعلوم ضرورة ثبوتها أو نفيها. وثبوتها غير تصورها.

الثاني: التفرقة بينه وبين غيره ضرورة][1]. وقد تقدم مثله.

ش - لما فرغ من المباحث المخصوصة بكل واحد من الأدلة الثلاثة شرع في المباحث المشتركة بينها فقال: «ويشترك الكتاب والسنة والإجماع في السند والمتن».

فالسند [٩٨/ب] الإخبار عن طريق المتن[2] وذلك نوعان:

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٩٨/ب، وأثبته من المختصر ق ٣٢/أ وهو مثبت في الشرح كما سيأتي في ص ٦٠٠.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٣/٢، وتدريب الراوي ١/٢٢، ونزهة النظر ص ١٩، والتعريفات للجرجاني ص ٢٣.

التواتر، والآحاد.

ولما كان السند يحصل بالإخبار احتاج إلى ذكر الخبر فقال: «والخبر قول مخصوص الصيغة والمعنى».

قيل[1]: معناه اسم لقول له صيغة ومعنى مخصوصان.

وفيه نظر؛ لأنه لا يفيد تمييزاً، فإن الطلب ـ أيضاً ـ كذلك.

والظاهر أن المراد أنه يطلق على الصيغة والمعنى.

فعلى الصيغة، كقولك: زيد قائم.

وعلى المعنى أي الكلام النفسي. والصيغة أكثر، ولهذا يتبادر إلى الذهن.

وقد يطلق على الإشارة الحالية مجازاً كما في قوله:

وكم لسواد الليل عندك من يدٍ ... تُخَبِّرُ أنَّ المانوية تكذب[2]

ولكن عبارة المصنف لا تساعده.

واختلف الناس في تحديده:

فقيل: لا يمكن تحديده لعسره[3]. كما قيل في العلم.

وقال فخر الدين الرازي ـ رحمه الله ـ: لا يحد؛ لأنه ضروري بوجهين[4]:

الأول: أن كل أحد يعلم بالضرورة أنه موجود، أي يعلم معنى قوله: أنا

---

(١) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٦١٩.

(٢) هذا البيت لأبي الطيب المتنبي، في ديوانه ٢/ ٣٣٦. والمانوية نسبة إلى ماني بن ماش، ثنوي تنسب إليه طائفة المانوية وهو مجوسي الأصل. أحدث ديناً ودعا إليه، وزعم أن صانع العالم إثنان: أحدهما فاعل الخير وهو النور، وثانيهما فاعل الشر وهو الظلمة وذهبت هذه الطائفة إلى القول بالتناسخ، وهو أن الأرواح التي تفارق الأجسام نوعان: أرواح الصديقين فإذا فارقت أجسادها سرت في عمود الصبح إلى النور الذي فوق الفلك، فبقيت في ذلك العالم على السرور الدائم. وأرواح أهل الضلال فإذا فارقت أجسادها وأرادت اللحوق بالنور الأعلى ردت منعكسة إلى السفل، فتتناسخ في أجسام الحيوانات إلى أن تصفوا من شوائب الظلمة ثم تلتحق بالنور العالي. انظر: الفرق بين الفرق ص ٢٧١.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦١٩، وشرح العضد ٢/ ٤٥.

(٤) انظر: المحصول ٤/ ٢٢١.

موجود، من حيث وقوع النسبة على وجه يحتمل الصدق والكذب، وهو خبر خاص. فمطلق الخبر الذي هو جزؤه[1] أولى أن يكون ضرورياً.

فإن قيل: الاستدلال على أن مطلق الخبر ضروري ينافي دعوى ضروريّته؛ لأن الضروري هو الذي لا يتوقف على دليل ونظر.

أجاب عن ذلك بقوله: «والاستدلال على أن العلم ضروري».

وتقريره؛ أنا استدللنا على أن العلم بالخبر ضروري، لا على حصول الخبر ضرورة، والاستدلال على أن العلم بالخبر ضروري، لا ينافي كون الخبر ضرورياً؛ لأ[ن][2] توقف ضرورة العلم بالخبر على الدليل والنظر لا يستلزم توقف ضرورة الخبر عليهما.

بخلاف الاستدلال على حصول الخبر ضرورة، فإنه يكون منافياً لكون الخبر ضرورياً.

وحاصله أنه يجوز أن يكون الشيء ضرورياً وطريق العلم بضروريته كسبية.

وأجاب المصنف عن دليل الإمام: بأنه عُلِمَ حصول الخبر ضرورة، ولا يلزم من حصوله ضرورة تصوره، أو تقدم تصوره، فإن حصول الشيء لا يستلزم تصوره، والنزاع في تصور الخبر لا في حصوله.

فإن قيل: إذا كان العلم بحصول الخبر ضرورياً، كان تصوره كذلك؛ لأن المعلوم ضرورة حينئذٍ ثبوت النسبة أو نفيها، والعلم بذلك عن تصوره، وهذا بناءً على أن الوجود زائد على الماهية في الذهن والخارج، وقد تقدم مثله في صدر الكتاب.

والوجه الثاني: أنا ندرك بالضرورة التفرقة بين الخبر وغيره[3]. والتفرقة بين

---

(١) أي جزء هذا الخبر الخاص.
(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٩٩/أ ساقط.
(٣) كالأمر، والنهي، والاستفهام.

الشيئين لا يكون إلا بعد معرفتهما فيكون تصورهما بديهياً؛ لأن السابق على البديهي أولى أن يكون بديهياً.

ورُدّ بأن التفرقة لا تقتضي التصور من حيث الحقيقة.

وقيل[1]: حوالة المصنف غير رابحة؛ لأنه لم يتقدم في هذا المختصر مثل هذا الدليل.

---

(١) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٦٢٢.

تعريف الخبر

ص - قال القاضي والمعتزلة: الخبر الكلام الذي يدخله الصدق والكذب.

واعترض: بأنه يستلزم اجتماعهما، وهو محال [٩٩/أ] لا سيّما في خبر الله.

أجاب القاضي: بصحة دخوله لغة.

فورد أن الصدق: الموافق للخبر، والكذب نقيضه.

فتعريفه به دور.

ولا جواب عنه.

وقيل: التصديق أو التكذيب، فيرد الدور.

وأن الحد يأبى «أو».

وأجيب: بأن المراد قبول أحدهما.

وأقر بها قول أبي الحسين: كلام يفيد بنفسه نسبة.

قال: «بنفسه» ليخرج نحو «قائم»؛ لأن الكلمة عنده كلام، وهي تفيد نسبة مع الموضوع.

ويرد عليه باب «قم» ونحوه؛ فإنه كلام يفيد بنفسه نسبة، إمّا لأن [القيام][(١)] منسوب، وإمّا لأن الطلب منسوب.

والأولى: الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية.

ونعني الخارج عن كلام النفس.

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٩٩/ب «القائم» وما أثبته نقلاً عن المختصر ق ٣٢/أ، وهو المثبت في الشرح ص ٦٠٥.

فنحو طلبت القيام، حكم بنسبة لها خارجي، بخلاف «قم».

ش - قال القاضي[1] والمعتزلة في تعريف الخبر: هو الكلام الذي يدخله الصدق والكذب[2].

فالكلام - وهو ما تضمن كلمتين بالإسناد - جنس.

وقوله: «الذي يدخله الصدق والكذب» يخرج الإنشاءات.

واعترض على هذا التعريف: بأنه يستلزم اجتماع الصدق والكذب في كل خبر؛ لأن الواو يقتضي الجمع. لكن اجتماعهما محال؛ لأن الخبر قد يكون صادقاً ليس إلاّ، كأخبار الله، وقد يكون كاذباً كذلك كخبر[3] مسيلمة عن نبوته.

وأجاب القاضي: بأن الخبر الصادق جارٍ دخول الكذب عليه من حيث مفهومه لغة، مع قطع النظر عن خصوصيّة المادة.

وكذا يصح دخول الصدق على الخبر الكاذب من حيث المفهوم لغة، فسقط الاعتراض[4].

وورد عليه: أن الصدق: هو الخبر الموافق للمخبر، والكذب نقيضه، أي الخبر الغير الموافق للمخبر. فيتوقف الصدق والكذب على الخبر فتعريف الخبر بهما دور.

قال المصنف: «ولا جواب عن لزوم الدور».

وفيه نظر: لجواز أن يكون التعريف لفظياً. فيقال: نحن نعلم أن نوعاً من الكلام يوصف بدخول الصدق والكذب فيه، ونوع لا يوصف، ولا يعلم بأن أيّهما يسمى خبراً. فقال: الخبر هو الذي يدخله الصدق والكذب.

---

(١) اطلاق «القاضي» هنا يدل على أنه «أبو بكر الباقلاني» على ما هو مصطلح ابن الحاجب في كتابه كما تقدم. لكن صرح الآمدي في الإحكام ٢/ ٦ بأنه القاضي عبد الجبار المعتزلي، وكذا قطب الدين الشيرازي في شرحه للمختصر ق ١٤١/ب، والكرماني في النقود والردود ق ٢١٦/ب، ونقله التفتازاني في حاشيته ٢/ ٤٦ عن جمهور الشارحين.

(٢) انظر: المعتمد ٢/ ٧٤.

(٣) في المخطوطة ق ٩٩/ب: «كبر».

(٤) انظر: المعتمد ٢/ ٧٤.

وفي عبارة المصنف تسامح؛ لأنه عرف الصدق بالموافق للمخبر وليس ظاهره مراد بالضرورة.

فإن كان مراده لاعتقاد المخبر، فهو مذهب مرجوح. وإن كان المراد بالمخبر الواقع فليس فيه دلالة عليه.

وقيل في تعريف الخبر: إنه الكلام الذي يدخله التصديق أو التكذيب[1]. والاعتراض الوارد على «الواو» ساقط، ولكن الدور باقٍ؛ لأن التصديق هو الإخبار عن كون المتكلم صادقاً، فتوقف معرفته على الصادق، والصادق على الصدق، والصدق على الخبر وفيه الدور بتوقف الشيء على نفسه ثلاث مراتب.

ويرد ـ أيضاً ـ أنه مشتمل على «أو» والحد يأباه.

وأجيب: بأن المراد أن الخبر يدخله أحدهما لا بعينه على التعيين وليس في ذلك تردد، بل التردد في دخول أيهما على التعيين وهو في الحد غير معتبر.

قال المصنف: وأقرب الحدود المذكورة للخبر قول أبي الحسين البصري[2]: كلام يفيد بنفسه نسبة[3] [٩٩/ب] فالكلام كالجنس.

وقوله: «يفيد بنفسه» يخرج «قائم» في «زيد قائم»؛

---

(١) انظر تعريف الخبر في: العدة ٣/ ٨٣٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٩، والواضح ١/ ١٣٩، وإحكام الفصول للباجي ١/ ٢٣٤، والإحكام للآمدي ٢/ ٣، والمحصول ٤/ ٢١٧، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٠٦، والبحر المحيط ٤/ ٢١٥، وفواتح الرحموت ٢/ ١٠٢، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٨٩، وجواهر البلاغة ص ٥٣.

(٢) هو: أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب، البصري. شيخ المعتزلة، كان فصيحاً بليغاً. يتوقد ذكاءً، يشار إليه بالبنان في علمي الأصول والكلام. حدث عن: هلال بن محمد. وأخذ عنه: أبو علي بن الوليد، وأبو القاسم بن التبان. من تآليفه: المعتمد في أصول الفقه، وكتاب تصفح الأدلة، وشرح الأصول الخمسة وتوفي سنة (٤٣٦هـ).

انظر: فرق وطبقات المعتزلة ص ١٢٥، وسير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٨٧، وتاريخ بغداد ٣/ ١٠٠، ودول الإسلام ١/ ٢٥٨، وميزان الاعتدال ٣/ ٦٥٤، ووفيات الأعيان ٤/ ٢٧١، والفتح المبين ١/ ٢٣٧.

(٣) انظر: المعتمد ٢/ ٧٥.

لأ[ن][1] «قائماً» كلام؛ لأن الكلمة عنده كلام[2]، ولكنه لا يفيد بنفسه بل بواسطة الموضوع[3].

قوله: «نسبة» يخرج الإنشاءات؛ لأن المراد بالنسبة إضافة أمرٍ إلى أمر بنفي أو إثبات، بحيث يحسن السكوت عليه.

قال: ويرد عليه باب «قم» أي فعل الأمر ونحوه، كالنهي وغيره، فإنه يصدق عليه أنه كلام يفيد بنفسه نسبة؛ لأن «قم» يفيد بنفسه نسبة القيام إلى المخاطب، أو نسبة الطلب إلى الآمر.

وفيه نظر؛ لأن المراد بالنسبة إضافة أمرٍ إلى أمرٍ، وليس في «قم» ذلك؛ لأن الإضافة تقتضي وجود المضاف وهو الأمر غير موجودة، وكذلك نسبة الطلب إلى الآمر ليست مما يدخل تحت قولهم: يحسن السكوت عليه.

ثم قال: «والأولى» أي أولى الحدود: الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية. والمراد بالكلام: ما تضمن كلمتين بالإسناد.

فيخرج عنه الكلمة، والمركب الإضافي[4] والتقييدي[5]؛ لأنه لا كلام فيها، كذا قالوا.

وفيه نظر؛ لأنه احتراز بالجنس، والمراد بالنسبة الخارجية الأمر الخارج عن كلام النفس المتعلق به هو بالمطابقة، واللا مطابقة «كزيد قائم» فإنه يدل على حكم في النفس، وهو إسناد القيام إلى «زيد» بالإثبات، ويسمى ذلك كلام النفس، وله متعلق في الخارج يطابقه إن كان صدقاً، ولا يطابقه إن كان كذباً فيدخل فيه «طلبت

---

(١) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٢) انظر: المعتمد ١/٩ ـ ١٠.

(٣) أي المبتدأ «زيد».

(٤) وهو كل اسمين نُزّل ثانيهما منزلة التنوين مما قبله، نحو: «غلام زيدٍ». انظر: أوضح المسالك ١/١٢٦.

(٥) مركب غير تام لا يصح السكوت عليه، وسمي تقييدياً؛ لأن الثاني قيد للأول نحو: «الحيوان الناطق». انظر: التعريفات للجرجاني ص ٢١٠.

القيام»؛ لأنه أخبر عن حكم موجود في النفس [في الزمان الما][1]ضي وله خارج، وهو الطلب الخارجي. فإن تقدم له طلب فيه كان صادقاً وإلا كان كاذباً.

بخلاف «قم» فإنه ليس لنسبته الذهنية خارج يطابقه أو لا يطابقه فلا يكون خبراً.

وفيه نظر؛ لأنه منقوض بمثل «أطلب القيام» فإنه خبر لا محالة، وليس له خارج «كقم».

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ١٠٠/أ مطموس بسواد، ووضحته من بيان المختصر ١/ ٦٢٨، والسياق يدل عليه.

تسمية غير الخبر إنشاءً وتنبيهاً

ص - ويسمى غير الخبر إنشاءً وتنبيهاً. ومنه الأمر، والنهي، والاستفهام، والتمني، والترجي، والقسم، والنداء.

والصحيح أن نحو «بعت» و«اشتريت» و«طلقت» التي يقصد بها الوقوع، إنشاء؛ لأنها لا خارج لها.

ولأنها لا تقبل صدقاً ولا كذباً.

ولو كان خبراً لكان ماضياً ولم يقبل التعليق.

ولأنا نقطع بالفرق بينهما، ولذلك لو قال للرجعية: طلقتك سئل.

ش - الكلام الذي هو غير الخبر، يسمى: إنشاءً وتنبيهاً.

جعل الإنشاء والتنبيه كالمترادفين[1]، فجاز أن يكون الضمير في قوله: «ومنه» راجعاً إلى الإنشاء والتنبيه وغيره.

قال: الكلام إن احتمل الصدق والكذب فهو خبر. وإلا فهو إنشاء، والإنشاء[2]

---

(١) قال الفتوحي: «... وهما لفظان مترادفان على مسمى واحد، سُمّيَ إنشاءً؛ لأنك ابتكرته من غير أن يكون موجوداً قبل ذلك في الخارج وسمي تنبيهاً؛ لأنك تنبه به على مقصودك». وهو قول بعض العلماء كالمرداوي، وابن السبكي وغيرهما. انظر: شرح الكوكب المنير ٢/ ٣٠٠، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢٣٤، وشرح العضد ٢/ ٤٩، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٠٦، والتقرير والتحبير ٢/ ٢٢٨، وفواتح الرحموت ٢/ ١٠٣.

(٢) هو الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه. انظر: التعريفات للجرجاني ص ٣٨.
وقال القرافي في الفروق ١/ ٢١: «هو القول الذي بحيث يوجد مدلوله به في نفس الأمر أو متعلقه».

إن وضع لطلب الفعل فهو أمرٌ، وإن وضع لطلب الكف فهو نهي، وإن وضع لطلب الإفهام فهو استفهام.

وإن لم يوضع لطلب فهو التنبيه(١)، ويندرج فيه التمني، والترجي، والقسم، والنداء.

واختلفوا في أن الصيغ التي تستعمل في الشرع لتستحدث بها الأحكام، مثل «بعت» و«اشتريت» و«طلقت» أخبار أو إنشاء؟

وقال المصنف: الصحيح أنه إنشاء(٢)، وذلك لأربعة(٣) أوجه:

الأول: أنه غير محكوم فيه بنسبة خارجية؛ لأنه لا [١٠٠/أ] خارج له.

والثاني: أنه غير قابل للصدق والكذب، وهو خاصة متساوية للخبر فإذا انتفى، انتفى.

وفيه نظر؛ لأن دعوى التساوي دعوى باطلة.

الثالث: أنه لو كان خبراً كان ماضياً؛ لأن الصيغة صيغة الماضي ولم يوجد «. . .»(٤) ولو كان ماضياً لم يقبل التعليق؛ لأنه توقيف وجود أمرٍ على غيره والماضي وجد ومضى، فلا يتوقف وجوده على شيء.

الرابع: أنا نقطع بالفرق بين «طلقت» إذا قصد به وقوع الطلاق، وبين «طلقت» إذا قصد به الإخبار، ولهذا إذا قال الرجل للمطلقة الرجعية: طلقتك. سئل عنه، ماذا يريد الإيقاع أو الإخبار عن طلاق سابق، ولولا الفرق لما سُئِلَ.

---

(١) هو ما يفهم من مجمل بأدنى تأمل إعلاماً بما في ضمير المتكلم للمخاطب. انظر: التعريفات للجرجاني ص ٦٧.

(٢) وهو مذهب الجمهور خلافاً لأبي حنيفة وأصحابه. انظر: المحصول ١/٣١٦، وتحرير المنقول للمرداوي ١/٢٣٥، ومختصر ابن اللحام ص ٨٠، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/١٦٣، وشرح الكوكب المنير ٢/٣٠٢، والتقرير والتحبير ٢/٢٢٨، وتيسير التحرير ٣/٢٦، والفروق للقرافي ١/٢٧، وفواتح الرحموت ٢/١٠٣.

(٣) في المخطوطة ق ١٠٠/أ «أربعة» والصواب إضافة حرف اللام كما أثبته.

(٤) كلمة غير واضحة في المخطوطة ق ١٠٠/ب ولعلها «فيقال».

تقسيم الخبر إلى صدق وكذب

ص - الخبر صدق وكذب؛ لأن الحكم إمّا مطابق للخارجي، أو لا.

الجاحظ: إمّا مطابق مع الاعتقاد ونفيه، أو لا مطابق مع الاعتقاد ونفيه.

فالثاني فيهما ليس بصدق ولا كذب؛ لقوله: ﴿افترى على الله كذباً أم به جنّة﴾.

والمراد الحصر، ولا يكون صدقاً؛ لأنه لا يعتقدونه.

وأجيب بأن المعنى: افترى أم لم يفتر، فيكون مجنوناً؛ لأن المجنون لا افتراء له [أو ا][1]قصد أم لم يقصد للجنون.

ش - لما فرغ من تعريف الخبر بين أقسامه، وله تقسيمات باعتبارات ستذكر.

ينقسم إلى صدق، وكذب، ولا واسطة بينهما عند الجمهور[2]؛ لأن الحكم الذي هو مدلول الخبر، إمّا أن يكون مطابقاً للواقع، أو لا. فإن كان فهو صدق، وإلا فهو كذب.

وقال الجاحظ[3]: ينقسم إلى صادق وكاذب، وإلى ثالث ليس

---

(١) ما بين المعقوفتين يظهر لي أنه زائد لاستقامة الكلام بدونه.

(٢) انظر: المعتمد ٢/٧٥، والإحكام للآمدي ٢/١٠، والمسودة ص ٢٣٢، والتمهيد للإسنوي ص ٤٤٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٤٧، وجمع الجامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/١١٠، والفروق للقرافي ١/٢٥، وتيسير التحرير ٣/٢٨، وغاية الوصول ص ٩٤، وفواتح الرحموت ٢/١٠٧.

(٣) هو: عمرو بن بحر بن محبوب البصري، أبو عثمان المعتزلي، المعروف بالجاحظ، وإليه =

إياهما[1]؛ لأن الخبر إمّا أن يكون مطابقاً، أو لا.

فإن كان[2]، فإمّا أن يكون معه اعتقاد المطابقة، أو لا.

والثاني إمّا أن يكون معه اعتقاد اللا مطابقة، أو لا.

وإن لم يكن[3] فإمّا أن يكون معه اعتقاد اللا مطابقة، أو لا. والثاني إمّا أن يكون معه اعتقاد المطابقة، أو لا. فذلك ستة أقسام:

الأول منها: وهو المطابق للواقع والاعتقاد ـ صدق.

والرابع: وهو غير المطابق له مع اعتقاد عدم المطابقة ـ كذب.

والأربعة الباقية: ليست بصدق ولا كذب.

مثال الصدق: «زيد في الدار» إذا كان فيها مع اعتقاد أنه فيها.

ومثال الكذب: «زيد في الدار» إذا لم يكن فيها مع اعتقاد أنه ليس فيها.

واحتج بقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌ﴾[4].

ووجهه أن النبي ـ ﷺ ـ لما أخبر عن نبوته حصر الكفار إخباره ذلك بطريق منع الخلو في الافتراء وإخبار من به جنة.

والافتراء هو الكذب. والإخبار حالة الجنون ليس بكذب؛ لأنهم أوقعوه قسيماً له، ولا صدق؛ لأنهم لم يعتقدوا صدقه.

= تنسب الفرقة الجاحظية من المعتزلة. أخذ عن: النظام، وأبي يوسف القاضي، وثمامة بن أشرس. وروى عنه: أبو العيناء، ويموتُ بن المزرّع ابن أخته. له مصنفات كثيرة في فنون مختلفة منها: كتاب الحيوان، والبيان والتبيين، والحجة والنبوة. أصيب بالفالج وتوفي سنة (٢٥٥هـ). انظر: فرق وطبقات المعتزلة ص ٧٣، وسير أعلام النبلاء ١١/٥٢٦، وتاريخ بغداد ١٢/٢١٢، ووفيات الأعيان ٣/ ٤٧٠، ونزهة الألباء ص ١٩٢، وأمالي المرتضى ١/ ١٩٤، والبداية والنهاية لابن كثير ١١/ ٢٢، وميزان الاعتدال ٣/٢٤٧، وشذرات الذهب ٢/ ١٢١.

(١) انظر: المصادر السابقة في هامش (٢) ص ٦٠٩، وشرح الكوكب المنير ٢/٣٠٩، وإرشاد الفحول ص ٤٤.

(٢) أي فإن كان الخبر مطابقاً.

(٣) أي وإن لم يكن الخبر مطابقاً.

(٤) سورة سبأ من الآية ٨.

وفيه نظر؛ لأن الاعتبار لاعتقاد المخبر لاعتقاد السامعين.

وأجاب المصنف: بأن المعنى افترى أم لم يفتر فيكون مجنوناً؛ لأن المجنون لا افتراء له قصد أو لم يقصد؛ للجنون.

وحاصل معناه: أن الترديد بين الكذب، وغير الخبر؛ لأن مؤداه افترى بل هو مجنون لم يفتر؛ لأنه يستلزم القصد، والمجنون لا قصد له.

فكان معناه: إخباره كاذب أو ليس [١٠٠/ب] بخبر؛ لأن به جنّة.

والمجنون قصد أو لم يقصد لا معتبر بخبره.

وفيه نظر؛ لأن عبارته لا تساعده؛ ولأنه جعل الترديد بين الافتراء وعدمه، وأخبر بأن المجنون لا افتراء له قصد أو لم يقصد؛ لجنونه.

فيكون معناه: افترى أم لم يفتر إن كانت متصلة، بل لم يفتر إن كانت منقطعة لأنه مجنون، ولا يلزم من ذلك أنه لم يخبر؛ لأن انتفاء الافتراء لجنونه لا يستلزم عدم إخباره، فلم يكن الترديد بين الافتراء وعدم الخبر.

نعم لو قال: المعنى افترى أم لم يخبر؛ لأنه مجنون لا معتبر بخبره، كان أنسب وإن لم يخل عن مناقشة.

والظاهر أن المعنى ـ والله أعلم ـ أتعمد الكذب أم مجنون لا يعلم ما يقوله.

ص ـ قالوا: قالت عائشة: ما كذب ولكنه وهم.

وأجيب: بتأويل ما كذب عمداً.

ش ـ القائلون بالواسطة[١]، احتجوا بقول عائشة ـ رضي الله عنها: ما كذب، ولكنه وهم. روى الترمذي[٢] أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: إن النبي ـ ﷺ ـ

---

(١) أي لا صدق ولا كذب.

(٢) هو: محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي. الحافظ، الإمام، البارع. رحل لطلب العلم فسمع بخراسان، والعراق، والحرمين. من شيوخه: قتيبة بن سعيد، وإسحاق بن راهويه، ومحمود بن غيلان. وحدث عنه: أبو بكر أحمد بن إسماعيل السمرقندي، وأبو حامد أحمد بن عبد الله بن داود المروزي، والربيع بن حيان الباهلي، =

قال: «الميت يعذب ببكاء أهله عليه» فقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: يرحمه الله ـ لم يكذب، ولكنه وهم.

إنما قال رسول الله ـ ﷺ ـ: لرجل مات يهودياً: «إن الميت ليعذب وإنهم ليبكون عليه»[1].

ووجه الاستدلال: أن قولنا: «ولكنه وهم» يدل على أن خبر ابن عمر رضي الله عنه ـ لم يكن كذباً؛ لأنه وقع قسيماً للكذب بالاستدراك ولم يكن صدقاً بالضرورة، فثبت الواسطة.

وأجاب المصنف: بأن معناه: ما كذب عمداً نفت الكذب المتعمد، ولا يلزم من انتفائه انتفاء المطلق.

ولقائل أن يقول: هذا الجواب إنما يكون واقعاً إذا كان «وهم» بمعنى كذب غير متعمد، وليس ذلك معناه اللغوي، ولا الاصطلاحي[2].

وقد جاء في رواية عمرة[3] عن عائشة ـ وقد ذكر لها أن عبد الله بن عمر يقول:

= وغيرهم خلق كثير. من مصنفاته: الجامع الصحيح، والعلل. ولد في حدود سنة (٢١٠هـ) وتوفي سنة (٢٧٩هـ) رحمه الله.

انظر: تهذيب التهذيب ٩/ ٣٨٧، وسير أعلام النبلاء ١٣/ ٢٧٠، وخلاصة تذهيب الكمال ص ٣٥٥، ووفيات الأعيان ٤/ ٢٧٨، وميزان الاعتدال ٣/ ٦٧٨، وتذكرة الحفاظ ٢/ ٦٣٣، وطبقات الحفاظ ص ٢٧٨.

(١) انظر: سنن الترمذي ٣/ ٣١٨، كتاب الجنائز، باب: ما جاء في الرخصة في البكاء على الميت، وقال: حديث عائشة حديث حسن صحيح. وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ١٩٠ «هذا حديث صحيح». وأخرجه البخاري من وجه آخر في صحيحه ٢/ ٨٠ ـ ٨١ كتاب الجنائز، باب: قول النبي ـ ﷺ ـ: يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه... إلخ. وكذا مسلم في صحيحه ٢/ ٦٤٣ كتاب الجنائز، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه.

(٢) تقدم في ص ١٣٦.

(٣) هي: عمرة بنت عبد الرحمن بن سعد بن زرارة، الأنصارية، البخارية المدنية، الفقيهة كانت كثيرة العلم. حدثت عن عائشة، وأم سلمة، ورافع بن خديج وغيرهم. وحدث عنها: ولدها محمد بن عبد الرحمن، والزهري، ويحيى بن سعيد الأنصاري وغيرهم. توفيت سنة (٩٨هـ)، وقيل: سنة (١٠٦هـ) رحمها الله. انظر: طبقات ابن سعد ٨/ ٤٨٠، وسير أعلام =

إن الميت ليعذب ببكاء الحي عليه ـ أنها قالت: «يغفر الله لأبي عبد الرحمن أمّا إنه لم يكذب، ولكنه نسي، أو أخطأ»[1]، ولا شك أن الخطأ والنسيان ليس عبارة عن كذب غير عمد فكأن الدلالة لما كانت لجاحظ[2].

ص ـ وقيل: إن كان معتقداً فصدق وإلا فكذب؛ لقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ۝١﴾.

وأجيب: لكاذبون في شهادتهم.

وهي لفظية.

ش ـ ومن الناس[3] من ذهب إلى أن الخبر منحصر في الصدق، والكذب، لكن لا على الوجه الذي اعتبره الجمهور.

وتقريره: أن الخبر إمّا أن يكون مطابقاً ومعتقداً للمخبر أو لا. فإن طابق واعتقد كان صدقاً، وإن لم يكن كذلك سواء كان انتفاؤه بانتفاء المطابقة، أو الاعتقاد، أو كليهما كان كذباً.

والصدق بهذا التفسير عين الصدق [و][4] بتفسير الجاحظ.

وأمّا الكذب بهذا التفسير فهو أعمّ من الكذب بتفسير الجاحظ[5].

واستدلوا بقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ۝١﴾[6].

كذب الله المنافقين في إخبارهم عن رسالة محمد ـ ﷺ ـ وإن طابق الواقع حيث

= النبلاء ٤/٥٠٧، وتهذيب التهذيب ١٢/٤٣٨، وشذرات الذهب ١/١١٤.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/٦٤٣ في كتاب الجنائز، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه.

(٢) أي أن الدلالة مردودة لما كانت لجاحظ.

(٣) منهم النظام ومن تابعه من أهل الأصول والفقهاء. انظر: إرشاد الفحول ص ٤٤، وتيسير التحرير ٣/٢٩.

(٤) يظهر لي أن الواو هنا زائدة.

(٥) لأن الأقسام الأربعة التي ليست بصدق ولا كذب عند الجاحظ تكون كذباً بهذا التفسير. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٦٣٥.

(٦) سورة المنافقون آية ١.

لم يكن معتقداً لهم فدل [١٠١/أ] على اعتبار اعتقاد المطابقة.

وأجاب المصنف بقوله: «لكاذبون في شهادتهم» ومعناه أن المتقدم على التكذيب خبران:

أحدهما: قوله: «نشهد».

والثاني: قوله «إنك لرسول الله».

والتكذيب متوجه إلى الأول؛ لأن شهادتهم وإن طابقت الواقع لكنهم لم يعتقدوا المطابقة، فكانت خبراً كذباً. هذا ما قيل في توجيه الجواب[١].

وفيه نظر؛ لأنه تقرير لمذهب الخصم، لأن مذهبه أن صدق الخبر إنما يكون بمطابقة الواقع، وأن يكون معتقداً المخبر، وإذا انتفى أحدهما، أو كلاهما كان كذباً على أن كون (نشهد) إخباراً يتوجه إليه التكذيب ممنوع، بل هو إنشاء للشهادة.

قوله «وهي لفظية» أي المنازعة؛ لأنه إن اعتبر اعتقاد المطابقة في الصدق، والكذب كان عدم الاعتقاد واسطة وإلا فلا.

---

(١) انظر: تيسير التحرير ٢٩/٣، وفواتح الرحموت ١٠٧/٢، وإرشاد الفحول ص ٤٤، وتفسير القرآن العظيم ٣٦٨/٤، وشرح الكوكب المنير ٣١٣/٢، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٨، ١٢٠، ١٢٣.

تقسيم الخبر إلى ما يعلم صدقه وإلى ما يعلم كذبه

ص - وينقسم إلى ما يعلم صدقه، وإلى ما يعلم كذبه، وإلى ما لا يعلم واحد منهما.

فالأول: ضروري بنفسه، كالمتواتر.

وبغيره: كالموافق للضروري.

ونظري، كخبر الله، ورسوله، والإجماع، والموافق للنظري.

والثاني: المخالف لما عُلِمَ صدقه.

والثالث: قد يظن صدقه، كخبر العدل، وقد يظن كذبه، كخبر الكذاب[(1)]. وقد يشك، كالمجهول.

ومن قال: كل خبر لم يعلم صدقه فكذب قطعاً؛ لأنه لو كان صدقاً لنصب عليه دليل، كخبر مدعي الرسالة، فاسد بمثله في النقيض. ولزوم كذب كل شاهد [و][(2)] كفر كل مسلم.

وإنما كذب المدعي للعادة.

ش - هذه قسمة أخرى للخبر باعتبار المعلوميّة وعدمها[(3)].

---

(1) في المخطوطة ق ١٠١/ب: «وقد يظن كذبه كخبر العدل، وقد يظن كذبه كخبر الكذب». وهو خطأ، والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ٣٣/أ.

(2) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ١٠١/ب، وأثبته من المختصر ق ٣٣/أ.

(3) انظر: المعتمد ٢/٧٧، والمستصفى ١/١٤٠، والإحكام للآمدي ٢/١٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٦٣٦، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٥٤، وشرح العضد ٢/٥١، وتيسير التحرير ٣/٢٩، والبحر المحيط ٤/٢٣٠، وفواتح الرحموت ٢/١٠٩، والكفاية للخطيب البغدادي =

فإنه ينقسم إلى خبر يعلم صدقه، وإلى خبر يعلم كذبه، وإلى خبر لا يعلم شيء منهما.

وما عُلِمَ صدقه إمّا ضروري، أو غيره والضروري إمّا ضروري بنفس الخبر، أي بتكرره من غير نظر، كالمتواتر، أو بغير نفس الخبر، بل لكونه موافقاً للضروري[1]، والمراد بالموافق للضروري ما يكون متعلقه معلوماً لكل أحدٍ من غير كسب وتكرر[2].

وغير الضروري إمّا نظري، كخبر الله ـ تعالى ـ، وخبر الرسول ـ ﷺ ـ، والإجماع. فإن كل واحد منها عُلِمَ صدقه بالنظر والاستدلال.

وإمّا موافق للنظر، وهو الخبر الذي عُلِمَ متعلقه بالنظر، كقولنا: «العالم حادث»[3].

وما عُلِمَ كذبه، هو الخبر المخالف لما عُلِمَ صدقه بأحد الاعتبارات المذكورة، بأن يكون مخالفاً لضرورة العقل، أو نظره، أو الحسّ[4] أو خبر التواتر، أو النص القاطع، أو مخالف للإجماع القاطع.

وما لا يعلم واحد منهما، قد يظن صدقه، كخبر العدل. وقد يظن كذبه كخبر الفاسق، وقد يشك في صدقه وكذبه كخبر مجهول الحال.

وقال قوم: كل خبر لم يعلم صدقه لا بالضرورة ولا بالنظر فهو كذب قطعاً[5]؛ لأنه لو كان صدقاً لما أخلاه الله ـ تعالى ـ عن نصب دليل كاشف عن صدقه، كخبر مدعي الرسالة؛ فإنه إذا كان صدقاً نصب الله عليه المعجزة، وإذا كان كذباً لم ينصب.

= ص ٥٠.

(١) في المخطوطة ق ١٠١/ب: «للضروي».

(٢) نحو: الواحد نصف الاثنين. انظر: شرح الكوكب المنير ٢/ ٣١٨.

(٣) وهناك أنواع أخرى للخبر المعلوم صدقه، راجعها في شرح تنقيح الفصول ص ٣٥٤، وإرشاد الفحول ص ٤٥.

(٤) كقول القائل: النار باردة. انظر: أصول السرخسي ١/ ٣٧٤، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣١٨.

(٥) نسبه العضد في شرحه ٢/ ٥١ إلى بعض الظاهرية.

وقال المصنف: إنه فاسد؛ لأنه معارض بمثله في نقيضه، قال: لو كان كذباً، لما أخلاه [١٠١/ب] الله عن نصب دليل كاشف عن كذبه.

ولقائل أن يقول: ترك الدليل كافٍ لبيان كذبه، ولم يعكس؛ لأن الكذب أولى بالترك.

قال: ولزوم كذب كل شاهد، وكل مسلم[(١)]، يعني إذا لم يعلم صدقه. وفيه نظر؛ لجواز أن يكون هذا القائل من الخطابية[(٢)]، والكذب عندهم كفر. فكان الإسلام دليلاً على الصدق.

وقوله: «وإنما كذب المدعي للعادة» منع الملازمة، وما ذكر في بيانها من كذب مدعي الرسالة لا يدل على صدقها؛ لأن كذبه ليس لأجل عدم نصب دليل على صدقه، بل لأجل العادة؛ فإن الرسالة عن الله على خلاف المعتاد، والعادة تقضي بكذب الخبر المخالف للعادة من غير دليل، بخلاف الإخبار عن الأمور المعتادة فإن العادة لا تقضي بكذبه من غير دليل.

ولقائل أن يقول: المراد بناصب الدليل إن كان هو الله ـ تعالى ـ فلا بد أن يكون المراد كل خبر عن الله لم يعلم صدقه فهو كذب؛ لأن الله ليس بعاجز عن نصب دليل على صدق خبر كان عنه. وإن كان أعم فذكر مدعي النبوة ليس بمناسب للمقام.

ص ـ وينقسم إلى متواتر، وآحاد.

فالمتواتر خبر جماعة مفيد بنفسه العلم بصدقه.

وقيل: بنفسه، ليخرج ما عُلِمَ صدقهم فيه بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك عنه عادة وغيرها.

---

(١) أي وكذب كل مسلم في دعوى إسلامه؛ لأنه لا دليل على ما في باطنه. وعبارة ابن الحاجب في المتن «وكفر كل مسلم» والمقصود واحد كما قال التفتازاني. في حاشيته على شرح العضد ٢/ ٥١.

(٢) هي فرقة من فرق الشيعة الغالية، وهم أتباع أبي الخطاب الأسدي وهم خمس فرق كلهم يزعمون أن الأئمة أنبياء، ثم زعموا أنهم آلهة. انظر: مقالات الإسلاميين ١/ ٧٦، والفرق بين الفرق ص ٢٤٧.

ش ـ وهذا تقسيم آخر للخبر باعتبار طريق الوصول إلى المخبر له.

وقسمه إلى متواتر وآحاد[(١)]، ولم يذكر المشهور[(٢)]، فإما الاعتبار أنه نوع من المتواتر، أو أنه من الآحاد عنده.

وعرّف المتواتر: بأنه خبر جماعة مفيد بنفسه العلم بصدقه[(٣)].

فقوله: «خبر» كالجنس، وبإضافته إلى الجماعة خرج خبر الواحد.

وبقوله: «مفيد العلم» خبر جماعة يفيد الظن. وإنما قال: «بنفسه» ليخرج الخبر الذي عُلِمَ صدق المخبرين فيه بسبب القرائن الزائدة على الشرائط المعتبرة في المتواتر، كما سيجيء[(٤)]، وهي المرادة بقوله: «على ما لا ينفك عنه المتواتر».

وقوله: «عادة وغيرها» أقسام القرائن الزائدة، فإنها قد تكون عادية كالقرائن التي تكون على من يخبر عن موت ولده من شق الجيوب وغيره. وقد تكون عقلية، كخبر جماعة تقتضي البديهة أو الاستدلال صدقه. وقد تكون حسية، كالقرائن التي تكون على من يخبر عن عطشه.

ولقائل أن يقول: إن أريد بقوله: «خبر جماعة» خبرهم دفعة فليس بصحيح؛ لأنا قاطعون بأن ما نعلمه بالتواتر لم يخبرنا به جماعة دفعة، وإن أريد خبرهم واحداً

---

(١) انظر: المستصفى ١/ ١٣٢، والإحكام للآمدي ٢/ ١٣، وتيسير التحرير ٣/ ٣٠، وشرح العضد ٢/ ٥٢، وإرشاد الفحول ص ٤٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٢٣.

(٢) لأنه سار على طريقة الجمهور، والمشهور عندهم وعند المحدثين يدخل في الآحاد، أما عند الحنفية فهو قسم ثالث بين المتواتر والآحاد ويعرفونه بأنه: ما كان آحاد الأصل متواتر في القرن الثاني والثالث. ويسميه جماعة من الفقهاء بالمستفيض. انظر: أصول السرخسي ١/ ٢٩١، وتيسير التحرير ٣/ ٣٧، وفواتح الرحموت ٢/ ١١١، ونزهة النظر ص ٢٣.

(٣) انظر: الكافية في الجدل ص ٥٥، والمنهاج في ترتيب الحجاج ص ١٣، وأصول السرخسي ١/ ٢٨٢، والإحكام للآمدي ٢/ ١٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٤٩، والتعريفات للجرجاني ص ١٩٩، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٢٤، ونزهة النظر ص ١٨، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٤٠.

(٤) في المخطوطة ق ١٠٢/أ: «شيجيء».

بعد واحد، فلا فرق بينه وبين الآحاد في زماننا في الأحاديث[1].

ص - وخالف السمنية في إفادة التواتر.

وهو بهت؛ فإنا نجد العلم ضرورة بالبلاد النائية، والأمم الخالية والأنبياء، والخلفاء بمجرد الأخبار.

وما يوردونه من أنه كأكل طعام واحد، وأن الجملة مركبة من الواحد.

ويؤدي إلى تناقض المعلومين، وتصديق اليهود [١٠٢/أ] والنصارى في «لا نبي بعدي»، وبأنا نفرق بين الضروري وبينه ضرورة، وبأن الضروري يستلزم الوفاق، مردود.

ش - التعريف الذي ذكره للمتواتر إنما هو على قول العقلاء[2]، فإن السمنية[3]، وهم قوم من الهند ينكرون إفادة التواتر العلم. وهو بهت، أي باطل؛ لأنا نجد العلم بمجرد الإخبار بوجود البلاد النائية في الحال، وبوجود الأمم الخالية، والأنبياء الخالية، والخلفاء الدارجة.

قال بعض المحققين[4]: منكر العلم بالتواتر سفيه لا يعرف نفسه، ولا دينه ولا دنياه.

وقد أوردوا[5] شبهاً كلها مردود؛ لأنها تشكيك في الضروريات.

---

(١) بل إن للهيئة الاجتماعية أثر في إفادة العلم. فالفرق ظاهر.

(٢) انظر: المستصفى ١/ ١٣٢، والإحكام للآمدي ٢/ ١٥، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٢٦.

(٣) فرقة من البراهمه، وهم عبدة «سومنات» اسم لصنم كسره السلطان محمود بن سبكتكين، ومن معتقداتهم: إنكار النبوة، والقول بتناسخ الأرواح، وقدم العالم، وإبطال النظر والاستدلال، وزعموا أنه لا معلوم إلا من جهة الحواس الخمس، وأنكر أكثرهم المعاد والبعث بعد الموت. وغير ذلك من الاعتقادات الفاسدة. انظر: الفرق بين الفرق ص ٢٧٠، وفواتح الرحموت ٢/ ١١٣، والقاموس المحيط ص ١٥٥٧.

(٤) منهم فخر الإسلام البزدوي في أصوله ص ١٥٠، وانظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/ ٣٦٢.

(٥) أي السمنية. انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١٥، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٤٢، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٤٩/ب، وشرح العضد ٢/ ٥٢، وفواتح الرحموت =

قالوا: إنه، أي التواتر ـ كأكل طعام واحد، يعنون أن إفادة الخبر العلم موقوفة على اتفاق جمع عظيم على الإخبار به، وهو محال، كاتفاقهم على أكل طعام واحد.

وهو مردود؛ لأنه لو فرض وقوعه لم يلزم محال، فكان ممكناً.

وإن الجملة مركبة من الآحاد، وكل واحد لم يفد العلم فكذا الجميع.

وردّ: بأن للهيئة الاجتماعية تأثيراً كقوى الحبل.

وأنه لو أفاد العلم تناقض المعلومان إذا تواتر خبران بوجود شيء في وقت وعدمه فيه.

وردّ: بأنه محال.

وأنه يلزم صدق اليهود والنصارى في الإخبار عن نبيهم بأنه «لا نبي بعدي».

وردّ: بمنع التواتر؛ لتواتر نقيضه عن إخبار الصادق[1].

وأنّا نفرق بين الضروري وبين المتواتر ضرورة، فإذا عرضنا على عقولنا وجود جالينوس[2]، وأن الواحد نصف الاثنين، وجدنا الجزم بالثاني أقوى، فلو أفاد[3] العلم تساويا في الجزم.

= ٢/١١٣.

(١) أي رسول الله محمد ـ ﷺ ـ حيث أخرج البخاري في صحيحه ٥/١٢٩ كتاب المغازي، باب: غزوة تبوك وهي غزوة العسرة عن مُصْعَب بن سعد عن أبيه أن رسول الله ـ ﷺ ـ خرج إلى تبوك واستخلف علياً فقال: اتُخَلِّفُني في الصبيان والنساء؟ قال: «ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه ليس نبيٌّ بعدي».

(٢) هو: الحكيم الفيلسوف الطبعي اليوناني، إمام الأطباء في عصره، ورئيس الطبعيين عاش في أيام ملوك الطوائف، كان وجيهاً عند الملوك، وكثر التنقل في البلدان، طالباً لمصالح الناس. أخذ عن أرمينس الرومي، واغلوقن وناظره. له مؤلفات كثيرة في صناعة الطب، وعلم الطبيعة، والبرهان منها: كتاب العلل والأعراض، والقوى الطبيعية، وتعرف علل الأعضاء الباطنة، وتوفي في أيام ملوك الطوائف.

انظر: الفهرست لابن النديم ص ٣٤٧، وتاريخ الحكماء للقفطي ص ١٢٢.

(٣) أي المتواتر.

وردّ: بأن الضروريات قد تتفاوت في الجزم على أن الكلام في إفادة العلم دون العلم الضروري. وأن الضروري يستلزم الوفاق. وهذا مختلف فيه.

وردّ: بأن الكلام ليس في الضرورة، بل في إفادة العلم.

على أن الضروري لا يستلزم الوفاق؛ فإن السوفسطائية[(١)] ينكرونه.

ص ـ والجمهور على أنه ضروري.

والكعبي والبصري: نظري.

وقيل: بالوقف.

لنا: لو كان نظرياً، لافتقر إلى توسط المقدمتين، ولساغ الخلاف فيه عقلاً.

أبو الحسين: لو كان ضرورياً لما افتقر.

ولا يحصل إلا بعد علم أنه من المحسوسات.

وأنهم عدد لا حامل لهم.

وأن ما كان كذلك ليس بكذب، فيلزم النقيض.

وأجيب: بالمنع. بل إذا حصل، علم أنه لا حامل لهم، لا أنه مفتقر إلى سبق علم ذلك.

فالعلم بالصدق ضروري وصورة الترتيب ممكنة في كل ضروري.

قالوا: لو كان ضرورياً لعلم أنه ضروري ضرورة.

قلنا: معارض بمثله.

ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته.

ش ـ القائلون بإفادة التواتر العلم اختلفوا في كون العلم بصدق الخبر المتواتر ضرورياً أو نظرياً.

---

(١) تنقسم إلى ثلاث طوائف هي:

١ ـ العنادية: ينكرون حقائق الأشياء، ويزعمون أنها أوهام وخيالات باطلة.

٢ ـ العندية: ينكرون ثبوت الأشياء، ويزعمون أنها تابعة للاعتقادات.

٣ ـ اللاأدرية: ينكرون العلم بثبوت شيء.

انظر: شرح العقائد النسفية للتفتازاني ص ٢٠.

فذهب [١٠٢/ب] الجمهور إلى أنه ضروري[١].

وذهب الكعبي وأبو الحسين البصري: إلى أنه نظري[٢].

وتوقف فيه طائفة[٣].

استدل المصنف للجمهور بوجهين[٤]:

أحدهما: أنه لو كان نظرياً لافتقر إلى توسط المقدمتين بين التواتر والعلم؛ لأن النظري ما يفتقر إلى النظر، وهو ترتيب المقدمتين.

لكنه ليس كذلك؛ لأن العوام الذين لا يعلمون النظر يقطعون بوجود بغداد وأمثاله.

والثاني: أنه لو كان نظرياً لساغ، أي جاز للعقلاء الاختلاف فيه؛ إذ النظر قد يكون صواباً، وقد يكون خطأً، لكنه ليس كذلك بالاتفاق.

وردّ: بأنه إنما لم يجز الاختلاف؛ لكون مقدمات نظره ضرورية، ولا يلزم من ذلك أن لا يكون نظرياً.

وقال أبو الحسين[٥]: لو كان العلم بصدق الخبر المتواتر ضرورياً لم يفتقر إلى

---

(١) انظر: العدة ٣/٨٤٧، وأصول السرخسي ١/٢٨٣، والمستصفى ١/١٣٢، والإحكام للآمدي ٢/١٨، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٥١، وتيسير التحرير ٣/٣٢، وشرح الكوكب المنير ٢/٣٢٦، ومذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين ص ١١٧.

(٢) أي يتوقف حصوله على نظر وكسب، وهو قول أبي الخطاب، والدقاق، وحكاه عبد الحليم بن تيمية في المسودة ص ٢٣٤ عن القاضي في كتابه الكفاية، وهو مخالف لما في العدة ٣/٨٤٧، قال المرداوي: وللقاضي القولان. انظر: المصادر السابقة، والمعتمد ٢/٨١، والتمهيد ٣/٢٤، والمنخول ص ٢٣٦، وشرح اللمع ٢/٥٧٥، والمحصول ٤/٢٣٠، وشرح المنهاج للأصفهاني ٢/٥٢٥، والروضة ١/٣٥٠.

(٣) منهم الآمدي في الإحكام ٢/٢٣، وحكاه البيضاوي عن المرتضى من الشيعة. انظر: نهاية السول ٣/٦٩.

(٤) انظر: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٦٩، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٦٤٥، وشرح العضد ٢/٥٣.

(٥) في كتابه المعتمد ٢/٨١.

توسط المقدمتين، وهو ظاهر، لكنه مفتقر؛ لأن العلم بصدقه لا يحصل إلا بعد أن نعلم أن المخبر عنه من المحسوسات، وأن نعلم أن المخبرين جمع عظيم لا داعي لهم إلى التوافق على الكذب.

ونعلم أن كل خبر عن محسوس أخبره جماعة لا داعي لهم إلى التوافق على الكذب لا يكون كذباً، ونعلم أن ما لا يكون كذباً يكون صدقاً، وهو معنى قوله: «فيلزم النقيض».

وأجاب المصنف: بأنا لا نسلم أن العلم بصدق الخبر المتواتر يتوقف على العلم بهذه الأمور، بل إذا حصل العلم بصدقه علم بعده أنه لا داعي لهم إلى التوافق على الكذب، لا أن العلم بصدقه يفتقر إلى سبق تلك الأمور، فيكون العلم بصدق الخبر ضرورياً.

فإن قيل: إذا كان العلم بصدق الخبر المتواتر ضرورياً لم يمكن صورة الترتيب فيه.

أجيب: بأن صورة الترتيب ممكنة في كل ضروري، حتى في أجلى البديهيات، كقولنا: الشيء إمّا أن يكون وإما أن لا يكون، فإنه أمكن أن يقال: الكون واللا كون[1] متقابلان[2]، والمتقابلان لا يوصف بهما شيء واحد.

واعلم أن ههنا مقامين:

أحدهما: أن العلم الحاصل بالخبر المتواتر ضروري أو نظري.

والثاني: أن العلم بصدق الخبر المتواتر ضروري أو نظري.

وكلام المصنف يحتملهما.

فإن كان المراد الأول، فالحق قول الجمهور، وإن كان الثاني فقول أبي الحسين، فتأمل. فكان في تحرير المبحث تسامح.

---

(١) في المخطوطة ق ١٠٣/أ: «ألا كون» والصواب ما أثبته.

(٢) لأن الكون الوجود، واللا كون العدم. انظر: شرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٥٠/ب.

وقالوا، أي القائلون بكونه نظرياً: لو كان العلم بصدق الخبر المتواتر ضرورياً لعلم أنه ضروري؛ لاستحالة حصول العلم الضروري بالشيء مع عدم الشعور بضروريته، لكنه ليس كذلك بالاتفاق.

وأجاب المصنف أولاً: بأنه معارض بمثله؛ لجواز أن يقال: لو كان نظرياً لعلم أنه نظري ضرورة استحالة كون العلم نظرياً مع عدم الشعور بنظريته وللخصم أن يمنع انتفاء التالي[1].

وثانياً: بأن حصول العلم لا يستلزم الشعور بالعلم ضرورة فضلاً عن الشعور بكونه ضرورياً، كذا قيل[2].

ولقائل [١٠٣/أ] أن يقول: العلم بالشيء يستلزم الشعور به في وقت مّا لا دائماً، والنزاع مكابرة.

وكلام المصنف يشير إلى مرتبة وراء هذه، وهو أن حصول العلم بشيء وإن استلزم الشعور بذلك العلم، لكن لا نسلم أن يستلزم الشعور بصفته؛ فإن الشيء قد يكون مشعوراً به وصفته لا يكون مشعوراً بها[3].

وفي عبارة المصنف تسامح؛ فإنه قدم المعارضة في المناظرة على النقض التفصيلي، وذلك سوء ترتيب.

ص - وشرط المتواتر تعدد المخبرين [تعدداً][4] يمنع الاتفاق والتواطؤ مستندين إلى الحس، مستوين في الطرفين والوسط، وعالمين، غير محتاج إليه؛ لأنه إن أريد الجميع فباطل، وإن أريد بعض فلازم ما قيل.

وضابط العلم بحصولها، حصول العلم، لا أن ضابط حصول العلم سبق العلم بها.

---

(١) وهو قوله: لعلم أنه نظري.

(٢) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ٦٤٨/١.

(٣) انظر: شرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٥٠/ب.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ١٠٣/ب وأضفته من المختصر ق ٣٣/ب.

وقطع القاضي بنقص الأربعة، وتردد في الخمسة.

وقيل: إثنا عشر. وقيل: عشرون. وقيل: أربعون. وقيل: سبعون.

والصحيح: يختلف. وضابطه ما حصل العلم عنده؛ لأنا نقطع بالعلم من غير علم بعددٍ مخصوص، لا متقدماً و[لا][1] متأخراً.

ويختلف باختلاف قرائن التعريف وأحوال المخبرين والاطلاع عليهما وإدراك المستمعين والوقائع.

ش ـ لما فرغ من بيان تعريفه وحكمه شرع في بيان شرائطه وهي عدة أمور متفق عليها، ومختلف فيها[2].

فشرط بحسب المخبرين تعددهم تعدداً يمنع اتفاقهم على الكذب. وأن يكونوا في إخبارهم مستندين إلى الحسّ[3] لا إلى دليل عقلي. وأن يكون الطرفان والوسط سواء في التعدد، والاستناد إلى الحس وقد شرط بعضهم أن يكونوا عالمين بما أخبروا به[4].

قال المصنف: وهو غير محتاج إليه؛ لأنه إن أريد علم جميعهم فباطل لأن بعضهم قد يكونون ظانين ويحصل العلم.

وإن أريد علم بعض فهو لازم ما قيل[5]؛ لأن الإسناد إلى الحس يوجب أن يكون المحسّون عالمين به وضابط العلم بحصول هذه الأمور حصول العلم بصدق

---

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) انظر: المعتمد ٢/٨٦، والعدة ٣/ ٨٥٥، والمستصفى ١/ ١٣٤، والمحصول ٤/٢٥٨، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٥، وبذل النظر ص ٣٨٧، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/ ٣٦١، وتيسير التحرير ٣/ ٣٤، والمسودة ص ٢٣٦، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢٤٠.

(٣) كسماع أو مشاهدة. انظر: المسودة ص ٢٣٤، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٨٧، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٢٠٣.

(٤) قال به جماعة منهم: الباقلاني، وأبو الخطاب الحنبلي، ونقله المرداوي عن ابن حمدان. انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣١، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢٤١، ومقبول المنقول لابن عبد الهادي ق ٤٣/ أ، وإرشاد الفحول ص ٤٧.

(٥) أي لازم للشرط الثاني وهو الاستناد إلى الحس.

الخبر المتواتر فإذا حصل عُلِمَ حصولها؛ لعدم انفكاكها عن العلم به، لا أن ضابط حصول العلم به سبق العلم بهذه الأمور.

والحاصل أن وجود المشروط يتوقف على وجود الشرط لا على العلم بوجوده
واختلفوا في أقل عدد يحصل عنده العلم، فمنهم من عين عدداً، ومنهم لم يعين[1]، والمعينون اختلفوا:[2]

فقطع القاضي أبو بكر: بأن الأربعة ناقص لا يحصل العلم بهم، وتردد في أن إخبار الخمسة هل يكون مفيداً، أو لا؟ فالستة يوجب العلم عنده جزماً[3].

وقيل: أقله إثنا عشر بعدد نقباء[4] بني إسرائيل؛ لأنه إنما خصهم بذلك العدد ليحصل العلم بخبرهم.

وقيل: عشرون، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ﴾[5]، وإنما خصهم بذلك ليحصل العلم بخبرهم.

وقيل: أربعون، أخذاً من عدد أهل الجمعة[6].

وقيل: سبعون، لاختيار موسى ـ عليه السلام ـ ذلك[7]؛ لحصول العلم

---

(١) وهو مذهب الجمهور. انظر: مجموع فتاوي ابن تيمية ١٨/ ٤٠، ٥٠، والعدة ٣/ ٨٥٥، وأصول السرخسي ١/ ٢٩٤، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٥، والمسودة ص ٢٣٥، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٥٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٥٠ ـ ٦٥١، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٣٣، وإرشاد الفحول ص ٤٧.

(٢) انظر: المصادر السابقة، وشرح اللمع ٢/ ٥٧٤، وشرح العضد ٢/ ٥٤، وتيسير التحرير ٣/ ٣٤.

(٣) انظر: المحصول ٤/ ٢٦٠، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٥١، وشرح العضد ٢/ ٥٤، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٥٠.

(٤) يعني عرفاء، ولمعرفة أسمائهم راجع تفسير القرآن العظيم لابن كثير حـ٢/ ٣٢ في تفسير قوله تعالى ـ: ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ سورة المائدة من الآية ١٢.

(٥) سورة الأنفال من الآية ٦٥ قال الشوكاني في إرشاد الفحول ص ٤٧: «روي هذا القول عن أبي الهذيل وغيره من المعتزلة».

(٦) هذا عند من يشترط عدد الأربعين، وفي المسألة خلاف راجعه في المغني ٢/ ٣٢٨.

(٧) في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا﴾ سورة الأعراف من الآية ١٥٥.

بخبرهم [١٠٣/ب]، وهذه التمسكات كما ترى بعيدة عن المطلوب. والصحيح أن ذلك العدد غير معين، ويختلف بحسب المخبرين، والوقائع وغير ذلك.

وضابطه حصول العلم، فإن كل عدد حصل عنده العلم بصدق الخبر كان عدد التواتر.

والدليل على عدم تخصص عدده، القطع بحصول العلم بصدق الأخبار المتواترة بوجود البلدان النائية والأمم الماضية من غير علم بعدد مخصوص قبل العلم بصدقه وبعده.

ثم إن العدد الذي يحصل العلم بصدق الخبر عنده يختلف باختلاف قرائن التعريف، وباختلاف إدراك المستمعين، لتفاوت الأذهان والقرائح، وباختلاف الوقائع في عظمها وحقارتها[1].

ص - وشرط قوم الإسلام والعدالة؛ لإخبار النصارى بقتل المسيح.

وجوابه اختلال في الأصل [و][2] الوسط.

وشرط قوم أن لا يحويهم بلد.

وقوم اختلاف النسب والدين والوطن.

والشيعة، المعصوم، دفعاً للكذب.

واليهود أهل الذلة فيهم دفعاً للتواطؤ لخوفهم. وهو فاسد.

وقول القاضي وأبي الحسين: كل عدد أفاد خبرهم علماً بواقعة لشخص [فمثله يفيد بغيرها لشخص][3] صحيح إن تساويا من كل وجه.

وذلك بعيد عادة.

---

(١) انظر: جمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٢٤، وغاية الوصول ص ٩٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٣٥.

(٢) في المخطوطة ق ١٠٤/أ «أو» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ٤٣/أ، وهو المثبت في الشرح ص ٦٢٨.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ١٠٤/أ وأثبته من المختصر ق ٣٤/أ، وهو مثبت في الشرح ص ٦٢٩.

ش - هذا بيان الشرائط المختلف فيها في المخبرين[1].

شرط قوم الإسلام والعدالة في المخبرين؛ لأن الكفر والفسق مظنة الكذب والتحريف، والإسلام والعدالة يمنعانه، واختاره الإمام المحقق فخر الإسلام[2]، وذلك لأن إخبار النصارى تواتر بصلب عيسى - عليه السلام - ولم يفد العلم.

والمصنف لم يعتبره[3] معتمداً على أن جمعاً كثيراً من الكفار والفساق إذا أخبروا بواقعة يحصل العلم بصدق خبرهم.

وأجاب عن تواتر النصارى: بأنه إنما لم يفد العلم لاختلال في الأصل والوسط، والمراد بالأصل: الطبقة الأولى، أي أنهم لم يبلغوا حد التواتر فيها، ولم يكن الوسط مثل الأصل، بل كان مخالفاً له، والتساوي شرط كما تقدم[4].

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن العلم يحصل بقول جمع كثير من الكفار والفسقة، بل هو عين النزاع، فإن من شرط ذلك لا يمكنه أن يقول بذلك.

وأن قوله: «لم يبلغوا[5] حد التواتر» فاسد؛ لأن الصحيح عدم تعيين عدد يعتبر البلوغ إليه. وأن العلم بذلك إمّا أن يكون حاصلاً بالآحاد وهو فاسد قطعاً، أو بالتواتر وليس إلا تواتر النصارى، والفرض أنهم في الأصل لم يبلغوا حد التواتر، فكان ثبوت عدم بلوغهم حد التواتر بإخبار من لم يبلغوا حد التواتر، فلا يفيد العلم بذلك، وإذا كان الجواب فاسداً كان الإيراد باقياً، فلا بد من شرط الإسلام.

---

(١) انظر: المستصفى ١/ ١٣٩، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٧، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٥٢، وشرح العضد ٢/ ٥٤، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٣٩، وتيسير التحرير ٣/ ٣٥.

(٢) أي البزدوي، وهو قول بعض الشافعية ومنهم ابن عبدان نقله عنه الفتوحي. انظر: أصول البزدوي ص ١٥٠، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/ ٣٦١، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٣٩.

(٣) وهو قول أكثر الأصوليين، انظر: المصادر السابقة، والتبصرة ص ٢٩٧، والمستصفى ١/ ١٤٠، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٧، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ٩٤، وإرشاد الفحول ص ٤٨.

(٤) في ص ٦٢٥.

(٥) أي النصارى.

وشرط قوم[1] أن لا يحصرهم بلد، دفعاً لتواطئهم على الكذب.

وآخرون: اختلاف نسبهم ودينهم ووطنهم كذلك.

وشرط الشيعة وجود المعصوم فيهم؛ فإنه لا يتفق معهم على الكذب.

واليهود [١٠٤/أ]: أهل الذلة؛ لأن الأعزاء لا يخافون.

فيجوز أن يتواطؤا على الكذب، بخلاف الأذلاء، لأنهم أهل الخوف فلا يجرؤن على الكذب.

قال المصنف: «وهو أي كل ذلك فاسد، أمّا شرط عدم حصر البلد؛ فلأن أهل جامع لو أخبروا عن واقعة حصلت في الجامع أفاد خبرهم العلم فضلاً عن بلد. وفيه نظر.

وأمّا اختلاف النسب والدين والوطن؛ فلأن التهمة إن حصلت لم يحصل العلم سواء كانوا متفقين في الأمور المذكورة أو مختلفين فيها. وإن لم تحصل حصل العلم كيف ما كانوا.

وفيه نظر: لجواز أن تحصل التهمة عند الاتفاق، ولم تحصل عند الاختلاف.

وأمّا شرط وجود المعصوم، فلأن المفيد[2] حينئذٍ قوله: «لا خبر أهل التواتر».

وأمّا شرط اليهود، فلأن دليلهم معارض بأن أهل الذلة لخستهم لا ينتهون عن الكذب، وأهل العزم لشرفهم لا يقدمون عليه.

قوله: وقول القاضي وأبي الحسين كالتذنيب لبحث التواتر.

قال القاضي أبو بكر، وأبو الحسين البصري: كل عدد أفاد خبرهم علماً بواقعة لشخص فمثله يفيد في غير تلك الواقعة علماً لذلك الشخص أو لشخص آخر[3].

---

(١) وهم طوائف من الفقهاء، ومنهم: فخر الإسلام البزدوي، والسرخسي حيث اشترطه في تعريفه للمتواتر. انظر: أصول البزدوي ص ١٥٠، وأصول السرخسي ١/ ٢٨٢، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/ ٣٦١، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٤١.

(٢) أي للعلم.

(٣) انظر: المعتمد ٢/ ٩١، والمستصفى ١/ ١٣٥، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٩، وشرح مختصر الروضة للكناني ق ٣١/ب، وتيسير التحرير ٣/ ٣٥.

وقال المصنف: «صحيح»، أي قولهما صحيح إن تساويا بمعنى العددين من كل وجه من القرائن العائدة إلى الخبر، والمخبرين، والسامعين. لكن استواؤهما في جميع ما ذكر مستبعد عادة[١].

ص - مسألة: إذا اختلف التواتر في الوقائع، فالمعلوم ما اتفقوا عليه بتضمن أو التزام، كوقائع حاتم وعلي.

ش - هذه مسألة في بيان التواتر المعنوي[٢].

وتقريرها: إذا وقع أخبار مختلفة من أهل التواتر في وقائع مختلفة مشتملة على أمر كليّ مشترك داخل في تلك الوقائع يدل عليه تضمناً، أو خارج عنها لازم لها يدل عليه التزاماً، فالمعلوم منها ذلك الأمر الكلي المشترك، كالأخبار الواردة في شجاعة علي[٣]، وجود حاتم[٤]؛ لأن الكل مخبرون بذلك الأمر الكلي ضرورة إخبارهم عن

---

(١) انظر: المصادر السابقة، وشرح الكوكب المنير ٢/٣٤٣، وشرح العضد ٢/ ٥٥.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٣٠، ومنتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٧١، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٥٤، وشرح العضد ٢/ ٥٥، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٥٢/ أ.

(٣) من الأخبار الواردة في ذلك ما أخرجه البخاري في صحيحه ٤/ ٥ كتاب الجهاد باب: دعاء النبي - ﷺ - إلى الإسلام والنبوة. . . إلخ. عن سهل بن سعد - رضي الله عنه - سمع النبي - ﷺ - يقول يوم خيبر: «لأعطين الراية رجلاً يفتحُ اللَّهُ على يديه». فقاموا يرجون لذلك أيهم يعطى، فغدوا وكلهم يرجوا أن يعطى، فقال: «أين عليٌّ»؟ فقيل: يشتكي عينيه، فأمر فدعي له فبصق في عينيه فَبَرَأ مكانه حتى كأنه لم يكن به شيء، فقال: نقاتلهم حتى يكونوا مثلنا؟ فقال: «على رسلك حتى تنزل بساحتهم ثم ادعهم إلى الإسلام وأخبرهم بما يجب عليهم، فوالله لأن يُهدَى بك رجل واحد خير لك من حمر النعم». وأخرجه كذلك في ٤/ ٢٠٧ كتاب المناقب، باب: مناقب علي بن أبي طالب. . . إلخ، وفي حـ٥/ ٧٦ كتاب المغازي، باب: غزوة خيبر، عن سلمة - رضي الله عنه -، وأخرجه مسلم في صحيحه ٤/ ١٨٧٢ كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل علي ابن أبي طالب - رضي الله عنه.

(٤) من الأخبار الواردة في ذلك ما أخرجه البيهقي في سننه الكبرى ٧/ ٢٧٩، كتاب الصداق، باب: لا يتحرج من طعام أحله الله - تعالى. عن عدي بن حاتم قال: قلت يا رسول الله: إن أبي كان يصل الرحم ويفعل ويفعل، وإنه مات في الجاهلية. فقال رسول الله - ﷺ -: «إن أباك=

جزئياته، لكن لا يبعد أن يكون حصول العلم بالقسم المتقدم أسرع من حصوله بهذا لاتحاد ألفاظه ومعانيه وإسناد الاختلاف إلى التواتر مجاز؛ لأنه في الحقيقة مسند إلى الوقائع المتضمنة والمستلزمة للقدر المشترك.

* * *

= أراد أمراً فأدركه» يعني الذكر. وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ٤/ ٢٥٨، ٣٧٧، ٣٧٩. قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ١٩٥ هذا حديث صحيح.

خبر الواحد

ص ـ خبر الواحد: ما لم ينته إلى التواتر.

وقيل: ما أفاد الظن.

ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن.

والمستفيض: ما زاد نقلته على ثلاثة.

ش ـ لما فرغ من الخبر المتواتر بين خبر الواحد وعرّفه بأنه: خبر لم ينته إلى حد التواتر[1]، إمّا بأن لا يكون المخبر جماعة، أو يكون ولكن لم يفد إخبارهم العلم، لانتفاء شرط، أو يفيده لكن لا بنفسه بل بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك عن المتواتر.

وفيه نظر؛ فإنه منقوض بالمشهور؛ فإنه خبر لم ينته إلى حد التواتر وليس بخبر واحدٍ[2].

وقيل: خبر الواحد: ما أفاد الظن[3]. ونقضه المصنف بعكسه؛ فإن واحداً إذا

---

(١) وهو ما عرفه به الجمهور. انظر: الكافية في الجدل ص ٥٦، والمستصفى ١/ ١٤٥، والإحكام للآمدي ٢/ ٣١، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٢٩، والكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي ص ٥٠، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٥٦، والروضة ١/ ٣٦٢، وتيسير التحرير ٣/ ٣٧، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٤٥، وإرشاد الفحول ص ٤٨.

(٢) هذا عند الحنفية حيث فرقوا بين المشهور والآحاد، وابن الحاجب على مذهب الجمهور والمشهور عندهم داخل في الآحاد، وعلى هذا لا يرد عليه النقض. انظر: المصادر السابقة، وأصول السرخسي ١/ ٢٩١ ـ ٢٩٢، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/ ٣٧٠، والبحر المحيط ٤/ ٢٤٩.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٥٥، وشرح العضد ٢/ ٥٥، وشرح قطب الدين الشيرازي=

أخبر بخبر ولم يفد الظن فهو خبر واحد [١٠٤/ب] بالاتفاق وإن لم يفد الظن، فقد وجد المحدود بدون الحد.

وفيه نظر؛ لأن ذلك خبر واحد لغوي لا اصطلاحي، وليس الكلام في اللغوي.

نعم هو غير مطرد؛ لأن القياس يفيد الظن، وليس خبر واحد، فقد وجد الحد بدون المحدود، وفي ترتيب كلامه تسامح؛ لأنه قدم خبر الواحد على المشهور، فلم يكن الوضع مناسباً للطبع.

وعرفه: بما زاد نقلته على ثلاثة(١)، وهو فاسد؛ لأن المتواتر كذلك(٢).

ص ـ مسألة: قد يحصل العلم بخبر الواحد [العدل](٣) بالقرائن لغير التعريف.

وقيل: وبغير قرينة.

وقال أحمد: ويطرد.

والأكثر: لا بقرينة ولا بغيرها.

لنا: لو حصل بغير قرينة لكان عادياً، فيطرد، ولأدى إلى تناقض المعلومين ولوجب تخطئة المخالف.

وأمّا حصوله بقرينة فلو أخبر ملك بموت ولد مشرف مع صراخ وجنازة وانهتاك حريم ونحوه لقطعنا بصحته.

واعترض: بأنه حصل بالقرائن.

وردّ: بأنه لولا الخبر لجوّزنا موت آخر.

= للمختصر ق ١٥٢/أ، وخبر الواحد وحجيته ص ٦٤.

(١) وهو اختيار الآمدي وجمع من الحنابلة وغيرهم، والمستفيض والمشهور عندهم بمعنى واحد. انظر: الإحكام للآمدي ٢/٣١، وشرح الكوكب المنير ٢/٣٤٥ ـ ٣٤٦، وغاية الوصول ص ٩٧، وإرشاد الفحول ص ٤٩، وقد تقدم تعريف المشهور عند الحنفية في ص ٦١٨ هامش (٢).

(٢) لو قيد تعريفه للمشهور بقوله: «ما لم يبلغ حد التواتر» لسلم من القول بفساده.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ١٠٥/أ، وأضفته من المختصر ق ٣٤/أ، وهو مثبت في كلام الشارح.

قالوا: دليلكم[1] يأباه.

قلنا: انتفى الأول؛ لأنه مطرد في مثله. وانتفى الثاني؛ لأنه يستحيل حصول مثله في النقيض. وانتفى الثالث؛ لأنا نخطىء المخالف لو وقع.

قالوا: قال: ﴿وَلَا تَقْفُ﴾ ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾.

فنهى وذم، فدل على أنه ممنوع.

وأجيب: بأن المتبع الإجماع.

وبأنه مؤول فيما المطلوب فيه العلم من الدين.

ش ـ لما فرغ من تعريفه ذكر فيه ست مسائل:

الأولى: قد يحصل العلم بخبر الواحد العدل بالقرائن لغير التعريف[2].

وتحقيقه بتقسيم هو: أن خبر الواحد العدل إمّا أن يكون معه قرينة، أو لا. فإن كانت فإمّا أن تكون للتعريف، كموافقته للدليل العقلي، أو خبر الصادق ـ عليه السلام ـ. أو لغير التعريف، كالأمارات الدالة على صدق الخبر، كالبكاء وشق الجيوب ونحو ذلك.

والخبر الذي معه قرينة للتعريف لا أثر له في إفادة العلم بصدقه؛ فإن المفيد له الدليل العقلي الذي يقتضي العلم بمتعلق الخبر، أو الخبر الصادق.

وأمّا الذي معه القرينة لغير التعريف، فقد قال المصنف: «أنه قد يحصل العلم به».

وقيل: كما يحصل العلم بخبره مع القرينة، يحصل بغيرها[3] ـ أيضاً.

---

(١) في المختصر ق ٣٤/ب: «أدلتكم».

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٣٢، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٧١، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٥٦، وشرح العضد ٢/ ٥٥، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٥٢/ب.

(٣) في رواية عن الإمام أحمد نقلها المروزي، واختارها ابن أبي موسى وجمع من الحنابلة، وهو قول أهل الظاهر، ونسبه الآمدي وغيره إلى بعض أصحاب الحديث.

قال ابن اللحام: وحمله المحققون على ما نقله آحاد الأئمة المتفق على عدالتهم وثقتهم =

وقال أحمد: «ويطرد» أي يحصل العلم بخبر كل واحد عدل، سواء كان معه قرينة، أو لا[1].

والأكثر[2]: على أن خبر الواحد العدل لا يفيد العلم مطلقاً.

ولقائل أن يقول: قد تقدم في أول الكتاب[3] أن العلم ما عنه ذكر حكمي لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه من الوجوه المذكورة ثمة.

ولا شك أن النفوس في صحة الاتصاف بالعلوم متفاوتة، فمن نفس تتصف بالعلم بشيء بتنبيه أو إشارة أو غير ذلك.

لا تتوقف لشدة المناسبة بينها وبين ذلك الشيء، وأخرى تتوقف بحيث لا يُنْجِعُ البرهان فيهما؛ لعدمها بينهما. فالحكم على كل واحد بأن خبر الواحد بقرينة أو بغيرها يفيده العلم بعيد عن التحقيق [١٠٥/أ].

واستدل المصنف على أنه بدون القرينة لا يفيده وبها يفيده.

أمّا على الأول فبوجوه منها[4]:

أن خبر الواحد العدل لو أفاد العلم أفاده عادة؛ لأن العقل لا يستقل بإدراك ما لأجله أفاد ذلك الخبر العلم، ولو كان عادة لاطرد، أي حصل بخبر كل عدل؛ لأن

= وإتقانهم من طرق متساوية، وتلقته الأمة بالقبول. انظر: المسودة ص ٢٤٠، والتبصرة ص ٢٩٨، والإحكام لابن حزم ١/ ١٣٢، والإحكام للآمدي ٢/ ٣٢، ومختصر ابن اللحام ص ٨٣، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢٤٤، والبحر المحيط ٤/ ٢٦٢، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٤٨.

(١) انظر: المسودة ص ٢٤٠، ٣٤٣.

(٢) منهم الإمام أحمد في رواية نقلها الأثرم. انظر: المصدر السابق، وشرح اللمع ٢/ ٥٧٩، والمستصفى ١/ ١٤٥، والغنية في أصول الفقه ص ١١٢، والفصول للجصاص ٣/ ٦٣، وميزان الأصول ص ٤٤٨، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/ ٣٧٠، والروضة ١/ ٣٦٢، والبحر المحيط ٤/ ٢٦٢.

(٣) في ص ١٣٤.

(٤) انظر: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٧١، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٥٧، وشرح العضد ٢/ ٥٥، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٥٢/ ب.

الموجب لحصوله ـ وهو خبر العدل ـ متحقق في خبر كل عدل فيلزم من الشرطيتين أن خبر الواحد العدل لو كان موجباً للعلم لحصل العلم بخبر كل عدل، لكنه ليس كذلك.

وفيه نظر؛ لأن بطلان التالي[1] ممنوع، وهو مذهب أحمد.

ومنها: أن خبره لو أفاد العلم تناقض المعلومان؛ لإمكان أن يخبر عدل عن شيء، وآخر عن نقيضه، والفرض إفادة كل منهما العلم.

وفيه نظر؛ لأن المقتضي يقتضي إفادة كل منهما العلم ولكن المانع ـ وهو التعارض ـ منعه، فلم يفد واحد منهما.

ومنها: لو حصل العلم بخبر كل عدل، لوجب تخطئة مخالفه، وهو ظاهر لوجوب تخطئة مخالف اليقين. والتالي باطل بالاتفاق.

وفيه نظر؛ فإن بطلان التالي ممنوع؛ فإن بعض المجتهدين يُخَطّىءُ بعضاً من مخالفي خبر الواحد، ومذهبه أنه يفيد الظن فضلاً عمن ذهب إلى أنه يفيد العلم، ولهذا نقل عن السلف أنهم كانوا يقولون: في الفروع: مذهبي صواب يحتمل الخطأ، ومذهب الخصم خطأ يحتمل الصواب.

وأمّا على الثاني: وهو أن خبر الواحد العدل بقرينة يفيد العلم فبأنه لو أخبر ملكٌ بموت ولده المشرف على الموت مع صراخ وجنازة، وانهتاك حريم ونحوه، كخروج نسائه على حالات مستقبحة معتادة في موت مثله، لقطعنا بصحة خبره.

واعترض: بأن العلم حصل بالقرائن لا بخبر الملك.

وأجيب: بأنه لولا الخبر بموت الولد لجوّزنا موت غيره من ملازمته.

وفيه نظر؛ لأن من جملتها[2] إشراف الولد، والفرض عدمه في غيره. فإن فُرِضَ اشتراكه بين اثنين فاتت القرينة.

واعترض على ما اختاره المصنف بما تقريره أن يقال: الأدلة التي ذكرتم على

---

(١) وهو قوله: «ولو كان عادة لاطرد».

(٢) أي القرائن.

أن خبر الواحد العدل لا يفيد العلم بغير قرينة، بعينها قائمة على أنه لا يفيده مع القرينة ـ أيضاً.

وأجاب بمنع قيامها على ذلك التقدير، بل هي منفية.

أمّا الأول: فلأنا لا نسلم أن حصول العلم بخبر الواحد العدل مع القرينة غير مطرد، بل العلم يحصل به دائماً.

وفيه نظر؛ لأن نقيضه ممكن؛ إذ لا يلزم بفرض وقوعه محال.

وأمّا الثاني: فلأن الملازمة ممنوعة، لاستحالة حصول مثل ذلك في نقيضه.

وفيه نظر؛ فإن الاستحالة ممنوعة؛ فإن أنهى[1] ما يقدر ذلك في صورة الموت، وإحياء الميت ممكن فجاز أن ينقلب خبر الموت إلى الحياة، والقرائن إلى أضدادها.

وأمّا الثالث: فلأن انتفاء التالي ممنوع؛ لأنا نحكم بوجوب تخطئة المخالف. وفيه نظر؛ لأنه مشترك كما تقدم.

واستدل القائلون بإفادته العلم مطلقاً، بما تقريره: لو لم يفد خبر الواحد العدل بغير قرينة [١٠٥/ب] العلم لما جاز اتباعه.

والتالي باطل بالاتفاق. أمّا الملازمة فلأنه لو لم يفد العلم فإمّا أن يفيد الظن، أو لا. والثاني لا يتبع بالإجماع، والأول كذلك، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[2]، ولقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾[3].

ووجه الاستدلال: أن الله ـ تعالى ـ نهى في الآية الأولى عن اتباع ما ليس بمعلوم، وذم في الثانية على متابعة الظن، فدل على أن اتباع الظن ممنوع. وقد ثبت أن اتباع خبر الواحد العدل واجب، فكان مفيداً للعلم.

وأجاب عنه: بأن المتبع الإجماع، يعني أنا لا نتبع خبر الواحد، بل المتبع

---

(١) مأخوذ من النهاية، وهي غاية كل شيء. انظر: لسان العرب ٨/ ٤٥٦٥.

(٢) سورة الإسراء من الآية ٣٦.

(٣) سورة الأنعام من الآية ١١٦، ويونس من الآية ٦٦، والنجم من الآية ٢٣، ٢٨.

الإجماع الدال على كون الخبر حجة، والإجماع قطعي.

وفيه نظر؛ لأن دعوى الإجماع باطلة؛ فإن من العلماء من يمنع حجيته؛ لأنه لا يوجب العلم بالاتفاق، ولا العمل ـ أيضاً ـ لانتفاء لازمه.

سلمناه، لكن الإجماع على كونه موجباً للعمل، لا يوجب أن يفيد العلم.

وبأن الإتباع في الآيتين مؤول بالاتباع فيما يكون المطلوب فيه العلم من الدين يعني المطالب الاعتقادية التي لا تتعلق بالعمل، كإثبات الصانع ووحدته؛ فإن اتباع الظن في ذلك حرام، والمخصص الإجماع الدال على وجوب العمل بالظن فيما هو من الفروع.

وفيه نظر؛ لأن من العلماء من يمنع حجيته في حق العمل فلا إجماع وقد تقدم آنفاً.

ص ـ مسألة: إذا أخبر واحد بحضرته ـ ﷺ ـ ولم ينكر لم يدل على صدقه قطعاً.

لنا: يحتمل أنه ما سمعه، أو ما فهمه، أو كان بيّنه، أو رأى تأخيره، أو ما علمه، أو صغّرَه.

مسألة: إذا أخبر واحد بحضرة خلق كثير ولم يكذبوه، وعُلِمَ أنه لو كان كذباً لعلموه، ولا حامل على السكوت، فهو صادق قطعاً للعادة.

ش ـ إذا أخبر واحد بحضرة الرسول[١] ـ ﷺ ـ ولم ينكر خبره، لم يدل عدم إنكاره ـ عليه السلام ـ على صدقه قطعاً، بل يدل عليه ظناً[٢].

وقيل: قطعاً[٣]، وإلاّ لأنكر.

---

(١) في المخطوطة ق ١٠٦/أ: «السول» وهو تحريف.

(٢) قال الفتوحي: وهو ظاهر كلام أصحابنا وغيرهم. انظر: شرح الكوكب المنير ٢/٣٥٣، والإحكام للآمدي ٢/٣٩، والمسودة ص ٣٤٣، وتيسير التحرير ٣/٧١، وفواتح الرحموت ٢/١٢٥.

(٣) وهو ما أيده ابن السبكي والمحلى وغيرهما، وخصه بعض العلماء كالغزالي والشوكاني وغيرها=

قلنا: يحتمل أنه ـ عليه السلام ـ لم يسمعه، أو سمع ولم يفهم، أو فهم وقد كان بيّنه قبل ذلك أنه كذب، فلم يحتج إلى الإنكار.

أو رأى مصلحة في تأخيره إلى وقت آخر، أو ما عَلِمَ الرسول كذب خبره لكونه دنيوياً، أو استصغر النبي ـ عليه السلام ـ كذبه.

وقيل(١): ويحتمل أن يكون ذلك(٢) من الصغائر، والصغيرة غير ممتنعة منه ـ عليه السلام ـ، والحمل على الأول أولى، ومع هذه الاحتمالات كيف يدل عدم الإنكار على صدقه قطعاً.

وأمّا إذا أخبر واحد بحضرة جمع كثير ولم يكذبوه [وبلغ كثرتهم](٣) إلى حد علم أن الخبر لو كان كذباً لعلموه، وعلم أنه لا حامل لهم على السكوت وهي المسألة الثالثة(٤)، فقد قال المصنف: «إنه صدق قطعاً للعادة»(٥)؛ فإنها تحتمل جهل الكل بكذبه، ومع الاطلاع فهي حاكمة بأن السكوت مع اختلاف الآراء والأمزجة دليل الصدق.

ص ـ مسألة: إذا انفرد واحد فيما تتوفر الدواعي على نقله، وقد شاركه خلق كثير، كما لو انفرد واحد بقتل خطيب على المنبر في مدينة فهو [١٠٦/أ] كاذب قطعاً

= بالأمور الدينية فقط. انظر: المستصفى ١/ ١٤١، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/١٢٧، والمحصول ٤/ ٢٨٥، وإحكام الفصول للباجي ١/ ٢٤٧، وغاية الوصول ص ٩٧، وإرشاد الفحول ص ٥٠.

(١) ممن قال به العضد في شرحه ٢/ ٥٧.

(٢) أي عدم إنكاره.

(٣) ما بين المعقوفتين أضفته لأن السياق يقتضيه، وانظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٦٢.

(٤) من المسائل الست التي تقدم ذكرها في ص ٦٣٤.

(٥) وهو قول جمع من العلماء منهم: الشيرازي، والغزالي، وابن السبكي، وابن الهمام. خلافاً للفخر الرازي، والآمدي، والفتوحي وغيرهم حيث قالوا: يدل على صدقه ظناً. انظر: شرح اللمع ٢/ ٥٧٩، والمستصفى ١/ ١٤١، والمحصول ٤/ ٢٨٦، وإحكام الفصول للباجي ١/ ٢٤٧، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٥٤، والإحكام للآمدي ٢/ ٤٠، والمسودة ص ٢٤٣، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٢٧، وتيسير التحرير ٣/ ٨٠، وشرح العضد ٢/ ٥٧، وغاية الوصول ص ٩٧، وفواتح الرحموت ٢/ ١٢٥، وإرشاد الفحول ص ٥٠.

خلافاً للشيعة.

لنا: العلم عادة.

ولذلك[1] نقطع بكذب من ادعى أن القرآن عورض.

قالوا: الحوامل المقدرة كثيرة.

ولذلك[2] لم ينقل النصارى كلام المسيح في المهد.

ونقل انشقاق القمر، وتسبيح الحصا، وحنين الجذع، وتسليم الغزالة، وإفراد الإقامة، وإفراد الحج، وترك البسملة، آحاداً.

وأجيب: بأن كلام عيسى إن كان بحضرة خلق فقد نقل قطعاً، وكذلك غيره مما ذكر، واستغنى عن الاستمرار بالقرآن الذي هو أشهرها. وأمّا الفروع فليس من ذلك.

وإن سلّم فاستغنى لكونه مستمراً، أو كان الأمران سائغين.

ش ـ المسألة الرابعة: إذا انفرد واحد بالخبر عن شيء توفرت الدواعي على نقله وقد شاركه خلق كثير في مشاهدة ذلك الشيء كما لو انفرد شخص واحد بالخبر عن قتل خطيب على منبر في مدينة، فهو كاذب قطعاً عندنا. خلافاً للشيعة[3].

لنا: أن العادة تقضي بكذب مثل ذلك الخبر. ولذلك نقطع بكذب من ادعى أن القرآن عورض؛ لأنها مما تتوفر الدواعي على نقلها لكثرة الأعداء، فلو عورضت لنقلت إلينا.

وقالت الشيعة: لا نسلم أن صدق مثل ذلك يستلزم[4]؛ لجواز أن لا ينقلوا

---

(١) في المخطوطة ق ١٠٦/ب «كذلك» وهو تحريف والصواب ما أثبته من المختصر ق ٣٦/أ وهو ما أثبته الشارح.

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) انظر: المعتمد ٢/٧٨، والمستصفى ١/١٤٢، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/١١٨، والإحكام للآمدي ٢/٤١، والمسودة ص ٢٦٨، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٥٥، وتيسير التحرير ٣/١١٥، وشرح الكوكب المنير ٢/٣٥٦، وفواتح الرحموت ٢/١٢٦، وغاية الوصول ص ٩٥، وشرح العضد ٢/٥٧.

(٤) أي يستلزم النقل من عدد كبير.

لأعراض حاملة على كتمان ما شاهدوا، وهي كثيرة، كغرض عائد إلى الكل في أمر البلد، أو إصلاح معاش، أو خوف من عدوٍ غالب، أو ملك قاهر، أو أغراض عائدة إلى كل منها.

ولذلك لم ينقل النصارى كلام المسيح[١] في المهد[٢] مع غرابته التي تتوفر الدواعي إلى نقلها.

ونقل انشقاق القمر[٣]، وتسبيح الحصا في كف رسول الله[٤] ـ ﷺ ـ وحنين

---

(١) المسيح: صفة لعيسى بن مريم ـ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ـ واختلف العلماء في سبب تسميته «مسيحا» على أقوال كثيرة، منها: ما حكي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: لأنه لم يمسح ذا عاهة إلا برىء. انظر: شرح النووي لصحيح مسلم ٢/ ٢٣٤.

(٢) مهد الصبي: موضعه الذي يهيأ له، ويوطأ لينام فيه. انظر: لسان العرب ٧/٤٢٨٦، والمفردات للراغب الأصفهاني ص ٤٧٦، والدر المنثور ٥/٥٠٨.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٦/ ٥٢ ـ ٥٣ كتاب التفسير، سورة اقتربت الساعة ٥٤، باب: وانشق القمر وإن يروا آية يعرضوا. عن ابن مسعود وغيره ـ قال: انشق القمر على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ فرقتين، فرقة فوق الجبل، وفرقة دونه، فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «اشهدوا». وأخرجه مسلم في صحيحه ٤/٢١٥٨، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب: إنشقاق القمر. قال ابن كثير في التحفة ص ١٧٨ ـ ١٨٠: «أما انشقاقه من حيث الجمله، فمعلوم بالتواتر... وأما اختصاصه بزمان رسول الله ـ ﷺ ـ فقد جاءت فيه أحاديث متعددة في الصحيحين من حديث: ابن مسعود، وابن عباس، وأنس فهي متواترة عند كثير من أهل الحديث، لأنها مفيدة للعلم بنفسها، وإن كانت آحاداً عند غيرهم».

(٤) أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب السنة ٢/٥٢٩ رقم ١١٤٦ عن أبي ذرٍ قال: إني انطلقت ألتمس رسول الله ـ ﷺ ـ في بعض حوائط المدينة، فإذا رسول الله ـ ﷺ ـ قاعد، فأقبل إليه أبو ذر حتى سلم على النبي ـ ﷺ ـ قال أبو ذر: وحصيات موضوعة بين يديه، فأخذهن في يده فسبحن في يده ثم وضعهن في الأرض، فسكتن، ثم أخذهن فوضعهنّ في يد أبي بكر فسبحن في يده، ثم أخذهن فوضعهن في الأرض فخرسن، ثم أخذهن فوضعهن في يد عمر فسبحن في يده، ثم أخذهن فوضعهن في الأرض فخرسن، ثم أخذهن فوضعهن في يد عثمان فسبحن، ثم أخذهن فوضعهن في الأرض فخرسن. قال الألباني في تحقيقه: حديث صحيح، ورجال إسناده ثقات غير عبد الحميد ابن إبراهيم وهو أبو تقي فيه ضعف من قبل حفظه، ولكنه قد توبع... وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٣٠١ باب تسبيح الحصى، وقال: رواه البزار بإسنادين ورجال أحدهما ثقات، وفي بعضهم ضعف. وانظر الكلام على هذا الحديث =

الجذع إليه[١].

وتسليم الغزالة عليه[٢]، وإفراد الإقامة[٣]، وإفراد الحج[٤].

وترك البسملة في أوّل الفاتحة في الصلاة[٥]، بطريق الآحاد، مع أنها من

= وتخريجه في تحفة الطالب ص ١٨١، والمعتبر ص ١١١، وموافقة الخبر الخبر ١/ ٢١٣.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٤/ ١٧٣، كتاب المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام، عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان النبي ـ ﷺ ـ يخطب إلى جذع فلما اتخذ المنبر تحول إليه، فحن الجذع فأتاه فمسحه.

(٢) قال ابن كثير في التحفة ص ١٨٦: «هو حديث مشهور عند الناس وليس هو في شيء من الكتب الستة». وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٢٤٥: «وأما تسليم الغزالة فمشتهر في الألسنة، وفي المدائح النبوية، ولم أقف لخصوص السلام على سند، وإنما ورد الكلام في الجملة». ثم ذكر أحاديث عن كلام الغزالة، وبين ضعفها، وليس فيها ذكر السلام. وقال في الفتح ٦/ ٥٩٢: «وأما تسليم الغزالة فلم نجد له إسناداً لا من وجه قوي ولا من وجه ضعيف». وقال العجلوني في كشف الخفاء ١/ ٣٠٦: «اشتهر على الألسنة... ومن نسبه إلى النبي ـ ﷺ ـ فقد كذب».

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ١٥٠ كتاب الأذان، باب: بدء الأذان... إلخ عن أنس قال: «ذكروا النار والناقوس، فذكروا اليهود والنصارى، فأمر بلال أن يشفع الأذان وأن يوتر الإقامة». وأيضاً في باب الأذان مثنى مثنى، وباب: الإقامة واحدة إلا قوله: قد قامت الصلاة. وفي حـ ٤/ ١٤٤ كتاب الأنبياء، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل. وأخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٢٨٦ كتاب الصلاة، باب: الأمر بشفع الأذان وإيتار الإقامة. عن أنس ـ رضي الله عنه.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/ ٨٧١ كتاب الحج، باب: بيان وجوه الإحرام... إلخ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت خرجنا مع رسول الله ـ ﷺ ـ فقال: «من أراد منكم أن يهل بحج وعمرة فليفعل، ومن أراد أن يهل بحج، فليهل. ومن أراد أن يهل بعمرة، فليهل» قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: فأهل رسول الله ـ ﷺ ـ بحج، وأهل به ناس معه. وأهل ناس بالعمرة والحج. وأهل ناس بعمرة. وكنت فيمن أهل بالعمرة. وأخرجه ـ أيضاً ـ في ص ٩٠٤ ـ ٩٠٥، باب: في الإفراد والقرآن بالحج والعمرة. عن ابن عمر في رواية يحيى قال: أهللنا مع رسول الله ـ ﷺ ـ بالحج مُفَرداً، وفي رواية ابن عون: أن رسول الله ـ ﷺ ـ أهل بالحج مُفْرَداً..

(٥) قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٢٩٣: وورد ذلك من حديث أنس مع اختلاف كثير عنه، فجاء عنه النفي مطلقاً، وجاء عنه نفي الجهر، فيمكن رد الأول إليه، ويؤيده مجيء التصريح بالإسرار عنه، وجاء عنه ـ أيضاً ـ التصريح بالجهر، وجاء عنه التردد في المسألة. فأما=

الوقائع التي تتوفر الدواعي إلى نقلها.

وأجاب المصنف[١]: بأن العادة تقضي بامتناع اشتراك الجمع العظيم في الحامل على الكتمان، كما تقضي بامتناع اجتماع الجمع العظيم على مأكل واحدٍ.

والصور المذكورة لا تدل على مدعاكم؛ لأن كلام عيسى ـ عليه السلام ـ في المهد إن لم يكن بحضور جمع كثير لم يرد نقضاً، وإن كان بحضورهم فقد نقل نقلاً قطعياً أولاً لما ذكرنا من الدليل، ثم لم ينقل بعد ذلك لاشتمال القرآن عليه، فاستغنى عن استمرار نقله بالقرآن.

وكذلك غيره من الصور المذكورة من المعجزات لم ينقل متواتراً؛ لعدم توفر الدواعي إلى نقلها، أو ضعفت؛ لأن المقصود الذي هو صدق رسالته قد حصل بالقرآن الذي هو أعظم المعجزات الدالة على صدقها؛ لبقائه على صفحات الدهر، فاستغنى به عن غيره.

وأمّا الفروع المذكورة[٢] فليست من ذلك، أي ما تتوفر الدواعي إلى نقلها.

وإن سُلّمَ فقد استغنى عن نقلها متواتراً، لكونها مستمرة في الأنام والأعوام. أو كان الأمران، أي إفراد الإقامة وتثنيتها، وإفراد الحج وقرانه، والبسملة وتركها

= رواية الترك المطلق فاشتهرت من رواية قتادة عنه، ثم من رواية الأوزاعي عن قتادة» ا هـ.

ومن ذلك ما أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ١٨١ كتاب الأذان. باب: ما يقول بعد التكبير. عن أنس أن النبي ـ ﷺ ـ وأبا بكر، وعمر كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين. قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٢٩٩: «وقد رجح الشافعي هذه الرواية على غيرها، وحمل اللفظ على إرادة السورة، ويؤيده ثبوت تسمية الفاتحة بالحمد لله رب العالمين». ا هـ. وعلى هذا فلا يدل على ترك البسملة. وأخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٢٩٩ كتاب الصلاة، باب: حجة من قال لا يجهر بالبسملة عن أنس قال: صليت مع رسول الله ـ ﷺ ـ وأبي بكر، وعمر، وعثمان، فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم. وفي لفظ: «... فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين. لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم، في أول قراءة ولا في آخرها». قال الزركشي: «وحديث مسلم ذكر له الحفاظ ثلاث علل» راجعها في المعتبر ص ١٢٢.

(١) انظر: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٧٣، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٦٧.

(٢) وهي: إفراد الإقامة، وإفراد الحج، وترك البسملة في أول الفاتحة في الصلاة.

سائغين، فنقل كل ما ثبت عنده فلم يتواتر لذلك. كذا [١٠٦/ب] بعض الشروح[(١)].

وفيه نظر من أوجه:

الأول: أن محل النزاع ما إذا انفرد واحد بنقل ما تتوفر الدواعي إلى نقله، وذلك لا يستلزم أن ينقل متواتراً، بل إذا بلغ إلى حد الشهرة خرج عن محل النزاع.

الثاني: أن كلام عيسى ـ عليه السلام ـ في المهد إن كان بحضور جمع عظيم لا يلزم أن ينقل نقلاً قطعياً، ودعوى ذلك دعوى بلا دليل.

والدليل المذكور مدفوع بوقوع ما ذكروا من كثرة الحوامل المقدرة.

الثالث: أن قوله «واستغنى عن الاستمرار بالقرآن الذي هو أشهرها غير مفيد؛ لأن الناقل هو النصارى، ولم يقولوا بصحة القرآن».

الرابع: أن الفروع المذكورة ليست مما تفرد بنقله واحد فلم يتصل بالمبحث فالتزام الجواب عنها التزام جهل.

الخامس: أن الجواب على الوجه المذكور في المتن، على تقدير صحته إنما هو عما استشهدوا به من النظائر، وأصل نكتتهم باقٍ، وهو ليس بصحيح عند المحصلين.

ص ـ مسألة: التعبد بخبر الواحد العدل جائز عقلاً. خلافاً للجبّائي.

لنا: القطع بذلك.

قالوا: يؤدي إلى تحليل الحرام وعكسه.

قلنا: إن كان المصيب واحداً، فالمخالف ساقط، كالتعبد بالمفتي، والشهادة.

وإلا فلا يرد.

وإن تساويا فالوقف أو التخيير يدفعه.

قالوا: لو جاز، لجاز التعبد به في الإخبار عن الباري ـ تعالى ـ.

قلنا: للعلم بالعادة بأنه كاذب.

---

(١) منها: شرح الأصفهاني بيان المختصر ٦٦٨/١، وشرح العضد ٥٧/٢، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٥٤/أ ـ ب.

ش - المسألة الخامسة: ذهب الجمهور إلى أن التعبد بخبر الواحد العدل جائز عقلاً[1]، خلافاً للجبائي[2].

لنا: القطع بأنا لو فرضنا ورود الشرع بالتعبد به لم يلزم منه محال، ولا نعني بالجواز العقلي إلا ذلك.

وقالوا: لو جاز ذلك أدى إلى تحليل الحرام، وتحريم الحلال؛ لجواز أن يخبر عدل بحرمة فعل، وآخر بحله. والفرض جواز العمل بقول كل منهما فيؤدي إلى ذلك لا محالة. وهذا لا يلزم إذا كان القول الواحد راجحاً يسقط به المرجوح كما تبين.

وأجاب المصنف: بأن المصيب في الاجتهاد إن كان واحداً كما هو مذهب عامة أهل السنة[3]، سقط الدليل؛ لأن الحكم حينئذٍ واحد منهما، وهو الثابت في علم الله - تعالى -، والحكم المخالف لحكم المصيب ساقط ليس بحكم في علم الله.

وإن كان المجتهد مأموراً بالعمل بموجبه[4]، كما في التعبد بالافتاء، وشهادة الشاهدين؛ فإنه يجب العمل بهما، وإن كان خطأً. ولا يلزم من العمل به تحريم

---

(١) انظر: الرسالة للشافعي ص ٣٦٩، والمعتمد ٢/ ٩٨، وشرح اللمع ٢/ ٥٨٣، والمستصفى ١/ ١٤٦، وإحكام الفصول للباجي ١/ ٢٥٢، والإحكام للآمدي ٢/ ٤٥، والمسودة ص ٢٣٧، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/ ٣٧٠، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٥٦، وتيسير التحرير ٣/ ٨١، والتقرير والتحبير ٢/ ٢٧١.

(٢) وهو قول بعض المتكلمين، ونقله الفتوحي عن أكثر القدرية وبعض الظاهرية. انظر: المصادر السابقة، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٥٩، وفواتح الرحموت ٢/ ١٣١.

(٣) منهم مالك، والشافعي، وأبو حنيفة في قول، وأحمد وأكثر أصحابه، والأوزاعي والمحاسبي وغيرهم. انظر: الرسالة للشافعي ص ٤٩٦، والمعتمد ٢/ ٣٧٠، والبرهان ٢/ ١٣١٩، والمستصفى ٢/ ٣٥٨، والتبصرة ص ٤٩٨، والإحكام للآمدي ٤/ ١٨٣، والمسودة ص ٤٩٧، ٥٠١، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٤/ ١٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٨٠، وشرح تنقيح الفصول ص ٤٣٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٨٩.

(٤) أي بموجب اجتهاده. انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٠٤، ومختصر ابن اللحام ص ١٦٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٥٧٩، والفروع لابن مفلح ٦/ ٤٢٣.

ما حل، ولا عكسه؛ لأن حكمهما ليس بحكم ثابت في علم الله؛ لأن الحكم فيه أحدهما[1].

وإن كان كل مجتهد مصيباً[2] فلا يرد ـ أيضاً ـ ما ذكرتم؛ لأن كل واحد من الحكمين ثابت في علم الله من غير أن يغير أحدهما الآخر.

قوله: «وإن تساويا» إشارة إلى الجواب عمّا يقال: ما ذكرتم إنما يتم إذا كان أحد الخبرين راجحاً. والآخر مرجوحاً [١٠٧/أ] ليسقط المرجوح المخالف للصواب الذي هو الراجح.

وأمّا إذا تساوى الخبران لزم اجتماع الحكمين المتنافيين في واقعة واحدة. وتقريره[3]: لا نسلم اجتماع المتنافيين على ذلك التقدير[4]؛ فإنه على ذلك التقدير يتوقف حتى يتبين الرجحان، كما هو مذهب بعض[5]. أو يتخير بينهما كما هو مذهب بعض[6]. وبذلك يندفع المحال[7].

وفيه نظر؛ لأن المصيب إذا كان واحداً، والحكم ما هو الثابت عند الله ينبغي أن لا يلتفت إلى الرجحان في الظاهر، لجواز أن يكون ذلك مرجوحاً في علم الله، والحكم عنده ما دلّ عليه المرجوح.

وقالت ـ أيضاً ـ الجبائية: لو جاز التعبد بخبر الواحد العدل عن

---

(١) إما الحل أو الحرمة.

(٢) وهو قول الباقلاني، وأبي الهذيل، والجبائي وابنه، وغيرهم. انظر: المصادر السابقة في ص ٦٤٥ هامش (٣)، وكتاب الاجتهاد لإمام الحرمين ص ٢٩، ٣١.

(٣) أي تقرير الجواب.

(٤) أي على تقدير تساوي الخبرين.

(٥) منهم الإمام أحمد وأكثر أصحابه، وأكثر الشافعية وبعض الحنفية. انظر: المعتمد ٢/ ١٧٧، والتبصرة ص ٥١٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٣٤٩، والمسودة ص ٤٤٨، ونهاية السول ٤/ ٤٣٣، وتيسير التحرير ٣/ ١٣٦، والأقوال الأصولية للكرخي ص ١٢١.

(٦) نسبه الآمدي للإمام الشافعي، وهو قول الأكثر. انظر: المصادر السابقة، والإحكام للآمدي ٢/ ٥٠، وشرح تنقيح الفصول ٤١٧، ٤٥٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦١٣.

(٧) أي بالتخيير، أو الوقف يندفع اجتماع الحكمين المتنافيين في واقعة واحدة.

الرسول ـ ﷺ ـ، لجاز عن الباري ـ تعالى وتقدس ـ بأنه أرسله؛ لأن الموجب لجواز ذلك هو الظن بالصدق، وهو حاصل فيه حصوله في الأول، لكن لا يجوز التعبد بخبر الواحد عن الله بإرساله بدون معجزة دالة على صدقه.

ولقائل أن يقول: سلمنا أن الموجب في الأول هو الظن، لكنه لا يكفي في الثاني؛ لأنه من الاعتقادات، ولا بد فيها من القطع[(١)].

وأجاب المصنف: بالفرق، بأنه عُلِمَ بالعادة أن المخبر عن الله ـ تعالى ـ بالرسالة كاذب بدون معجزة تصدقه، ولا كذلك خبر العدل عن الرسول.

ولقائل أن يقول: عُلِمَ بالعادة أن العدل لا يكذب، وإلا لم يكن عدلاً وذلك خلف فاستوى الصورتان، على أن الفرق غير معتبر عند المحققين[(٢)]، وقد تقدم غير مرة.

ص ـ مسألة: يجب العمل بخبر الواحد.

خلافاً للقاساني، وابن داود، والرافضة.

والجمهور بالسمع.

وقال أحمد، والقفال، وابن سريج، والبصري؛ بالعقل.

لنا: تكرر العمل به كثيراً في الصحابة والتابعين شائعاً ذائعاً من غير نكير. وذلك يقضي بالاتفاق عادة، كالقول قطعاً.

قولهم: لعل العمل بغيرها.

---

(١) في هذا نظر، فإن أحكام الشريعة الاعتقادية والعملية يصح الاستدلال عليها بأنواع الأدلة متواترة وآحاداً قطعية وظنية. فمتى صح الحديث وسلم من معارض وجب العمل بكل ما دل عليه سواء كان في الأحكام العملية أو الاعتقادية؛ لأن العمل به هو مقتضى ما دل عليه ظاهر القرآن الكريم من وجوب طاعة رسول الله ـ ﷺ ـ واتباعه في كل ما جاء به. انظر: مختصر الصواعق ص ٤٥٧ وما بعدها. وأخبار الآحاد في الحديث النبوي لابن جبرين ص ٩٣ وما بعدها، وخبر الواحد وحجيته للدكتور أحمد عبد الوهاب ص ١٠١، والبحر المحيط ٤/ ٢٦٢. أما خبر مدعي الرسالة بدون معجزة فقد أجاب عنه المصنف.

(٢) هذه دعوى تحتاج إلى دليل، أما الفرق بين الصورتين فواضح من جواب ابن الحاجب.

قلنا: عُلِمَ قطعاً من سياقها أن العمل بها.

قولهم: قد أنكر أبو بكر خبر المغيرة حتى رواه محمد بن مسلمة.

وأنكر عمر خبر أبي موسى الأشعري في الاستئذان حتى رواه أبو سعيد.

وأنكر خبر فاطمة بنت قيس.

وأنكرت عائشة خبر ابن عمر.

وأجيب: إنما أنكروا عند الارتياب.

قالوا: لعلها أخبار مخصوصة.

قلنا: نقطع بأنهم عملوا لظهورها، لا لخصوصها.

ش - المسألة السادسة: القائلون بجواز التعبد بخبر الواحد العدل اختلفوا في وجوب التعبد به.

فذهب كثير من الأصوليين إلى وجوبه[1].

وذهب القاساني[2]، وابن داود[3]، والرافضة: إلى حرمة التعبد

(١) وبه قال عامة الفقهاء والمتكلمين، قال الفتوحي: وهو الصحيح المعتمد عند جماهير العلماء من السلف والخلف. انظر: العدة ٣/ ٨٥٩، وشرح اللمع ٢/ ٥٨٤، وأصول السرخسي ١/ ٣٢١، والمستصفى ١/ ١٤٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٤٤، والإحكام للآمدي ٢/ ٥١، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٦١، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/ ٣٧٠، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٥٧، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٧١، وفواتح الرحموت ٢/ ١٣١، وأخبار الآحاد لابن جبرين ص ١١٣.

(٢) هو: محمد بن إسحاق، أبو بكر القاساني، كان من أصحاب داود الظاهري، إلا أنه خالفه في مسائل كثيرة في الأصول والفروع، ثم انتقل إلى مذهب الشافعي وصار رأساً فيه. له مؤلفات منها: كتاب الرد على داود في إبطال القياس، وأصول الفتيا، ودلائل النبوة. انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٧٦، واللباب لابن الأثير ٣/ ٧، وتبصير المنتبه ٣/ ١١٤٧، والفهرست ص ٢٦٧.

(٣) هو: محمد بن داود بن علي الظاهري، أبو بكر، العلامة البارع ذو الفنون. كان أحد من يضرب المثل بذكائه. حدث عن: أبيه، وعباس الدُّوري، وأبي قلابة الرّقاشي. وحدث عنه: نِفطويه، والقاضي أبو عمر محمد بن يوسف وجماعة. من مؤلفاته: الوصول إلى معرفة الأصول، والإيجاز، والزهرة في الآداب والشعر. كان يناظر أبا العباس بن سريج ولا يكاد ينقطع معه وتوفي سنة (٢٩٧هـ). انظر: تاريخ بغداد ٥/ ٢٥٦، وسير أعلام النبلاء ١٣/ ١٠٩، =

به[1]. والقائلون بالوجوب اتفقوا على أنه ثبت سمعاً[2].

وقال أحمد، والقفال[3]، وابن سريج، وأبو عبد الله البصري[4]: إنه يثبت بالعقل ـ أيضاً[5].

واحتج المصنف ـ على وجوب العمل به سمعاً ـ بأنه تكرر العمل بخبر الواحد العدل في زمن الصحابة، والتابعين كثيراً شائعاً ولم ينكر منهم أحد وذلك يقضي عادة

= وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٧٥، والمنتظم ٦/٩٣، ووفيات الأعيان ٤/٢٥٩، وشذرات الذهب ٢/٢٢٦.

(١) انظر: المصادر السابقة في ص ٦٤٨ هامش (١)، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/١١٨، وغاية الوصول ص ٩٨، وشرح العضد ٢/٥٨، وإرشاد الفحول ص ٤٨.

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) هو: محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي، الشافعي القفال الكبير، إمام وقته كان أعلم أهل ما وراء النهر بالأصول. من شيوخه: أبو بكر بن خزيمة، وابن جرير الطبري، وأبو القاسم البغوي. ومن تلاميذه: ابن مندة، والحاكم، وأبو عبد الله الحليمي. ومن مؤلفاته: محاسن الشريعة، ودلائل النبوة، وشرح الرسالة للإمام الشافعي، وولد سنة (٢٩١ هـ)، وتوفي سنة (٣٦٥ هـ).

انظر: طبقات الشافعية للإسنوي ٢/٧٩، وسير أعلام النبلاء ١٦/٢٨٣، ودول الإسلام ١/٢٢٦، وطبقات المفسرين للسيوطي ص ١٠٩، ووفيات الأعيان ٤/٢٠٠، ومرآة الجنان ٢/٣٨١، والنجوم الزاهرة ٤/١١١، والفوائد البهية ص ٢٤٤، والفتح المبين ١/٢٠١، واللباب ٢/١٧٤.

(٤) هو: الحسين بن علي، أبو عبد الله البصري. فقيه متكلم من بحور العلم، لكنه معتزلي داعية. وكان من أئمة الحنفية، وأحد شيوخ المعتزلة. من شيوخه: أبو علي بن خلاد، وأبو هاشم الجبائي، وأبو القاسم بن سهلوية. ومن تلاميذه: القاضي عبد الجبار. ومن مؤلفاته: شرح مختصر أبي الحسن الكرخي، وكتاب الإيمان، والأشربة. وتوفي سنة (٣٦٩ هـ). انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٣٢٥، وفرق وطبقات المعتزلة ص ١١١، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٤٣، وتاريخ بغداد ٨/٧٣، وسير أعلام النبلاء ١٦/٢٢٤، والنجوم الزاهرة ٤/١٣٥، والفوائد البهية ص ٦٧، وتاريخ التراث العربي لسزكين ١/٨٦.

(٥) وهو قول أبي الخطاب الحنبلي، وحكاه عن أحمد في رواية جماعة منهم أبو الحارث، ونُسِبَ في المسودة ص ٢٣٧ للقاضي في كتابه الكفاية. انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٣/٤٤، والمعتمد ٢/١٠٦، والإحكام للآمدي ٢/٥١، وإرشاد الفحول ص ٤٩، وخبر الآحاد لابن جبرين ص ١١٠.

باتفاقهم على وجوب العمل بذلك، كما أن قولهم بوجوب العمل يدل قطعاً [١٠٧/ب] على أنهم اتفقوا على وجوب العمل به.

وردّ: بأن تكرر العمل به يدل على الجواز، دون الوجوب.

وأجيب: بأن الجواز يدل على الوجوب؛ لعدم القائل بالفصل[١] وفي كلامه نظر من وجهين:

أحدهما: أن الذي ذكره إنما هو قياس على السمع، والقياس على السمع ليس بسمع.

والثاني: أن الجواز والوجوب لو كانا متساويين في هذا الموضوع كان ذكر هذه المسألة مستدركاً؛ لأن الجواز عُلِمَ مما قبلها، وهو يستلزم الوجوب؛ لعدم القائل بالفصل.

وقالوا: لعل العمل بغيرها، يعني لا نسلم أن الصحابة عملوا بأخبار الآحاد، بل لعلهم عملوا بغيرها حين سمعوها، فلا ينهض دليلاً[٢].

وأجاب: بأنه عُلِمَ قطعاً من سياق تلك الأخبار، وبقرينة الحال أنهم عملوا في تلك الصور لأجل تلك الأخبار، ولا يخفى على من اطلع على قرائن الأحوال.

وفيه نظر؛ لأن أقوالهم لا تفيد القطع ما لم تبلغ حد التواتر فضلاً عن قرائن الأحوال.

وقالوا ـ أيضاً ـ: سلمنا أنهم عملوا بخبر الواحد، لكنهم لم يجمعوا على ذلك، بل تحقق[٣] الإنكار من بعضهم؛ فإنه ثبت أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ أنكر خبر المغيرة[٤]،

---

(١) أي بين الجواز سمعاً والوجوب سمعاً. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٧٣.

(٢) أي على وجوب العمل بخبر الواحد.

(٣) في المخطوطة ق ١٠٨/أ «تحق».

(٤) هو: المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود بن معتب. الأمير أبو عيسى الثقفي الصحابي، أسلم قبل عمرة الحديبية، وشهدها وبيعة الرضوان حدث عن رسول الله ـ ﷺ ـ وروى عنه أولاده، والمسور بن مخرمة، وأبو أمامة الباهلي، ومسروق، وغيرهم. كان من دهاة العرب، شهد اليمامة وفتوح الشام والعراق، ولاه عمر ـ رضي الله عنه ـ البصرة فكان أول من وضع =

وهو أن رسول الله ـ ﷺ ـ أعطى الجدة السدس[1] حتى شهد له محمد بن مسلمة[2].

وأن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنكر خبر أبي موسى الأشعري في الاستئذان وهو ما

= ديوانها، ثم نقله إلى الكوفة وآلياً، وأقره عثمان ثم عزله، واعتزل الفتنة بعد استشهاد عثمان ـ رضي الله عنه ـ ثم بايع معاوية وولاه على الكوفة واستمر على امرتها حتى مات سنة (٥٠ هـ) رضي الله عنه.

انظر: الإصابة ٣/ ٤٥٢، وأسد الغابة ٥/ ٢٤٧، وتاريخ الطبري ٥/ ٢٣٤، والتاريخ الكبير ٧/ ٣١٦، والمعارف ص ٢٩٤، وسير أعلام النبلاء ٣/ ٢١، والجمع بين رجال الصحيحين ٢/ ٤٩٩، وتقريب التهذيب ٢/ ٢٦٩، والأغاني ١٦/ ٧٩، وتاريخ بغداد ١/ ١٩١.

(١) أخرج مالك في الموطأ ٢/ ٥١٣ كتاب الفرائض، باب: ميراث الجدة عن قبيصة بن ذؤيب أنه قال: جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق تسأله ميراثها. فقال: لها أبو بكر: مالك في كتاب الله شيء. وما علمت لك في سنة رسول الله ـ ﷺ ـ شيئاً. فارجعي حتى أسأل الناس. فسأل الناس. فقال المغيرة بن شعبة: حضرت رسول الله ـ ﷺ ـ أعطاها السدس. فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة الأنصاري، فقال مثل ما قال المغيرة. فأنفذه لها أبو بكر الصديق...». وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ٤/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦، وأبو داود في سننه ٣/ ٣١٦ ـ ٣١٧، كتاب الفرائض، باب في الجدة، والترمذي في سننه ٤/ ٤١٩ ـ ٤٢٠ كتاب الفرائض، باب: ما جاء في ميراث الجدة، وصححه، وابن ماجه في سننه ٢/ ٩٠٩ كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة، والحاكم في المستدرك ٤/ ٣٣٨ كتاب الفرائض. وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وأقره الذهبي، والبغوي في شرح السنة ٨/ ٣٤٥ باب ميراث الأم والجدة رقم: ٢٢٢١. قال الحافظ ابن حجر في التلخيص ٣/ ٨٢ رقم (١٣٤٩): «وإسناده صحيح لثقة رجاله، إلا أن صورته مرسل: فإن قبيصة لا يصح له سماع من الصديق، ولا يمكن شهوده للقصة». وقال في موافقة الخبر الخبر ١/ ٣٠٣: «هذا حديث حسن».

(٢) هو: محمد بن مسلمة بن سلمة بن خالد، الأنصاري الأوسي الحارثي، أبو عبد الرحمن المدني حليف بني عبد الأشهل، أسلم على يد مصعب بن عمير، وصحب النبي ـ ﷺ ـ وشهد بدراً وما بعدها إلا غزوة تبوك فإنه تخلف بإذن رسول الله ـ ﷺ ـ له، واستخلفه على المدينة في بعض غزواته. وكان ممن اعتزل الفتنة فلم يشهد الجمل ولا صفين، وتولى مهمات كثيرة من رسول الله ـ ﷺ ـ ومن عمر ـ رضي الله عنه ـ وروى عنه: المسور بن مخرمة وسهل بن أبي حثمة، وقبيصة بن ذؤيب، وغيرهم. ولد قبل البعثة بـ(٢٢ سنة)، وتوفي سنة (٤٦ هـ) رضي الله عنه.

انظر: الإصابة ٣/ ٣٨٣، وأسد الغابة ٥/ ١١٢، والتاريخ الكبير ١/ ٢٣٩، وسير أعلام النبلاء ٢/ ٣٦٩، والجرح والتعديل ٨/ ٧١، وتهذيب التهذيب ٩/ ٤٥٤، وتقريب التهذيب ٢/ ٢٠٨.

روي أنه سمع رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «إذا استأذن أحدكم على صاحبه ثلاثاً فلم يؤذن له فلينصرف»[1] حتى رواه أبو سعيد الخدري[2] ـ رضي الله عنه.

وأنكر عمر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً ـ خبر فاطمة[3] بنت قيس في السكنى، وقال: «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة ما ندري أصدقت أم كذبت، أحفظت أم نسيت»[4].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٣/٦، كتاب البيوع، باب: الخروج في التجارة... إلخ عن عبيد بن عمير أن أبا موسى الأشعري استأذن على عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فلم يؤذن له، وكأنه كان مشغولاً، فرجع أبو موسى، ففرغ عمر فقال: ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس؟! ائذنوا له. قيل: قد رجع. فدعاه فقال: كنا نؤمر بذلك. فقال: تأتيني على ذلك بالبينة، فانطلق إلى مجلس الأنصار فسألهم فقالوا: لا يشهد لك على هذا إلا أصغرنا، أبو سعيد الخدري، فذهب بأبي سعيد الخدري، فقال عمر: أخفي عليّ من أمر رسول الله ـ ﷺ ـ ألهاني الصفق بالأسواق يعني الخروج إلى تجارة. وأخرجه في حـ٧/ ١٣٠ كتاب الاستئذان، باب: التسليم والاستئذان ثلاثاً و حـ٨/ ١٥٧ كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الحجة على من قال: إن أحكام النبي ـ ﷺ ـ كانت ظاهرة... إلخ. ومسلم في صحيحه ٣/ ١٦٩٤ كتاب الآداب، باب: الاستئذان.

(٢) هو: سعد بن مالك بن سنان بن ثعلبة، الإمام المجاهد، مفتي المدينة شهد الخندق، وبيعة الرضوان. حدث عن النبي ـ ﷺ ـ كثيراً، وعن أبي بكر، وعمر، وطائفة. وحدث عنه جمع كبير منهم: ابن عمر، وجابر، وأنس. وتوفي سنة (٧٤ هـ) ومناقبه كثيرة ـ رضي الله عنه. انظر: الإصابة ٢/ ٣٥، وأسد الغابة ٦/ ١٤٢، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ٥١، وسير أعلام النبلاء ٣/ ١٦٨، والمعارف ص ٢٦٨، وتهذيب التهذيب ٣/ ٤٧٩، وتقريب التهذيب ١/ ٢٨٩، وتاريخ بغداد ١/ ١٨٠، وتذكرة الحفاظ ١/ ٤٤، ومشاهير علماء الأمصار ص ١١.

(٣) هي: فاطمة بنت قيس بن خالد، الفِهريّة، أخت الضحاك بن قيس، إحدى المهاجرات الأول، كانت ذات عقل وجمال، كانت تحت أبي عمرو بن حفص المخزومي، ثم تزوجت بعده أسامة بن زيد بمشورة من رسول الله ـ ﷺ ـ وفي بيتها اجتمع أهل الشورى بعد استشهاد عمر ـ رضي الله عنه ـ روت أحاديث كثيرة منها: حديث السكنى والنفقة للمطلقة بتة، وقصة الجساسة. حدث عنها الشعبي، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث ابن هشام، وآخرون، وتوفيت في خلافة معاوية ـ رضي الله عنها.

انظر: الإصابة ٤/ ٣٨٤، والاستيعاب ٤/ ١٩٠١، وأسد الغابة ٧/ ٢٣٠، وسير أعلام النبلاء ٢/ ٣١٩، وتهذيب التهذيب ١٢/ ٤٤٣.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/ ١١١٨ ـ ١١١٩ كتاب الطلاق، باب: المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها. =

وأن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنكرت خبر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن الميت ليعذب ببكاء أهله[1].

وأجاب: بأنهم إنما أنكروا عند الارتياب.

وتحقيقه: أنه ثبت منهم العمل، وثبت منهم الإنكار، فلا بد من التوفيق فيحمل الإنكار على الارتياب في الراوي، والعمل على غيره.

وفيه نظر؛ لأن الكلام في العدل، والارتياب في عدالة الصحابة زيغ نعوذ بالله منه.

وقالوا ـ أيضاً ـ: لعل الأخبار التي عملوا بها أخبار مخصوصة تلقوها بالقبول وذلك لا يستلزم وجوب العمل بخبر الواحد العدل مطلقاً.

وأجاب: بأنا نقطع أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ عملوا لأجل ظهور تلك الأخبار صادقة، لا لخصوص تلك الأخبار، فحيث يظهر الصدق وجب العمل به.

وفيه نظر؛ لأنه دعوى قطع بلا قاطع[2].

ص ـ وأيضاً: التواتر أنه كان ينفذ الآحاد إلى النواحي لتبليغ الأحكام واستدل بظواهر.

مثل: ﴿فلولا نفر من﴾ إلى قوله: ﴿لعلهم يحذرون﴾.

﴿إن الذين يكتمون﴾، ﴿إن جاءكم فاسق﴾.

وفيه بعد.

= عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس أن رسول الله ـ ﷺ ـ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة. ثم أخذ الأسود كفاً من حصىً فحصبه به. فقال: ويلك أتحدث بمثل هذا. قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ ـ لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة قال الله عز وجل: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ سورة الطلاق من الآية ١.

(١) سبق تخريجه في ص ٦١٢.

(٢) يمكن أن يقال: إن القطعية من جهة العمل.

ش ـ هذا دليل آخر على وجوب العمل بخبر الواحد.

وتقريره: تواتر أنه ـ ﷺ ـ كان ينفذ آحاد الصحابة إلى القبائل لتبليغ الرسالة [١٠٨/أ] والأحكام، فلو لم يجب العمل بخبر الواحد ما أفاد البعث[١].

وقد استدل ـ أيضاً ـ على وجوب العمل بخبر الواحد بآيات:

منها قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾[٢].

ووجه التمسك بها أن الله ـ تعالى ـ أوجب الحذر بإخْبَارٍ مخوف يحصل من واحد، أو إثنين، ولولا أن خبر الواحد يوجب العمل، لما وجب الحذر به؛ وذلك لأن الفرقة ثلاثة[٣]، فتكون الطائفة واحداً أو إثنين[٤]، ولعل للترجي[٥] وهو على الله محال، فيحمل على الوجوب، لاشتراكهما في الطلب.

ومنها قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ﴾[٦] إلى قوله: ﴿أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ﴾.

---

(١) قال ابن كثير في التحفة ص ١٩٨: «تواتر أن رسول الله ـ ﷺ ـ كان يرسل الآحاد إلى البلدان والنواحي لتبليغ الأحكام، وذلك: كما بعث كتابه مع دحية بن خليفة الكلبي إلى هرقل عظيم الروم، وكما بعث مع عبد الله بن حذافة السهمي كتابه إلى كسرى ملك الفرس. وبعث إلى النجاشي ملك الحبشة، وبعث إلى الموقوقس صاحب الإسكندرية، وبعث إلى سائر الملوك يدعوهم إلى الله ـ تعالى ـ وإلى الإيمان به ـ ﷺ ـ وكذلك بعث أبا عبيدة إلى البحرين يعلمهم الإسلام... وكذلك بعث ـ ﷺ ـ علياً، وأبا موسى، ومعاذ إلى اليمن». وراجع هذا ـ أيضاً ـ في المعتبر للزركشي ص ١٢٤.

(٢) سورة التوبة من الآية ١٢٢.

(٣) انظر: المفردات للراغب الأصفهاني ص ٣٧٧، ولسان العرب ٦/٣٣٩٨.

(٤) انظر: المصدرين السابقين ص ٣١١، واللسان ٥/٢٧٢٣، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٨/٢٩٤.

(٥) انظر: مغني اللبيب ١/٢٨٦ ـ ٢٨٧.

(٦) تكملة الآية ﴿مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ سورة البقرة الآية ١٥٩.

ووجهه: أن الله وعّد على كتمان الهدى، فيجب على من سمع من النبي - ﷺ - شيئاً - إظهاره، فلو لم يجب قبوله كان الاظهار كعدمه.

ومنها قوله - تعالى -: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾[1].

ووجهه: أن الله - تعالى - أمر بالتبين في خبر الفاسق، وتعليق الحكم على الصفة مشعر بالعلية، فيجب أن لا يتبين خبر غير الفاسق؛ لانتفاء علته، فيجب العمل بخبره.

قال المصنف: «وفيه بعد». ووجه البعد إجمالاً: أن الآيات المذكورة ليست بقطعية الدلالة على المطلوب. فصارت في الدلالة، كخبر الواحد فلا يجب العمل بها، فكانت كالمتنازع فيه[2].

ص - قالوا: ﴿وَلَا تَقْفُ﴾، ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ وقد تقدم.

ويلزمهم أن لا يمنعوه إلا بقاطع.

قالوا: توقف رسول الله - ﷺ - في خبر ذي اليدين حتى أخبره أبو بكر وعمر.

قلنا: غير ما نحن فيه.

وإن سلّم فإنما توقف للريبة بالانفراد، فإنه ظاهر في الغلط ويجب التوقف في مثله.

ش - القائلون بعدم وجوب العمل بخبر الواحد تمسكوا بالآيتين، وقد تقدم وجه التمسك، والجواب في المسألة المتقدمة[3]، فلا يحتاج إلى إعادته.

ويلزمهم من التمسك بالآيتين أن لا يمنعوا العمل بخبر الواحد إلا بدليل قاطع؛ لأنهما دلتا على أن التمسك بما لا يفيد العلم غير جائز فلا يجوز منع العمل بخبر الواحد بالآيتين؛ لعدم قطعية دلالتهما على ذلك.

---

(١) سورة الحجرات من الآية ٦.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٨٠، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٥٨/أ.

(٣) في ص ٦٣٧.

وهنا بحث مشكل وهو: أن الأشاعرة عطلوا العقل عن الدلالة[1] رأساً، وذهبوا إلى أن دلالة الألفاظ غير قطعية. فلزمهم من ذلك أن لا يكون شيءٍ مّا معلوماً لهم، لا في أصول الديانات، ولا في الفروع ولزمهم من ذلك أن لا يكفروا أحداً ممن ينكر شريعة من الشرائع؛ لكونها غير قطعية[2].

وقالوا ـ أيضاً ـ: توقف رسول الله ـ ﷺ ـ في خبر ذي اليدين[3]، وقصته ما روي أن رسول الله ـ ﷺ ـ صلى إحدى صلاتي العشي[4] ركعتين، وفي القوم أبو بكر، وعمر فقال ذو اليدين أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ فقال ـ ﷺ ـ: «كل ذلك لم يكن» ثم قال: «أحق ما يقوله ذو اليدين»؟ فقال أبو بكر، وعمر: نعم. فرجع وأتم الصلاة أربعاً، وسجد للسهو[5]. ولو كان خبر الواحد يوجب العمل ما توقف

(١) تقدم في ص ٣٢١ ـ ٣٢٢.

(٢) هذه دعوى تحتاج في ثبوتها إلى دليل.

(٣) هو: الخِرْباق بن عمرو السلمي. ولقبه: ذو اليدين؛ لطول كان في يديه.
انظر: الإصابة ١/ ٤٢٢، وشرح النووي لصحيح مسلم ٥/ ٦٨ ـ ٦٩.

(٤) قال ابن حجر في فتح الباري ١/ ٥٦٧: «كذا للأكثر، وللمستملي والحموي العشاء بالمد وهو وهم. فقد صح أنها الظهر أو العصر... وابتداء العشي من أول الزوال».

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ١٢٣، كتاب الصلاة، باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره عن أبي هريرة قال: صلى بنا رسول الله ـ ﷺ ـ إحدى صلاتي العشي... قال: فصلى بنا ركعتين ثم سلم، فقام إلى خشبةٍ معروضة في المسجد فاتكأ عليها كأنه غضبان، ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين أصابعه ووضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى، وخرجت السَّرَعان من أبواب المسجد فقالوا: قصرت الصلاة، وفي القوم أبو بكر وعمر فهابا أن يكلماه، وفي القوم رجل في يديه طول، يقال له: ذو اليدين، قال: يا رسول الله أنسيت أم قصرت الصلاة؟ قال: «لم أنس ولم تقصر، فقال: أكما يقول ذو اليدين؟ فقالوا: نعم فتقدم فصلى ما ترك ثم سلم، ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه وكبر ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه وكبر فربما سألوه ثم سلم. فيقول: نبئت أن عمران بن حُصين قال: ثم سلم. وأخرجه في كتاب الأذان باب: هل يأخذ الإمام إذا شك بقول الناس ص ١٧٥، وفي حـ ٢/ ٦٦ كتاب السهو، باب: من لم يتشهد في سجدتي السهو... إلخ. وأخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٤٠٣، كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب: السهو في الصلاة والسجود له. قال الزركشي في المعتبر ص ١٢٥: «وقول ابن الحاجب: حتى أخبره أبو بكر، وعمر، وكذا وقع في كتب الأصول كالمستصفى والمحصول، ولم يرد اختصاصهما بالإخبار، =

عليه السلام.

وأجاب المصنف بأن هذه الصورة [١٠٨/ب] ليست مما نحن فيه[1]؛ لأن الكلام في أنه يوجب العمل علينا لا على رسول الله ـ عليه السلام.

سلمناه، ولكن توقف رسول الله ـ ﷺ ـ لبعد انفراده بمعرفة ذلك دون الباقين، فإن ذلك ظاهر في غلطه، فتوقف لذلك.

واعلم أن حديث ذي اليدين يدل على أن صدق الخبر إنما هو بمطابقته لاعتقاد المخبر فهو حجة على الجمهور، وقد ذكرت ذلك والجواب عنه في الإشراق شرح مشارق الأنوار. فليطلب ثمة[2].

ص - أبو الحسين: العمل بالظن في تفاصيل المعلوم الأصل واجب عقلاً، كالعدل في مضرة شيء، وضعف حائط.

وخبر الواحد كذلك؛ لأن الرسول بعث للمصالح، فخبر الواحد تفصيل لها.

وهو مبني على التحسين.

سلمنا، لكنه لم يجب في العقليات، بل أولى.

سلمنا ولا نسلمه في الشرعيات.

سلمنا، وغايته[3] قياس ظني في الأصول.

قالوا: صدقه ممكن فيجب احتياطاً.

قلنا: إن كان أصله المتواتر فضعيف.

وإن كان المفتي فالمفتي خاص وهذا عام.

سلمنا، لكنه قياس شرعي.

قالوا: لو لم يجب، لخلت وقائع.

رُدّ بمنع الثانية.

= بل ظاهر الحديث يدل على أن المخبر كل من حضر».

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٨٢، وشرح العضد ٢/ ٦٠.

(٢) لم أعثر على هذا الكتاب الذي أحال عليه.

(٣) مكرر في المخطوطة ق ١٠٩/أ.

سلمنا، لكن الحكم: النفي، وهو مدرك شرعي بعد الشرع.

ش - احتج أبو الحسين[1] على وجوب العمل بخبر الواحد عقلاً، بأنه إذا عُلِمَ أصل كلي كدفع المضار وجلب المنافع، وجب عقلاً العمل بالظن في تفاصيل ذلك الأصل المعلوم[2]، فإذا أخبر واحد عدل عن مضرة شيء مخصوص، أو عن ضعف جدار، وجب على العاقل الاحتراز عن ذلك الشيء عقلاً، والهروب عن الحائط كذلك، وهذا المعنى متحقق في خبر الواحد؛ لأن الرسول - ﷺ - بعث لتبيين الأحكام الشرعية المشتملة على مصالح العباد، وخبر الواحد يفيد الظن في تفاصيل تلك الأحكام والمصالح، فوجب العمل به عقلاً.

وأجاب المصنف: بأن هذا الدليل مبني على قاعدة التحسين العقلي وهي باطلة، كما تقدم[3].

سلمنا صحتها، لكن لا نسلم أن العمل بالظن، وتفاصيل الأصل المعلوم واجب في العقليات، بل العقليات أولى أن لا يجب فيها العمل بالظن.

سلمنا وجوبه في العقليات، لكن لا نسلم في الشرعيات؛ لجواز أن يكون خصوصية الصور العقلية شرطاً لوجوب العمل. أو خصوصية الصور الشرعية مانعة للوجوب.

سلمنا وجوبه فيها قياساً على العقليات، لكن غاية هذا الدليل قياس يفيد الظن. وهو في مسائل الأصول[4].

وقالوا: صدق خبر الواحد ممكن، وكل ما كان كذلك يجب العمل به، كالمتواتر، وقول المفتي.

وأجاب: بأن القياس على المتواتر ضعيف، لعدم الجامع؛ لأن وجوب العمل

---

(١) البصري المعتزلي، وقد تقدمت ترجمته في ص ٦٠٤.

(٢) انظر: المعتمد ٢/١٠٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/٧٠، والإحكام للآمدي ٢/٥١، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٦٨٢، وشرح العضد ٢/٦٠.

(٣) في ص ٣٢١.

(٤) أي أصول الدين.

بالمتواتر لإفادته العلم، لا لإمكان الصدق.

وعلى المفتي قياس مع الفارق؛ فإن وجوب العمل بقول المفتي شرع خاص لا يعم الأشخاص كلها، وبخبر الواحد عام يعمهم.

ولئن سلمنا صحة القياس عليهما، لكنه قياس شرعي؛ إذ العمل في الأصلين واجب بالدليل الشرعي فلا يتصل [١٠٩/أ] بمحل النزاع؛ لأن المطلوب إثبات وجوب العمل به عقلاً.

ولقائل أن يقول: كلام الخصم دليل عقلي من الشكل الأول، على الوجه الذي ذكر، والكلام على الفرق قد تقدم غير مرة.

وقوله: «قياس شرعي» إنما هو على تفسيره تفسير بالتشهي لا يلزم على الخصم به شيء.

وقالوا ـ أيضاً ـ: لو لم يجب العمل بخبر الواحد، لخلت وقائع عن الحكم والتالي باطل بالإجماع، فالمقدم كذلك.

وبيان الملازمة أنه إذا لم يوجد في الوقائع الحادثة من الدليل سوى خبر الواحد، ولم يوجب الحكم خلت عن الحكم بالضرورة.

وأجاب بمنع الثانية، أي التالي، يعني لا نسلم بطلان خلو بعض الوقائع عن الحكم؛ فإن التي اتفق على امتناع خلوّها عنه، هي التي لها دليل، لا التي لا دليل عليها.

سلمنا صحة نفي التالي، لكن لا نسلم الملازمة؛ فإنه إذا لم يوجب خبر الواحد العمل كان هناك نفي الحكم، ونفي الحكم حكم.

قوله: «وهو مدرك شرعي» بعد الشرع إشارة إلى جواب ما يرد على أن نفي الحكم حكم.

وتقريره: نفي الحكم ليس حكماً شرعياً؛ لأنه يستند إلى عدم الدليل وعدم الدليل عقلي.

وتقرير الجواب: أن عدم الحكم وإن كان ثابتاً عند عدم الدليل وقبل الشرع لكنه بعد ثبوت الشرع مدرك شرعي.

ولقائل أن يقول: عدم الحكم ليس وجوباً، ولا حرمة، ولا ندباً، ولا كراهة، ولا إباحة، والأحكام منحصرة فيها. وأن الظاهر أن المراد بالمدرك الشرعي: ما يدرك به حكم شرعي، وذلك منحصر في الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والاستدلال وعدم الحكم ليس منها بالضرورة. وإن كان المراد بالمدرك غير ذلك، فلا بد من تصوره أولاً.

شرائط الراوي أربعة

ص ـ الشرائط:

فمنها: البلوغ، لاحتمال كذبه، لعلمه بعدم التكليف.

وإجماع المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء وقبل تفرقهم، مستثنى؛ لكثرة الجناية بينهم منفردين. والرواية بعده والسماع قبله مقبولة، كالشهادة، ولقبول[1] ابن عباس، وابن الزبير، وغيرهم في مثله، ولإسماع الصبيان.

ش ـ لما فرغ من إثبات وجوب العمل بخبر الواحد شرع في ذكر شرائط الراوي، وهي أربعة.

الأول: البلوغ[2]؛ لأن الصبي إن كان غير مميز لا يضبط ما يتحمل وإن كان مميزاً فقد لا ينزجر عن الكذب، لعلمه بعدم المؤاخذة به وإذا لم تقبل رواية الصبي، فرواية المجنون [أ][3] ولى.

قوله: «وإجماع المدينة» إشارة إلى جواب دخل مقدر.

تقريره: أهل المدينة أجمعوا على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في

---

(١) في المخطوطة ق ١٠٩/ب «لقول» والصواب ما أثبته، وهو المثبت في المختصر ق ٣٦/أ وفي شرح المؤلف ص ٦٦٣.

(٢) عند الأداء لا التحمل، وهو مذهب الجمهور. انظر: أصول السرخسي ١/ ٣٧٢، والمستصفى ١/ ١٥٦، والإحكام للآمدي ٢/ ٧١ والمسودة ص ٢٥٨، ومختصر ابن اللحام ص ٨٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٥٩، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٧٩. وشرح النووي على مسلم ١/ ٦١، وتدريب الراوي ١/ ٢٥٣، وتيسير التحرير ٣/ ٣٩.

(٣) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

الدماء، والجنايات قبل تفرقهم[1]. وإذا قبلت شهادتهم وبابها أضيق، وجب قبول روايتهم بالطريق الأولى.

وتقرير الجواب؛ هذه الصورة مستثناة؛ لكثرة وقوع الجناية بينهم منفردين عن الرجال، والحاجة ماسة إلى معرفة ذلك ولا طريق إليها سوى شهادتهم، فوجب اعتبارها صيانة للدماء عن الهدر، وإنما شرط أن يكون الأداء قبل التفرقة دفعاً لتهمة التلقين[2] [١٠٩/ب].

وفيه نظر؛ لأنا لا نسلم كثرة وقوعها بينهم؛ فإنا مدة عمرنا نيّفاً[3] وخمسين سنة لم نشاهد ذلك، ولم نسمعهم[4] فعلوا قتلاً أو ما يقربه؛ ولأنه مخالف لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾[5]. على اختلاف تقدم[6] في حجية إجماع أهل المدينة خاصة وإذا كان السماع قبل البلوغ، والرواية بعده فهي مقبولة لوجهين:

أحدهما: القياس على قبول الشهادة، فإنه إذا تحمل الشهادة قبل البلوغ وأداها بعده قبلت بالاتفاق[7]، فكذا الرواية، بل أولى؛ لأن بابها أضيق، ولهذا اختلفوا في قبول شهادة العبد[8]، ولم يختلفوا في قبول روايته.

---

(١) وهو مذهب الإمام مالك، ورواية عن الإمام أحمد. انظر: المغني ٩/ ١٦٤.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٧٢، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٧٦، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٨٧، وشرح العضد ٢/ ٦١.

(٣) النيف: كل ما زاد على العقد، يقال: نيف فلان على الستين ونحوها إذا زاد عليها. وهو من واحدة إلى ثلاث. انظر: لسان العرب ٨/ ٤٥٧٩ ـ ٤٥٨٠، والمصباح المنير ص ٢٤١.

(٤) عدم مشاهدته، أو سماعه ليس دليلاً على عدمه.

(٥) سورة البقرة من الآية ٢٨٢.

(٦) في ص ٥٥٠.

(٧) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٧٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٨٨، وشرح العضد ٢/ ٦١، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٦٠/أ.

(٨) ذهب بعض العلماء إلى قبولها فيما عدا الحدود والقصاص، وروي عن علي وأنس ـ رضي الله عنهما. وهو مذهب الحنابلة، وشريح، وابن سيرين والبتي، وأبي ثور، وداود، وابن المنذر، وعروة وغيرهم. خلافاً لعطاء، ومجاهد، والحسن، ومالك، والأوزاعي، والثوري، وأبي =

والثاني: الإجماع، فإن الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعوا على قبول رواية ابن عباس[1]، وابن الزبير[2]، ....

= حنيفة، والشافعي وغيرهم. انظر: المغني ٩/١٩٤ ـ ١٩٥، وشرح فتح القدير ٧/٣٩٩.

(١) أخرج البخاري في صحيحه ٦/١١٠ كتاب فضائل القرآن، باب: تعليم الصبيان القرآن. عن سعيد بن جبير قال: إن الذي تدعونه المفصّلَ هو المحكم قال: وقال ابن عباس: توفي رسول الله ـ ﷺ ـ وأنا ابن عشر سنين، وقد قرأت المحكم.

قال الزركشي في المعتبر ص ١٢٦: «قال أبو جعفر محمد بن الحسين البغدادي في كتابه: وسألت أبا داود قلت: ما سمعت يحيى بن معين يقول: في رواية ابن عباس عن النبي ـ ﷺ قال: سمعته يقول: روى ابن عباس عن النبي ﷺ سماعاً تسعة أحاديث...». وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/٣٢٧: ومن أحاديث ابن عباس التي حملها وهو صغير ما أخبرني أبو الحسن علي بن محمد الخطيب... عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما قال: ردفت النبي ـ ﷺ ـ فأخلف يده ورآئي فقال: «يا غلام ألا أعلمك كلمات ينفعك الله بهن؟ احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده أمامك، وإذا استعنت فاستعن بالله، وإذا سألت فاسأل الله، رفعت الأقلام وجفت الصحف، فلو جَهَدَتِ الأمة على أن تنفعك بشيءٍ لم تنفعك إلا بشيءٍ قد كتبه الله لك ولو جهدت على أن تضُرُك بشيء لم تضرك إلا بشيء كتبه الله لك». أخرجه الإمام أحمد في مسنده ١/٢٩٣، ٣٠٣، ٣٠٧، والترمذي في سننه ٤/٦٦٧ كتاب صفة القيامة، باب: ٥٩، وقال: هذا حديث حسن صحيح. وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/١١٠: هذا حديث حسن.

(٢) هو: عبد الله بن الزبير بن العوام بن خويلد، أبو خبيب القرشي الأسدي المكي ثم المدني، ولد سنة إثنتين، وقيل: في الأولى من الهجرة، وهو أول مولود للمهاجرين بالمدينة، وفرحوا به، وله صحبة، ورواية أحاديث. عداده في صغار الصحابة، وقد روى ـ أيضاً عن أبيه، وجده لأمه الصديق، وعمر، وعثمان وغيرهم. وحدث عنه: أخوه عروة، وابناه عامر، وعباد، وطاووس، وعطاء، وهشام بن عروة وغيرهم. قال الزركشي: «وقال الربيع: قلت للشافعي: أَسَمِعَ ابن الزبير من النبي ـ ﷺ ـ؟ قال: نعم، وحفظ عنه، وكان يوم توفي النبي ـ ﷺ ـ ابن تسع سنين» اهـ. كان فارس قريش في زمنه، وله مواقف مشهودة، بويع بالخلافة عند موت يزيد بن معاوية سنة (٦٤هـ) وحكم على الحجاز، واليمن، ومصر، والعراق، وخراسان، وبعض الشام. وذكر ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/٣٣١ أن من الأحاديث التي حملها وهو صغير ما أخرجه مسلم في صحيحه ٤/١٨٧٩ كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل طلحة، والزبير ـ رضي الله عنهما ـ، عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن الزبير قال: كنت أنا وعمَرَ بن أبي سلمة يوم الخندق مع النسوة في أُطُمَ حسَّانٍ فكان يطأطىء لي مرةً فأنظر. وأطأطىء له مرة فينظر. فكنت أعرف أبي إذا مر على فرسه في السلاح إلى بني =

والنعمان بن بشير[1]، وغيرهم من أحداث الصحابة[2] في مثل ما ذكرنا، وهو ما تحملوا في حال الصبا وأدّوه بعده، وأيضاً: أجمع السلف على إحضار صبيانهم في مجالس الأحاديث، وإسماعهم إيّاها، وقبول رواية ما سمعوه حال

= قريظة. . . قال: فذكرت ذلك لأبي. فقال: ورأيتني يا بني؟ قلت: نعم. قال: أما والله لقد جمع لي رسول الله ـ ﷺ ـ يومئذٍ أبويه. فقال: «فداك أبي وأمي». وقد انتقل إلى مكة ونشبت بينه وبين الْحَجَّاج حروب قتل فيها بعد أن خذله من كان معه وذلك سنة (٧٣هـ) وقيل: (٧٢هـ) ـ رضي الله عنه.

انظر ترجمته في: الإصابة ٢/ ٣٠٩، وأسد الغابة ٣/ ٢٤٢، والتاريخ الكبير ٥/ ٦، وسير أعلام النبلاء ٣/ ٣٦٣، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ٥٠، والمعرفة والتاريخ ١/ ٢٤٣، والجمع بين رجال الصحيحين ١/ ٢٤٠، ووفيات الأعيان ٣/ ٧١، والمعتبر للزركشي ص ١٢٦.

(١) هو: النعمان بن بشير بن سعد بن ثعلبة، الأمير العالم، صاحب رسول الله ـ ﷺ ـ وابن صاحبه، الأنصاري الخزرجي. ولد سنة اثنتين، وسمع من النبي ـ ﷺ ـ وعُدّ من الصّحابة الصبيان باتفاق، وكان أول مولود في الإسلام من الأنصار بعد الهجرة، ولاه معاوية على الكوفة مدة، ثم ولي قضاء دمشق، ثم ولي إمرة حمص. وكان من أخطب الناس. حدث عنه: ابنه محمد، والشعبي وسماك بن حرب، وغيرهم. ومسنده (١١٤) حديثاً. وذكر ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٣٣٥ أن من الأحاديث التي حملها في صغره عن الرسول ـ ﷺ ـ وصرح بسماعها منه. ما أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ١٩ كتاب الإيمان، باب: فضل من استبرأ لدينه. عن عامرٍ قال: سمعت النعمان بن بشير يقول: سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «الحلال بين والحرام بين وبينهما مُشَبَّهاتٌ لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى المُشَبَّهاتِ استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشُّبُهَاتِ كراعٍ يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه، ألا وإن لكل ملك حمى ألا إن حمى الله محارمه، ألا وإن في الجسد مُضْغَةً إذا صَلَحَت صلح الجسد كُلُّهُ وإذا فسدت فسد الجسد كلُّهُ ألا وهي القلب». وأخرجه في حـ٣/ ٤ كتاب البيوع، باب: الحلال بين، والحرام بين وبينهما مشبهات. ومسلم في صحيحه ٣/ ١٢١٩ كتاب المساقاة، باب: أخذ الحلال وترك الشبهات. ولما دعا النعمان بن بشير أهل حمص إلى بيعة ابن الزبير قتلوه في آخر سنة (٦٤هـ) ـ رضي الله عنه.

انظر ترجمته في: الإصابة ٣/ ٥٥٩، وأسد الغابة ٥/ ٣٢٦، والتاريخ الكبير ٨/ ٧٥، وسير أعلام النبلاء ٣/ ٤١١، وأخبار القضاة ٣/ ٢٠١، والمعارف ص ٢٩٤، والجرح والتعديل ٨/ ٤٤٤، والجمع بين رجال الصحيحين ٢/ ٥٣١، وتهذيب التهذيب ١٠/ ٤٤٧، والأغاني ١٦/ ٢٨.

(٢) منهم: الحسن بن علي، وعُمَر بن أبي سلمة. انظر: موافقة الخبر الخبر ١/ ٣٣٢، ٣٣٧.

الصبا[1].

ص - ومنها: الإسلام؛ للإجماع.

وأبو حنيفة وإن قبل شهادة بعضهم على بعض لم يقبل روايتهم.

ولقوله: ﴿إن جاءكم فاسق بنبأ﴾. وهو فاسق بالعرف المتقدم.

واستدل: بأنه لا يوثق به، كالفاسق.

وضعف: بأنه قد يوثق ببعضهم لتدينه في ذلك.

والمبتدع بما يتضمن التكفير، كالكافر عند المكفر.

وأمّا غير المكفر فكالبدع الواضحة.

وما لا يتضمن التكفير إن كان واضحاً، كالخوارج ونحوه.

فرده قوم وقبله قوم.

الراد: ﴿إن جاءكم فاسق﴾ وهو فاسق.

القابل: نحن نحكم بالظاهر.

والآية أولى؛ لتواترها وخصوصها بالفاسق وعدم تخصيصها.

وهذا مخصص بالكافر والفاسق المظنون صدقهما باتفاق.

ش - الشرط الثاني: الإسلام[2]. فإن رواية مخالف الإسلام غير مقبولة لوجهين:

الأول: الإجماع.

قوله: «وأبو حنيفة وإن قبل شهادة بعضهم على بعض».

قيل: هو جواب عما يقال: كيف يصح دعوى الإجماع على عدم قبول روايته،

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٧٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٨٩، وشرح العضد ٢/ ٦٢، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٦٠/أ.

(٢) هذا بالإجماع عند الأداء. انظر: أصول السرخسي ١/ ٣٤٦، والمستصفى ١/ ١٥٦، والإحكام للآمدي ٢/ ٧٣، ومختصر ابن اللحام ص ٨٤، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢٤٨، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٧٩، وتيسير التحرير ٣/ ٤١، وحاشية التفتازاني ٢/ ٦٢، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٥٨ ـ ٣٥٩، والكفاية ص ٧٧، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٩٠، والاقتراح لابن دقيق العيد ص ٢٧.

وأبو حنيفة يقبل شهادة بعضهم على بعض[1]، والتأكيد في أمر الشهادة أكبر، كما تقدم[2].

وأقول: إن كان هذا مراد المصنف فكلامه فاسد؛ لأن النزاع في رواية الكافر، لا في شهادة بعضهم على بعض؛ فإن الرواية إذا[3] قبلت صارت حجة على المسلمين، والكافر ساع في هدم الدين الحق، وهو عدوٌ للمسلمين، فكيف تكون روايته حجة؟ بخلاف الشهادة فيما بينهم، فإنها أمر لا يعدوهم.

الثاني: قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ﴾[4] الآية.

وجه ذلك: أن الكافر فاسق[5] في العرف المتقدم. وتخصيص الفاسق بمسلم صدرت عنه الكبيرة، عُرْف متجدد، وإذا كان كذلك، لا تكون روايته معتداً بها.

وفيه نظر؛ لأن الآية تقتضي التوقف في خبره لا عدم القبول.

ومنهم من جعل الكافر غير الفاسق، وقاس عدم قبول رواية الكافر على الفاسق [١١٠/أ] بجامع عدم الوثوق بكل منهما.

---

(١) حتى مع اختلاف الملة فتقبل شهادة اليهودي على النصراني والعكس، وهو قول: حماد، وسوار، والثوري، والبتي. انظر: شرح فتح القدير مع شرح العناية ٤١٦/٧، والمغني ١٨٤/٩.

(٢) في ص ٦٦٢.

(٣) الألف مكررة في المخطوطة ق ١١٠/أ.

(٤) تمام الآية: ﴿بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ۝٦﴾ سورة الحجرات آية ٦.

(٥) اسم فاعل من فَسَقَ يَفْسِقُ ويَفْسُقُ فِسْقاً وفُسُوقاً. والفِسْقُ والفُسُوقُ: الخروج عن الأمر. والعرب تقول إذا خرجت الرُّطَبَةُ من قِشْرِها: قد فسقت الرطبة من قشرها. ومنه قوله ـ تعالى ـ في إبليس في سورة الكهف من الآية (٥٠): ﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓۗ...﴾ الآية. قال الراغب الأصفهاني: «وهو أعم من الكفر، والفسق يقع بالقليل من الذنوب وبالكثير لكن تُعُورِفَ فيما كان كثيراً، وأكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم الشرع وأقر به ثم أخل بجميع أحكامه أو ببعضه، وإذا قيل للكافر الأصلي: فاسق؛ فلأنه أخل بحكم ما ألزمه العقل واقتضته الفطرة». انظر: المفردات للراغب الأصفهاني ص ٣٨٠، ولسان العرب ٣٤١٤/٦، والمصباح المنير ص ١٨٠.

وضعف هذا الاستدلال، أي القياس ـ بالفرق؛ فإن بعض الكفار لتدينه في دينه قد يوثق به[1]، بخلاف الفاسق؛ فإنه لعدم تدينه لم يوثق به.

وفيه نظر؛ لأن الفرق باطل عند المحققين، كما مرّ غير مرّة.

ولأنه يشم منه رائحة ترجيح الكافر على المسلم بوجه، وهو شنيع. بل علة عدم قبول رواية الكافر ما ذكرنا آنفاً من سعيه في هدم أمر الدين، لعداوته.

والمبتدع بما يوجب الكفر صريحاً فهو كالكافر اليهودي والنصراني اتفاقاً[2].

والمبتدع بما يتضمن الكفر وهو المخطىء في الأصل بتأويل، اختلف الناس فيه[3] فمن أكفره جعله كالكافر، ومن لم يكفره جعله كالمبتدع الذي لا خفاء في بدعته.

والمبتدع بما لا يتضمن كفراً إن وضحت بدعته، كفسق الخوارج في إباحة دماء المسلمين وأموالهم بغير دليل.

ردّ روايته بعض[4]، وقبلها آخرون[5].

---

(١) في هذا نظر؛ لأنه يشترط فيمن يحتج بروايته أن يكون عدلاً ضابطاً بالإجماع، وفُسِّرَ العدل بأن يكون مسلماً بالغاً عاقلاً، وعلى هذا فالكافر لا يوثق به ولا تقبل روايته، ولا شهادته لقوله ـ تعالى ـ في سورة الطلاق آية ٢: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾. انظر: تدريب الراوي ١/ ٢٥٣.

(٢) انظر: المصدر السابق، وتدريب الراوي ١/ ٢٧٥.

(٣) انظر: شرح اللمع ٢/ ٦٣٢، والإحكام للآمدي ٢/ ٨٣، والكفاية ص ١٢٠، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٢٥، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٤٧، تيسير التحرير ٣/ ٤٢، وفواتح الرحموت ٢/ ١٤٢، والبحر المحيط ٤/ ٢٦٩، ونزهة النظر ص ٥٠، وتدريب الراوي ١/ ٢٧٥، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤٠٢، وإرشاد الفحول ص ٥١، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٩٢.

(٤) وهو قول طائفة من السلف، واختاره الآمدي ونقله عن الباقلاني، والجبائي، وأبي هاشم، وجماعة من الأصوليين. انظر: الكفاية ص ١٢٠، والإحكام للآمدي ٢/ ٨٣، والبحر المحيط ٤/ ٢٧٠.

(٥) نقله الآمدي وغيره عن الشافعي وأتباعه وأكثر الفقهاء، واختاره الغزالي وكثير من الأصوليين. انظر: المصادر السابقة، والمستصفى ١/ ١٦٠، والمعتمد ٢/ ١٣٤.

حجة الأولين، قوله ـ تعالى ـ: ﴿إن جاءكم فاسق﴾ الآية[1]، وهو واضح الفسق.

وحجة الآخرين قوله ـ ﷺ ـ: «نحن نحكم بالظاهر»[2]. خص عنه الكافر والفاسق اللذان ظن صدقهما[3] فيبقى حجة في الباقي؛ لأن غيرهما لا يعلم فسق نفسه، ويعظم أمر الدين، ويحترز عن الكذب، فنحكم بصدقه ظاهراً.

واختار المصنف المذهب الأول، وإليه أشار بقوله: «والآية أولى». بأوجه[4]:

الأول: أن متنها متواتر، والحديث من الآحاد.

الثاني: أنها مخصوصة بالفاسق، والحديث غير مخصوص، والعمل بالمخصوص أولى؛ لاحتمال التخصيص في غير المخصوص.

الثالث: أنها لم تخص؛ لأنه لم يخرج منها فاسق، والحديث خص منه الكافر والفاسق المظنون صدقهما؛ لأن روايتهما غير مقبولة بالاتفاق.

ص ـ قالوا: أجمعوا على قبول قتلة عثمان.

ورد بالمنع.

أو بأنه مذهب بعض.

وأما نحو خلاف البسملة وبعض الأصول، وإن ادعى القطع، فليس من ذلك؛ لقوة الشبهة من الجانبين.

وأمّا من يشرب النبيذ ويلعب بالشطرنج ونحوه من مجتهد ومقلد فالقطع أنه ليس بفاسق، وإن قلنا: المصيب واحد؛ لأنه يؤدي إلى تفسيق بواجب.

---

(١) تقدم عزوها وتتمتها في ص ٦٦٦.

(٢) سبق تخريجه في ص ٥٩٣.

(٣) لا يقبل قولهما وإن كان ظاهراً. انظر: شرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٦١/أ، وشرح العضد ٢/ ٦٢.

(٤) انظر: المصدرين السابقين، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٧٧، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٩٢ ـ ٦٩٣.

وإيجاب الشافعي الحد لظهور أمر التحريم عنده.

ش - الذين ذهبوا إلى قبول رواية مثل الخوارج قالوا: أجمع الصحابة على قبول رواية قتلة عثمان - رضي الله عنه - وظلمهم وبغيهم لا يخفى على أحد[1].

وردّ دعوى الإجماع: بأنا لا نعلم أن الصحابة كلهم اتفقوا على ذلك[2].

أو بأن بعض الصحابة[3] ذهب إلى أن قتلة عثمان لم يفسقوا بما فعلوا من الحق فهم الذين قبلوا.

وأمّا ما وقع فيه الخلاف بين الأئمة، كالاختلاف في كون البسملة من القرآن، أو لا[4]. وفي الكلام النفسي[5]، فليس مما يوجب ردّ الرواية وإن كان كل من الخصمين يقطع ببطلان مذهب الآخر؛ لقوة الشبهة من الجانبين، كما تقدم.

وأمّا ما كان من باب الفعل، كشرب النبيذ[6]، وأكل متروك التسمية عامدا[7]،

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٨٤، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٩٣، وشرح العضد ٢/ ٦٢.

(٢) قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٣٤١: «الذي ادعى الإجماع في هذا لمجازف، فإنه إن كان المراد من باشر قتله فليس لأحد منهم ممن ثبت عنه ذلك رواية أصلاً، وإن كان المراد من حاصره أو رضي بقتله، فأهل الشام قاطبة مع من كان فيهم من الصحابة وكبار التابعين إما مكفر لأولئك، وإما مفسق، وأما غير أهل الشام فكانوا ثلاث فرق، فرقة على هذا الرأي، وفرقة ساكتة، وفرقة على رأي أولئك فأين الإجماع»؟.

(٣) ذكر الأصفهاني والزركشي أن منهم: عمار بن ياسر، وعدي بن حاتم، وغيرهما. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٩٤، والمعتبر ص ١٢٧.

(٤) سبق الكلام على ذلك في ص ٤٦٦ - ٤٦٧.

(٥) تقدم الكلام على ذلك في ص ٤٦٣.

(٦) النبيذ: اسم لكل ما يُنْتَبَذُ من تمر أو غيره، وأصله فعيل من المنبوذ: وهو المَرْمِي كأنه رماه في الماء. انظر: تحرير ألفاظ التنبيه ص ٤٦، والدر النقي ٣/ ٧٦٠، ومعجم لغة الفقهاء ص ٤٧٤. والنبيذ حرام عند الجمهور خلافاً لأبي حنيفة وأبي يوسف. انظر: المغني ٨/ ٣٠٤ - ٣٠٥، وشرح فتح القدير ١٠/ ١٠٠، والمجموع ٢٠/ ٢٢٩، والاختيار ٤/ ١٠٠ - ١٠١.

(٧) اختلف في حرمته، فالجمهور على أنه حرام لا يحل أكله. وذهب الشافعي والحسن إلى حله، وهو مروي عن ابن عباس وأبي هريرة، وعطاء، وسعيد بن المسيب، وغيرهم. انظر: المغني =

واللعب بالشطرنج[1] ونحوه مما اختلف في حرمته بالقطع بأن [١١٠/ب] مباشره ليس بفاسق، وإن كان المصيب واحداً لئلا يلزم تفسيق مجتهد بما يجب عليه[2].

فإن قيل: شارب النبيذ لو لم يكن فاسقاً، لما أوجب الشافعي ـ رحمه الله ـ عليه الحد[3]؛ لأنه لا حد على غيره قطعاً.

أجاب المصنف: بأنه إنما أوجبه لظهور أمر التحريم عنده، لا لفسقه.

ولقائل أن يقول: إنه إمّا فاسق وإمّا غيره، لا يجتمعان ولا يرتفعان فإن لم يكن فلا حد قطعاً، وإن كان حُدّ لفسقه؛ لاطراده دون قيام دليل التحريم لتخلفه في أكل التراب[4].

ص ـ ومنها: رجحان ضبطه على سهوه لعدم حصول الظن.

ومنها: العدالة. وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة، ليس

= ٨/ ٥٤٠، والمجموع للنووي ٨/ ٤١٠، وشرح فتح القدير ٩/ ٤٨٧، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٧/ ٧٤، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٨ ـ ٧٤٩، وفتح القدير للشوكاني ٢/ ١٥٧.

(١) الشِّطْرَنْجُ: بكسر الشين وسكون الطاء. فارسي معرب، مأخوذ من المشاطرة وهي المقاسمة، لأن كلاً من الطرفين له شطر ما يستحقه من اللعب وهو النصيب. وهو لعبة تلعب على رقعة ذات أربعة وستين مربعاً، تمثل دولتين متحاربتين باثنتين وثلاثين قطعة تمثل الملكين والوزيرين والخيالة والقلاع والفيلة والجنود. واختلف في حرمته، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مختصر الفتاوى المصرية ص ٥٠١: «واللعب بالشطرنج حرام عند جماهير العلماء، كالنرد... وقد أجمع العلماء على أن اللعب بالنرد والشطرنج حرام عند الأئمة الأربعة سواء كان بعوض أو غيره، وجوّزه بعض أصحاب الشافعي إذا لم يكن بعوض، وجمهور أصحاب مالك وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم حرموه...». وقال الذهبي: وحكي إباحته في رواية عن الشافعي. وانظر: لسان العرب ٤/ ٢٢٦٣، وتحريم النرد والشطرنج والملاهي للآجري ص ٦٨ ـ ١٣٢، ومعجم لغة الفقهاء ص ٢٦٣، والمغني ٩/ ١٧١، والكبائر للذهبي ص ٨٧، والمجموع للنووي ٢٠/ ٢٢٨، والإنصاف للمرداوي ٢/ ٥، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٦/ ٢٩١.

(٢) قال العضد في شرحه ٢/ ٦٣: «لأنه يجب على المجتهد العمل بظنه، وللمقلد بفتواه، فلو فسقنا به لفسقنا بواجب، وأنه باطل بالضرورة».

(٣) انظر: الأم ٦/ ١٤٤، والمجموع للنووي ٢٠/ ٢٢٩.

(٤) فهو حرام، ولا حد فيه.

معها بدعة.

وتتحقق باجتناب الكبائر وترك الاصرار على الصغائر وبعض الصغائر وبعض المباح.

وقد اضطرب في الكبائر. فروى ابن عمر الشرك بالله، وقتل النفس، وقذف المحصنة، والزنا، والفرار من الزحف، والسحر، وأكل مال اليتيم، وعقوق الوالدين المسلمين، والإلحاد في الحرم.

وزاد أبو هريرة: أكل الربا.

وزاد علي: السرقة، وشرب الخمر.

وقيل: ما توعد الشارع عليه بخصوصه.

وأمّا بعض الصغائر فما يدل على الخسَّة، كسرقة لقمة، والتطفيف بحبّة.

وبعض المباح كاللعب بالحمام، والاجتماع مع الأرذال، والحِرَف الدنية مما لا يليق به ولا ضرورة.

وأمّا الحريّة والذكورة وعدم القرابة والعداوة، فمختص بالشهادة.

ش - الشرط الثالث: رجحان ضبط[1] الراوي على سهوه لعدم حصول الظن بانتفائه.

والشرط الرابع: العدالة[2]، وعرفها المصنف بأنها محافظة دينية تحمل على

---

(١) فسره البزدوي في أصوله ص ١٦٥: بأنه سماع الكلام كما يحق سماعه، ثم فهمه بمعناه الذي أريد به، ثم حفظه ببذل المجهود له، ثم الثبات عليه بمحافظة حدوده ومراقبته بمذاكرته على إساءة الظن بنفسه إلى حين أدائه. وانظر: المغني للخبازي ص ٢٠١، وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ٣٢.

(٢) هذا بالإجماع، وفي اشتراطها ظاهراً وباطناً خلاف: فعند الشافعي وأحمد تشترط ونقل عن الأكثر. وعند بعض الحنابلة كالقاضي وابن البناء تكفي العدالة ظاهراً للمشقة، وهو قول بعض الشافعية. انظر: العدة ٣/ ٩٣٦ ـ ٩٣٧، وشرح اللمع ٢/ ٦٣١، وأصول السرخسي ١/ ٣٥٠، والمستصفى ١/ ١٥٧، والإحكام للآمدي ٢/ ٧٦، والمسودة ص ٢٥٧، وشرح المنهاج للأصفهاني ٢/ ٥٤٨، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٦٠، وشرح النووي على مسلم ١/ ٦١، وتيسير التحرير ٣/ ٤٤، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٨٢.

ملازمة التقوى والمروءة ليس معها بدعة[1].

وفيه نظر؛ أمّا أولاً: فلأنه استعمل المفاعلة ولا بد له من ارتكاب المجاز في التعريف[2].

وأما ثانياً: فلأنه تعريف الشيء بما هو أخفى[3]؛ لأنه يحتاج إلى معرفة الدين، وقد عرفه المحققون: بأنه وضع إلٰهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات[4]. وتقريره: يطلب في تقريرنا، شرح أصول الإمام فخر الإسلام[5].

وإلى معرفة التقوى[6] والمروءة[7]، مع الاختلاف الواقع في تفسيرهما.

وأما ثالثاً: فلأنه قال: «ليس معها بدعة» فيكون التعريف مختصاً بمن لا يقبل رواية المبتدع.

والإطلاق في التعريف إمّا لازم أو حسن.

وتتحقق العدالة بالاجتناب عن الكبائر وترك الإصرار على الصغائر، وترك بعض الصغائر وترك بعض المباحات المخل للمروءة.

والكبائر هي ما ذكره المصنف، وهي تسع على رواية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ الشرك بالله، وقتل النفس بغير حق، وقذف المحصنة، والزنا، والفرار من

---

(١) انظر: المستصفى ١/١٥٧، والإحكام للآمدي ٢/٧٦، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٧٧، والتعريفات للجرجاني ص ١٤٧، والبحر المحيط ٤/٢٧٣، وشرح الكوكب المنير ٢/٣٨٤، وإرشاد الفحول ص ٥١، وعلوم الحديث لابن الصلاح ص ٩٤.

(٢) والتعريف بالمجاز لا يصح. انظر: المرشد السليم ص ٧٩.

(٣) وهذا مما يبطل التعريف. انظر: المصدر السابق.

(٤) انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٠٥، ومعجم لغة الفقهاء ص ٢١٢.

(٥) أي البزدوي، وانظر: التقرير ق ١٧٦/ب.

(٦) هي الاحتراز بطاعة الله عن عقوبته، وصيانة النفس عما تستحق به العقوبة من فعل أو ترك. انظر: التعريفات للجرجاني ص ٦٥، وتحرير ألفاظ التنبيه ص ٣٣٢، ومعجم لغة الفقهاء ص ١٤١.

(٧) هي قوة للنفس مبدأ لصدور الأفعال الجميلة عنها المستتبعة للمدح شرعاً وعقلاً وفرعاً. انظر: التعريفات للجرجاني ص ٢١٠، ومعجم لغة الفقهاء ص ٤٢٣.

الزحف، والسحر، وأكل مال اليتيم، وعقوق الوالدين المسلمين والإلحاد في الحرم[1].

وزاد أبو هريرة: أكل الربا[2].

وزاد علي ـ رضي الله عنه ـ: السرقة[3]، وشرب الخمر[4].

ولم يذكروا شهادة الزور، والذي ذكره مأخوذ [١١١/أ] من أحاديث ليس في حديث واحد.

وقد ذكرنا ذلك كله في «الإشراق شرح مشارق الأنوار»[5].

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ٥/ ٦٩ ـ ٧٠، وفيه «أكل الربا» ولم يذكر منها «الزنا» وكذا البخاري في الأدب المفرد ص ٤ باب: لين الكلام لوالديه، والبيهقي في سننه الكبرى ٣/ ٤٠٩ كتاب الجنائز، باب: ما جاء في استقبال القبلة بالموتى، ولم يذكر منها: «الزنا، ولا السحر».

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ١٩٥ كتاب الوصايا، باب: قول الله ـ تعالى إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً... إلخ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ـ ﷺ ـ قال: «اجتنبوا السبع الموبقات. قالوا: يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات». وأخرجه في حـ٨/ ٣٣ كتاب المحاربين من أهل الكفر والمرتدين، باب: رمي المحصنات... إلخ، وأخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٩٢ كتاب الإيمان، باب: بيان الكبائر وأكبرها.

(٣) قال ابن كثير في التحفة ص ٢١٠: «وأما رواية علي ـ رضي الله عنه ـ في السرقة، فلم أقف عليها إلى الآن، وسألت المشايخ عنه فلم يحضرهم شيء في ذلك». وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٣٥٥: «وقال السبكي: أما إسناد السرقة فلا يعرف عن علي».

(٤) قال ابن كثير في التحفة ص ٢١٠: «وأما شرب الخمر: فروى الحافظ ضياء الدين المقدسي في آخر جزء جمعه في ذم المسكر، حديثاً مسلسلاً، يقول كل من الرواة: أشهد بالله، وأشْهد الله لقد أخبرني فلان من حديث الحسن بن علي بن محمد بن علي بن الرضا، عن آبائه مسلسلاً عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: أشهد بالله ولله أشهد لقد حدثني رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «أشهد بالله، وأشهدُ الله لقد قال لي جبريل: يا محمد إن مدمن الخمر كعابد وثن». ثم قال: وهذا بهذا السند فيه شيء؛ لأن المسلسلات قل ما يصح منها».

(٥) لم أعثر عليه.

ومن الناس من قال: كل ما توعد الشارع عليه بخصوصه فهو كبيرة[1].

والإصرار على الصغيرة كبيرة بالاتفاق[2]. وله ضابط ذكرته في التقرير[3] والإشراق[4]، ولم أذكره ههنا مخافة التطويل.

وأما بعض الصغائر الذي لا بد للعدل من تركه فما يدل على الخسة، كسرقة لقمة، والتطفيف[5] بحبة.

وأما بعض المباح، فكاللعب بالحمام، والاجتماع مع الأرذال، والحرف الدنيّة إذا لم تكن ضرورة، كالحياكة، والدباغة؛ لأنها تخل بالمروءة.

وأمّا الحرية، والذكورة، وعدم القرابة القريبة، وعدم العداوة، فليس محتاجاً إليه في الرواية، بل هي مختصة بالشهادة[6].

---

(١) نسبه الفتوحي للإمام أحمد، ثم قال: ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما. انظر: شرح الكوكب المنير ٢/٣٩٧، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٩٩.

(٢) انظر: مجموع فتاوي ابن تيمية ١١/ ٦٩٩، ومختصر الفتاوي المصرية ص ٥٧٦.

(٣) انظر ق ١٧٦/ب.

(٤) لم أعثر عليه.

(٥) هو إعطاء المرء أقل من حقه، ومنه تطفيف المكيال والميزان. قال تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝﴾. انظر: المفردات للراغب الأصفهاني ص ٣٠٥، والمصباح المنير ص ١٤٢، ومعجم لغة الفقهاء ص ١٣٤.

(٦) بالإضافة إلى الشروط المعتبرة في الرواية. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٦٩٩، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤١٥، والمغني ٩/ ١٦٤ وما بعدها، والمجموع للنووي ٢٠/ ٢٢٦ وما بعدها.

رواية مجهول الحال

ص - مسألة: مجهول الحال لا يقبل.

وعن أبي حنيفة قبوله.

لنا: الأدلة تمنع من الظن، فخولف في العدل فيبقى ما عداه.

وأيضاً: الفسق مانع فوجب تحقق ظن عدمه، كالصبا والكفر.

قالوا: الفسق سبب التثبت فإذا انتفى. انتفى.

قلنا: لا ينتفي إلا بالخبرة أو التزكية.

قالوا: نحن نحكم بالظاهر.

وردّ: بمنع الظاهر، وبنحو ﴿وَلَا تَقْفُ﴾.

قالوا: ظاهر الصدق كإخباره بالذكاة، وطهارة الماء ونجاسته، ورِقّ جاريته.

وردّ: بأن ذلك مقبول مع الفسق، والرواية أعلى رتبة.

ش - إذا جهل حال الراوي من العدالة والفسق لم تقبل روايته عند أكثر العلماء[1].

وقبله أبو حنيفة[2] - رحمه الله -.

---

(١) منهم الإمام أحمد - في رواية - وأصحابه، والمالكية، والشافعية، والكمال بن الهمام من الحنفية وغيره. انظر: العدة ٣/ ٩٣٦، والتبصرة ص ٣٣٧، والمستصفى ١/ ١٥٧، وإحكام الفصول للباجي ١/ ٢٨٧، والإحكام للآمدي ٢/ ٧٨، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٠٠، والمسودة ص ٢٥٣، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٦٤، ونشر البنود ٢/ ٤٥، وتيسير التحرير ٣/ ٤٨، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٥٠، والكفاية ص ٨١، وتوضح الأفكار ٢/ ٨٥ وما بعدها.

(٢) وأكثر أصحابه، وابن فورك، وسليم الرازي، والمحب الطبري من الشافعية ورواية ثانية عن أحمد واختارها الطوفي. انظر: المصادر السابقة، وكشف الأسرار على أصول البزدوي =

قالوا[1]: الأدلة السمعية، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾[2].

وقوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[3]. وقوله: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿٢٨﴾﴾[4] مانعة من العمل بالظن مطلقاً، لكن خولف في الظن الحاصل من قول العدل لاختصاصه بزيادة ظهور الثقة، وبعده عن التهمة فبقيت معمولاً بها في غير العدل لسلامته عن المعارض.

وفيه نظر؛ لأن ما ذكر من زيادة ظهور الثقة ونحوه لا يصلح معارضاً للقرآن لا محالة، فيجب العمل به مطلقاً، لكنه ليس كذلك فكان متروك الظاهر لا يصلح حجة.

ولأن أبا حنيفة ـ رحمه الله ـ اعتمد على شهادة النبي ـ ﷺ ـ بخيرية القرن الذي كان فيه[5]، فكانت العدالة ظاهرة في زمنه.

وقالوا ـ أيضاً ـ: الفسق مانع عن قبول رواية صاحبه، فوجب تحقق ظن عدمه، قياساً على الكفر والصبا. فإنهما لما كانا مانعين عن قبول رواية صاحبهما، وجب تحقق ظن عدمهما، دفعاً للمفسدة.

وفيه نظر؛ فإن الظن كان متحققاً في زمنه اعتماداً على شهادة النبي ـ عليه السلام ـ.

= ٢/ ٤٠٠، ٣/ ٢٠، وفواتح الرحموت ٢/ ١٤٦، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ١٤٧، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤١١.

(١) أي أكثر العلماء.

(٢) سورة الأنعام، من الآية: ١١٦، ويونس من الآية: ٦٦، والنجم من الآية: ٢٣، ٢٨.

(٣) سورة الإسراء، من الآية: ٣٦.

(٤) سورة النجم، من الآية: ٢٨.

(٥) كما في حديث عمران بن حصين ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قال: «خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم». قال عمران؛ لا أدري أذكر النبي ـ ﷺ ـ بَعْدُ قرنين أو ثلاثة. أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ١٥١ كتاب الشهادات، باب: لا يشهد على جور، وفي حـ ٤/ ١٨٩ باب: فضائل أصحاب النبي ـ ﷺ ـ، وفي حـ٧/ ١٧٣ كتاب الرقائق، باب: ما يحذر من زهرة الدنيا، وفي ص ٢٣٣ كتاب الأيمان والنذور، باب: إثم من لا يفي بالنذر، وأخرجه مسلم في صحيحه ٤/ ١٩٦٤ كتاب فضائل الصحابة، باب: فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم.

واحتجت الحنفية على قبول رواية المجهول بأوجه:

منها: أن سبب التثبت هو الفسق بالنص[1]، وهو فيه منتفٍ؛ لأن الأصل عدمه، فينتفي التثبت ويجب القبول.

وأجاب المصنف: بمنع انتفاء الفسق، بل إنما ينتفي إذا عُلِمَ عدم فسقه بالخبرة، أو التزكية.

ولقائل أن يقول: اشتراط العلم في ذلك متعذر قطعاً، والظن حاصل بالزمن.

ومنها [١١١/ب] قوله ـ ﷺ ـ: «نحن نحكم بالظاهر»[2].

ومجهول الحال الظاهر منه لا من حاله العدالة فيحكم بقوله.

وأجاب بمنع ظهور العدالة من المسلم، فإن الفرض أنه مجهول الحال.

وفيه نظر؛ لأنه لم يقل: إن الظاهر من حاله العدالة، بل قال: الظاهر من المسلم العدالة والفرق بيّن، على أن منع ظهور العدالة عن المسلم إمّا أن يكون في زماننا، أو في زمان أبي حنيفة، أو مطلقاً، والثالث سوء ظن بالصحابة. والثاني رَدٌّ لشهادة النبي ـ ﷺ ـ والأول ليس بمراد لأبي حنيفة.

وقال[3]: ـ وأيضاً ـ مُعَارَضٌ بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[4] فإنه يدل على عدم اعتبار قوله، لعدم العلم به.

وفيه نظر؛ لما تقدم أن الاستدلال بهذه الآية لا يتم، على أنها تدل على اشتراط العلم، وهو ليس بشرط بالاتفاق[5].

---

(١) تقدم النص على ذلك في ص ٦٦٦، ٦٦٨ وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿إن جاءكم فاسق...﴾ الآية.

(٢) سبق تخريجه في ص ٥٩٣.

(٣) أي ابن الحاجب.

(٤) سورة الإسراء، من الآية: ٣٦.

(٥) الظن الراجح ـ المستند على أدلة، وأمارات ـ يجب العمل به كالقطعي، ولا يصدق علي من قال به أنه قال على الله بلا علم. والظن المذموم هو التخرص والوهم الذي ليس له مستند. انظر: أخبار الآحاد لابن جبرين ص ١٠٧ وما بعدها، وخبر الواحد وحجيته للدكتور/ أحمد =

ومنها: أن مجهول الحال ظاهر الصدق فيما رواه كما أنه ظاهر الصدق في إخباره بكون اللّحم مذكى، وطهارة الماء ونجاسته، وَرِقِّ جاريته وقول ظاهر الصدق مقبول[1].

وأجاب بالفرق من وجهين:

الأول: أن إخباره فيما ذكرتم من الصور مقبول مع الفسق، فكذا مع كونه مجهول الحال[2]. بخلاف روايته فإنه لا تقبل مع الفسق، فكذلك مع الجهل بحاله.

وفيه نظر، أمّا أولاً: فلأن مبناه الفرق، وقد علمت ما فيه.

وأما ثانياً: فلأن الفاسق إذا أخبر بما ذكر من الصور بحكم رأي المبتلى به لا يقبل مثله.

وأمّا ثالثاً: فلأن قوله: بخلاف روايته؛ فإنها لا تقبل مع الفسق، فكذلك لم تقبل مع الجهل ظاهر الفساد.

والثاني[3]: أن الرواية أعلى رتبة من الإخبار فيما ذكرتم من الصور ولا يلزم من قبول إخبار مجهول الحال فيما هو أدنى رتبة، قبوله فيما هو أعلى رتبة.

وفيه نظر؛ لأن كل واحد منهما متعدٍ إلى الغير، وفي ذلك سيّان في المرتبة؛ ولأن مبناه على الفرق.

ص - مسألة: الأكثر أن الجرح والتعديل يثبت بالواحد في الرواية دون الشهادة.

وقيل: لا فيهما.

وقيل: نعم فيهما.

الأول: شرط فلا يزيد على مشروطه، كغيره.

= عبد الوهاب ص ١٢٥ وما بعدها.

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٠٢، وشرح العضد ٢/ ٦٤، والمغني لابن قدامة ١/ ٦٤.

(٢) في المخطوطة ق ١١٢/ أ «الحلال» وهو تحريف.

(٣) الوجه الثاني من الجواب.

قالوا: شهادة فيتعدد.

وأجيب: بأنه خبر.

قالوا: أحوط.

أجيب: بأن الآخر أحوط.

والثالث: ظاهر.

ش - اختلف العلماء في أن الجرح والتعديل هل يثبت بخبر الواحد أو لا؟

فالأكثر أنهما يثبتان به في الرواية دون الشهادة(١).

وقيل: لا يثبتان به فيهما(٢).

وقيل: يثبتان به فيهما(٣).

حجة الأكثرين: أن الرواية تثبت بخبر الواحد، وكل من الجرح والتعديل شرط الرواية، والشرط لا يزيد على مشروطه في طريق إثباته كما في غير محل النزاع.

وإنما قيل: في طريق إثباته؛ لأن الشرط قد يزيد على مشروطه في طريق تحصيله، كما في النكاح؛ فإنه سنة(٤)، وحضور الشاهدين شرطه، وهو واجب(٥).

---

(١) انظر: المستصفى ١/ ١٦٢، والمحصول ٤/٤٠٨، والإحكام للآمدي ٢/ ٨٥، وشرح المنهاج للأصفهاني ٢/ ٥٥٠، وشرح اللمع ٢/ ٦٤١، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ١٢٩، والروضة ١/ ٣٩٧، والبلبل ص ٦١، والمسودة ص ٢٧١، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٦٥، وحاشية التفتازاني ٢/ ٦٤، وتيسير التحرير ٣/ ٥٨، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤٢٤، وإرشاد الفحول ص ٦٦، وتدريب الراوي ١/ ٢٦١.

(٢) وهو قول بعض الشافعية، وبعض المحدثين، وابن حمدان الحنبلي وغيرهم. انظر: المصادر السابقة، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢٥٨، وفواتح الرحموت ٢/ ١٥٠، والبحر المحيط ٤/ ٢٨٦.

(٣) وهو قول الباقلاني. انظر: المحصول ٤/ ٤٠٨، والإحكام للآمدي ٢/ ٨٥، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٧٩، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٠٣.

(٤) في حق ذي شهوة لا يخاف زناً من رجل وامرأة. والنكاح تجري فيه الأحكام الخمسة: الوجوب، والندب، والتحريم، والكراهة، والإباحة، على حسب اختلاف الأحوال. انظر: الروض المربع ٣/ ٦٠.

(٥) هذا مذهب الجمهور، وروي عن عمر، وعلي، وابن عباس، وسعيد بن المسيب، وجابر بن =

وأمّا الشهادة فلا بد فيها من التعدد، ولا تثبت بخبر الواحد وحجة النافين فيهما جميعاً: أن الجرح والتعديل شهادة فلا بد [١١٢/أ] من تعدد الجارح والمعدل، كسائر الشهادات.

وأجيب: بأنهما من باب الإخبار دون الشهادة، ولا يشترط التعدد.

ولقائل أن يقول: لو كان كذلك ثبتا به في الشهادة، فكان حجة على الأكثرين.

وقالوا ـ أيضاً ـ: اعتبار العدد فيهما أحوط، والعمل به أولى.

وأجيب: بأن عدم التعدد أحوط؛ لاحتمال تضييع الأحكام عند اشتراط العدد.
وإذا كان كذلك وقع التعارض بين جهتي الترجيح ولا مرجح فيسقط الدليل.

ولقائل أن يقول: الترجيح الأول راجع إلى ذات الجرح والتعديل، والثاني إلى حالٍ من أحوالهما. والأول أولى لا محالة.

وحجة المذهب الثالث: ظاهر مما سبق، وهو أن الجرح والتعديل خبر فلا يحتاج إلى التعدد مطلقاً.

ص ـ مسألة: قال القاضي: يكفي الاطلاق فيهما.
وقيل: لا فيهما.
وقال الشافعي: في التعديل.
وقيل: بالعكس.
وقال الإمام: إن كان عالماً كفى فيهما وإلا لم يكف.
القاضي: إن شهد من غير بصيرة لم يكن عدلاً. وفي محل الخلاف، مدلس.

= زيد، والحسن والنخعي، وقتادة، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأصحاب الرأي وهو المشهور عن أحمد.

وقيل: يصح بغير شهود، في رواية عن أحمد، قال ابن قدامة؛ وفعله ابن عمر، والحسن بن علي، وابن الزبير، وسالم وحمزة ابنا ابن عمر، وبه قال عبد الله بن إدريس، وعبد الرحمن بن مهدي، ويزيد بن هارون، والعنبري، وأبو ثور، وابن المنذر، وهو قول الزهري ومالك إذا أعلنوه. انظر: المغني ٦/ ٤٥٠، وشرح فتح القدير ٣/ ١٩٩، والأم ٥/ ٢٢، والمجموع للنووي ١٦/ ١٩٨، والروض المربع ٣/ ٧٦.

وأجيب: بأنه قد يبنى على اعتقاده. أو لا يعرف الخلاف.

الثاني: لو اكتفى لأثبت مع الشك للالتباس فيهما.

أجيب: بأنه لا شك مع إخبار العدل.

الشافعية: لو اكتفى في الجرح، لأدى إلى التقليد للاختلاف فيه.

العكس: العدالة ملتبسة لكثرة التصنع، بخلاف الجرح.

الإمام: غير العالم يوجب الشك.

ش - واختلفوا - أيضاً - في أنه هل يكفي في التعديل والجرح إطلاق العدالة، والفسق بدون ذكر السبب، أو لا؟

فقال القاضي: يكفي الإطلاق فيهما[1].

وقيل: لا يكفي في واحد منهما[2].

وقال الشافعي: يكفي في التعديل دون الجرح[3].

وقيل: بالعكس[4].

---

(١) وهو رواية عن الإمام أحمد، واختاره جمع من العلماء كالآمدي والقرافي، قال الفتوحي: وحكي عن الحنفية. انظر: المستصفى ١/ ١٦٢، والإحكام للآمدي ٢/ ٨٦، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٧٩، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤٢٣، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٦٥ - ٣٦٦، وتيسير التحرير ٣/ ٦١، وفواتح الرحموت ٢/ ١٥١، والكفاية ص ١٠٧.

(٢) أي يشترط ذكر سبب الجرح، والتعديل. عند بعض الحنابلة والشافعية قال الزركشي: «وبه قال الماوردي، وقد روي أن عمر - رضي الله عنه - زكي عنده رجل فسأل المزكي عن أحواله فظهر له ما لا يكتفي به». وقال الشوكاني: إنه الحق. انظر: شرح الكوكب المنير ٢/ ٤٢١، والمحصول ٤/ ٤١٠، والبحر المحيط ٤/ ٢٩٤، وإرشاد الفحول ص ٦٨.

(٣) وهو قول الإمام أحمد وأصحابه، وأكثر الفقهاء من الحنفية والشافعية، وأكثر المحدثين ومنهم: البخاري، ومسلم. انظر: العدة ٣/ ٩٣٣، وشرح اللمع ٢/ ٦٤٢، والمحصول ٤/ ٤٠٩، والمستصفى ١/ ١٦٢، والإحكام للآمدي ٢/ ٨٦، وأصول السرخسي ٢/ ٩، والروضة ١/ ٣٩٨، والمسودّة ص ٢٦٩، ومختصر ابن اللحام ص ٨٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤٢٠، وجمع الجوامع والمحلى عليه حاشية البناني ٢/ ١٦٣، وشرح المنهاج للأصفهاني ٢/ ٥٥٢، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٦٥، وتيسير التحرير ٣/ ٦١، وتدريب الراوي ١/ ٢٥٨، والرفع والتكميل ص ٢٧.

(٤) انظر: المصادر السابقة، والبحر المحيط ٤/ ٢٩٤.

وقال إمام الحرمين: إن كان المعدل والجارح عالمين بسبب الفسق والعدالة كفى الإطلاق فيهما، وإلا فلا[1].

واستدل القاضي[2]: بأن الكلام في إطلاق العدل، وحاله لا يخلو عن ثلاثة: عن عدم علم بالسبب، وعلم به وهو مختلف فيه، وعلم به وهو متفق عليه.

والأول: يفضي إلى عدم عدالته؛ لأنه تكلم بغير بصيرة، والعدل لا يفعله، فمن فرضناه عدلاً لم يكن كذلك، هذا خلف.

والثاني: يفضي إلى التدليس، والمدلس، أي الملبس ـ لايكون عدلاً فتعين الثالث، فكان إطلاقه دليلاً على العلم بالعدالة أو عدمها.

وأجيب: بأنه قد يبني المعدل أو الجارح على اعتقاده العدالة أو الفسق بأمر ظنه سبباً ولم يكن سبباً، أو أطلق بناء على سبب ولم يعرف الخلاف، فلا يكون مدلساً.

وفيه نظر؛ لأنه صدق عليه حينئذٍ أنه شهد من غير بصيرة وهو قادح في العدالة.

واستدل من قال: لا يكفي الإطلاق فيهما، بأنه لو كفى وقع الإلتباس الموجب للشك؛ لجواز أن يكون الإطلاق عن سبب، وعن ما ظُنّ أنه سبب وليس بسبب، والحمل على السبب ترجيح بلا مرجح، فلزم الالتباس.

وأجيب: بأنه لا يشك عند إخبار العدل [١١٢/ب] فإن فرض عدالته ترجح كونه عن سبب.

وفيه نظر؛ فإن الذي ذكره المصنف جواباً للقاضي إن صح فهو وارد على هذا، وإن لم يصح، صح مذهب القاضي.

واستدلت الشافعية: بأنه لو اكتفى في الجرح، أدى إلى تقليد المجتهد؛ لأن الاختلاف واقع في سبب الجرح، فالمجتهد إذا اكتفى بقول الجارح أنه مجروح، ولم

---

(١) واختاره بعض العلماء: كالغزالي والفخر الرازي، وابن اللحام وغيرهم. انظر: البرهان ١/ ٦٢١، والمستصفى ١/ ١٦٣، والمحصول ٤/ ٤١٠، ومختصر ابن اللحام ص ٨٦.

(٢) انظر: استدلاله في: الإحكام للآمدي ٢/ ٨٦، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٠٥.

يعرف ما هو سبب الجرح عند الجارح مع جواز أن يكون ما هو عند الجارح سبب، لا يكون سبباً عند المجتهد، لزم تقليد المجتهد الجارح في ذلك، وذلك غير جائز على ما سيأتي[1].

وهذا بخلاف أسباب التعديل، فإنها لكثرتها لا تنضبط فلا يمكن ذكرها فيكتفى فيه بالإطلاق.

وفيه نظر؛ لأن فرض العدالة يقتضي أن يكون الجرح بما هو سبب متفق عليه، وإلا كان مدلساً.

واستدل من قال بعكس مذهب الشافعي: بأن العدالة متلبسه يتعسر الاطلاع عليها؛ لكثرة التصنع فربما يظهر الرجل صلاحية بالتصنع. بخلاف الجرح فإنه لا يمكن التصنع فيه. فلا بد في العدالة من ذكر سببها، لدفع الإلتباس. فلا يجب ذكره في الجرح لعدم الالتباس.

وفيه نظر؛ لأن من امتثل الأوامر واجتنب النواهي كان عدلاً، وإظهار الصلاحية غير قادح، إلا إن كان على خلاف ما في باطنه، وذلك أمر لا يطلع عليه.

واحتج الإمام[2] بأن المعدل أو الجارح إن كان غير عالم، ولم يذكر السبب فيهما يكون قوله موجباً للشك؛ لأنه إذا كان غير عالم، احتمل أن يجعل ما هو موجب للجرح موجباً للعدالة، وبالعكس. فلم يحصل الجرح والتعديل بتعديله وجرحه.

ولقائل أن يقول: التعديل عند عدم العلم بأسباب العدالة ممن فُرِضَ عدلاً غير متصوّر، والإقدام على الجرح والتعديل ممن لا يعلم أسبابه قادح في عدالته، فكان وجه الإمام ضعيفاً في جانبيه.

ص - مسألة: الجرح مقدم.

وقيل: الترجيح.

---

(١) في ق ٢٥٨/أ.

(٢) إمام الحرمين الجويني. انظر: البرهان ١/ ٦٢١.

لنا: أنه جمع بينهما. فوجب.

أمّا عند إثبات معيَّن ونفيه باليقين فالترجيح.

ش - إذا وقع التعارض بين الجرح التعديل، فقال قوم: يقدم الجرح مطلقاً[(١)].

وقال آخرون: لا بد من الترجيح في كل صورة، فأيهما ترجح قُدّم على الآخر[(٢)].

واختار المصنف التفصيل فقال: إذا عين الجارح سبب الجرح، ونفاه المعدل بطريق يقيني، قُدّم أحدهما على الآخر بالترجيح[(٣)]. وذلك مثل أن يقول الجارح: رأيته قتل فلاناً. ويقول المعدل: رأيت فلاناً المدَّعَى قَتْلَه، حيّاً وإذا لم يعين الجارح سبب الجرح، أو عينه ولم ينفه المعدّل، أو نفاه بطريق غير يقيني، فالجرح مقدم.

واستدل بما تقريره: إن تقديم الجرح في الصور الثلاث جمع بين الترجيح وتقديم الجرح، فوجب تقديم الجرح.

وإنما قلنا: إن تقديم الجرح في الصور الثلاث جمع بين الترجيح وتقديمه؛ لأن الجرح [١١٣/أ] في الصور الثلاث راجح.

أمّا في الأولى؛ فلأن الجارح اطّلَع على ما لم يعرفه المعدل ولم ينفه.

وأمّا في الثانية؛ فلأن المعدل لم يتعرض لنفي ما أثبته الجارح.

وأمّا في الثالثة؛ فلأنه لم ينفه بطريق يقيني.

وأمّا في غير الصور الثلاث وهو الصورة التي عيّن فيها الجارح سبب الجرح،

---

(١) وهو مذهب أكثر العلماء. انظر: المستصفى ١/١٦٣، والمحصول ٤/٤١٠، والإحكام للآمدي ٢/٨٧، وشرح المنهاج للأصفهاني ٢/٥٥٤، والروضة ١/٣٩٨، وتحرير المنقول للمرداوي ١/٢٦٠، والكفاية ص ١٠٥، وتيسير التحرير ٣/٦٠، وفواتح الرحموت ٢/١٥٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٦٦.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٧٠٨، وشرح العضد ٢/٦٥ ـ ٦٦، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٦٥/ب.

(٣) وهناك قول ثالث وهو: تقديم التعديل إذا كثر المعدلون. وضعفه الخطيب البغدادي وغيره. انظر: الكفاية ص ١٠٧، والمحصول ٤/٤١١، والروضة ١/٣٩٩.

ونفاه المعدل بطريق يقيني فيقدم أحدهما على الآخر بالترجيح.

والترجيح يتحقق بكثرة العدد وشدة الورع والتحفظ. هذا ما ذكره شيخي[(١)] ـ العلامة رحمه الله. ودلالة لفظ المصنف عليه حقيقة[(٢)].

ومن الشارحين[(٣)] من حمل كلام المصنف على أن العمل بالجرح في غير صورة التعيين، فيكون جمعاً بينهما[(٤)]، فيكون أولى.

أمّا إذا عين سبب الجرح ونفاه المعدل بطريق يقيني فلا يمكن الجمع والعمل بأحدهما من غير مرجح لا يجوز، فلا بد من الترجيح، وهو مثله فكان في دلالة لفظ المصنف اختلال[(٥)].

---

(١) الأصفهاني في بيان المختصر ١/٧٠٨ ـ ٧٠٩.

(٢) في المخطوطة ق ١١٣/ب «حقيه».

(٣) منهم: قطب الدين الشيرازي في شرحه للمختصر ق ١٦٥/ب.

(٤) أي بين تقديم الجرح، والعمل بالترجيح.

(٥) جاء الاختلال من احتماله هذين الاحتمالين، أي ما ذكره عن شيخه وما ذكره عن بعض الشارحين.

هل العمل بالشهادة والرواية يكون تعديلا

ص - مسألة حكم الحاكم المشترط العدالة بالشهادة تعديل باتفاق.

وعمل العالم مثله.

ورواية العدل، ثالثها المختار: تعديل، إن كانت عادته أنه لا يروي إلا عن عدل.

وليس من الجرح ترك العمل في شهادة ولا رواية؛ لجواز معارض.

ولا لحد في شهادة الزنا؛ لعدم النصاب.

ولا بمسائل الاجتهاد ونحوهما مما تقدم.

ولا بالتدليس على الأصح، كقول من لحق الزهري: قال الزهري موهماً أنه سمعه.

ومثل: وراء النهر، يعني [غير](1) جيحان.

ش - الحاكم الذي يشترط العدالة في الشهادة إذا حكم بشهادة شاهد كان الحكم بشهادته تعديلاً، لذلك الشاهد بالاتفاق(2).

وكذلك العالم الذي [لم](3) يشترط العدالة في الرواية إذا عمل برواية [ر](4) اوٍ

---

(1) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوط ق ١١٣/ب، وأثبته من المختصر ق ٣٨/أ.

(2) قال الموفق ابن قدامه: ذلك أقوى من تزكيته بالقول. انظر: الروضة ٢/٤٠٢، والمستصفى ١/١٦٣، والإحكام للآمدي ٢/٨٨، ومختصر ابن اللحام ص ٨٧، وتحرير المنقول للمرداوي ١/٢٦١، وتيسير التحرير ٣/٥٠، وشرح الكوكب المنير ٢/٤٣١، وإرشاد الفحول ص ٦٦.

(3) ما بين المعقوفتين زائد، ولا يستقيم معه الكلام.

(4) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق لا يستقيم بدونه.

كان عمله بروايته تعديلاً[1].

والعدل إذا روى عن شخص فروايته هل تكون تعديلاً لذلك الشخص، أو لا؟ فيه ثلاثة مذاهب:

الأول: التعديل مطلقاً[2].

الثاني: عدمه مطلقاً[3].

الثالث، وهو مختار المصنف: التفصيل، وهو أن ذلك العدل، إن كان عادته أن لا يروي إلا عن عدل، فتعديل، وإلا فلا[4].

أمّا الأول: فلأنه لو لم يكن ذلك الشخص عدلاً يلزم خلاف ما عهد عليه من العادة، وهو خلاف الأصل.

وأمّا الثاني: فلأنه يجوز أن يروي العدل عن فاسق.

وإذا ترك الحاكم العمل بشهادة شاهد، لم يلزم جرح ذلك الشاهد، وكذلك إذا ترك العالم العمل برواية [ر][5] اوٍ؛ لأن أسباب ترك العمل بشهادة الشاهد، ورواية الراوي كثيرة، وليس في الترك دلالة على شيء منها، فجاز أن يكون ترك العمل بها لوجود معارض لا يجرح الشاهد والراوي[6].

---

(١) بالإتفاق. انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٨٨.

(٢) في رواية عن الإمام أحمد اختارها القاضي أبو يعلى، وأبو الخطاب، وهو قول بعض الحنفية، وبعض الشافعية. انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ١٢٩، والتبصرة ص ٣٣٩، والمسوّدة ص ٢٥٣، ٢٧١، ٢٧٣، والروضة ٢/ ٤٠٠، وشرح العضد ٢/ ٦٦، والكفاية ص ٨٩، وتدريب الراوي ١/ ٢٦٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤٣٧، وتيسير التحرير ٣/ ٥٠، ٥٥، وفواتح الرحموت ٢/ ١٤٩ ـ ١٥٠.

(٣) في رواية عن أحمد، وهو مذهب أكثر العلماء. انظر: المصادر السابقة، وإرشاد الفحول ص ٦٧.

(٤) وهو اختيار الغزالي، والآمدي، ونسبه الشوكاني للجويني، وابن القشيري، والصفي الهندي، وغيرهم. انظر: المصادر السابقة، والمستصفى ١/ ١٦٣، والإحكام للآمدي ٢/ ٨٩، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٨٠.

(٥) ما بين المعقوفتين أضفته لأن السياق لا يستقيم بدونه.

(٦) انظر: المستصفى ١/ ١٦٣، والإحكام للآمدي ٢/ ٨٩، والكفاية ص ١١٤، وشرح الكوكب =

وإذا حد الحاكم شاهد الزنا لا يكون ـ أيضاً ـ جرحاً له، لجواز ثبوت عدالة ذلك الشاهد مع وجوب الحد عليه، فإن العدالة لا تنافي وجوب الحد؛ لجواز أن يحد لانتفاء كمال النصاب[1]، دون العدالة.

وإذا ترك الراوي العمل بالمسائل الاجتهادية ونحوها، كالحنفي إذا شرب [١١٣/ب] النبيذ ولم يعمل بالقياس المحرم، أو صلى بعد اللمس ولم يتوضأ، لا يكون جرحاً له.

وكذلك التدليس[2]، كقول من أدرك الزهري[3] مثلاً ـ ولم يصاحبه ـ: قال الزهري، كذا، فإنه يوهم أنه سمعه[4].

وكقول من قال: سمعت فلاناً فيما وراء النهر، موهماً أنه نهر جيحان[5] ومراده غيره.

= المنير ٢/ ٤٣٣، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٦٤، وتيسير التحرير ٣/ ٥٤ ـ ٥٥.

(١) أي أربعة شهود.

(٢) هو سياق الحديث بسند يوهم أنه أعلى مما كان عليه في الواقع. وهو أقسام. انظر: الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث ص ٣٢، والتقييد والإيضاح ص ٧٨، وتدريب الراوي ١/ ١٨٦، ومصطلح الحديث لابن عثيمين ص ١٧، وتيسير مصطلح الحديث للطحان ص ٧٩، والتعريفات للجرجاني ص ٥٤ ـ ٥٥.

(٣) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب، أبو بكر القرشي الزهري المدني الإمام العلم، حافظ زمانه. روى عن ابن عمر، وجابر بن عبد الله، وأنس بن مالك، وغيرهم. وروى عنه: عطاء بن أبي رباح ـ وهو أكبر منه ـ وعمر بن عبد العزيز، وعمرو بن دينار وغيرهم. حفظ (٢٢٠٠) حديثاً، والنصف منها مسند. ولد سنة (٥٠ هـ)، وقيل غير ذلك، وتوفي سنة (١٢٣ هـ) قيل: (١٢٤ هـ) ـ رحمه الله.

انظر: سير أعلام النبلاء ٥/ ٣٢٦، والتاريخ الكبير ١/ ٢٢٠، وطبقات الشيرازي ص ٦٣، وتهذيب التهذيب ٩/ ٤٤٥، وميزان الاعتدال ٤/ ٤٠، وتذكرة الحفاظ ١/ ١٠٨، وطبقات الحفاظ ص ٤٢، والجرح والتعديل ٨/ ٧١، ووفيات الأعيان ٤/ ١٧٧، والنجوم الزاهرة ١/ ٢٩٤.

(٤) انظر: الباعث الحثيث لابن كثير ص ٣٢، وتدريب الراوي ١/ ١٨٦.

(٥) جَيحَانُ: نهر مخرجه من بلاد الروم، ويصب في بحر الشام. انظر: معجم البلدان ٢/ ١٩٦.

ص ـ مسألة: الأكثر على عدالة الصحابة.

وقيل: كغيرهم.

وقيل: إلى حين الفتن، فلا يقبل الداخلون؛ لأن الفاسق غير معين.

وقالت المعتزلة: عدول إلا من قاتل علياً.

لنا: ﴿والذين معه﴾، «أصحابي كالنجوم» وما تحقق بالتواتر عنهم من الجد في الامتثال.

وأمّا الفتن فتحمل على اجتهادهم.

ولا إشكال بعد ذلك على قول المصوبة وغيرهم.

ش ـ الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كلهم عدول، لا حاجة إلى تعديلهم عند الأكثرين[1].

وقيل: هم كغيرهم، يحتاجون إلى التعديل[2].

وقيل: كانوا عدولاً إلى ظهور الفتن، وهو آخر عهد عثمان ـ رضي الله عنه.

ثم ما روي بعد ذلك، من دخل فيها لم تقبل إلا بعد التعديل[3]؛ لأن إحدى الطائفتين منهم فاسقون[4] لا على التعيين.

---

(١) انظر: المستصفى ١/ ١٦٤، والإحكام للآمدي ٢/ ٩٠، والروضة ٢/ ٤٠٣، والمسودّة ص ٢٩٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧١٢، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٦٧، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/ ٣٨٤، وتيسير التحرير ٣/ ٦٤، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤٧٣، وإرشاد الفحول ص ٦٩، والتقييد والإيضاح ص ٢٦٠، وقواعد التحديث للقاسمي ص ٢٠٧.

(٢) هذا قول المبتدعة من المعتزلة، قال الشيرازي: روي ذلك عن واصل بن عطاء. انظر: المصادر السابقة، وشرح اللمع ٢/ ٦٣٤ ـ ٦٣٥، وإحكام الفصول للباجي ١/ ٣٠٣.

(٣) قال الطوفي: وهذا يعزى إلى بعض المعتزلة، أحسبه واصل بن عطاء وأصحابه ونسبه الشوكاني لعمرو بن عبيد المعتزلي. انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ١٨٠ ـ ١٨١، وإرشاد الفحول ص ٧٠، والإحكام للآمدي ٢/ ٩٠، وشرح العضد ٢/ ٦٧، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤٧٦، وتيسير التحرير ٣/ ٦٤.

(٤) لا يجوز إطلاق الفسق على الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ وما حصل بينهم يحمل على ما أجاب به ابن الحاجب فيما يأتي.

وقالت المعتزلة كلهم عدول إلا من قاتل علياً ـ رضي الله عنه ـ[1].

والحق ما عليه الأكثرون.

والدليل عليه قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾[2] الآية. مدحهم، وغير العدول لا يمدح.

وقوله ـ عليه السلام ـ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[3] جعل الاقتداء بهم هدى، والاقتداء بغير العدل ليس بهدى.

وأيضاً: ثبت بالتواتر جدهم في أمر الدين وامتثال أمر الرسول ـ ﷺ ـ ونهيه، ولا نعني بالعدل إلا ذلك.

فإن قيل: وقوع الفتن بينهم ينافي العدالة.

أجاب المصنف بقوله: وأمّا الفتن الواقعة بينهم فتحمل على اجتهادهم، وظنّ كل فريق منهم أنهم مصيبون، لوجوب الكف عن الطعن فيهم. وحينئذٍ لم يبق إشكال.

أمّا على قول المصوبة فظاهر. وأمّا على قول غيرهم؛ فلأن الخطأ عن المجتهد موضوع، بل هو مثاب على اجتهاده.

ص ـ مسألة: الصحابي من رآه ـ عليه السلام ـ وإن لم يرو[و][4] لم تطل.

وقيل: إن طالت.

وقيل: أن اجتمعا.

وهي لفظية، وإن ابتنى عليها ما تقدم.

لنا: تقبل التقييد بالقليل والكثير فكان للمشترك، كالزيارة، والحديث.

ولو حلف أن لا يصحبه حنث بلحظة.

---

(١) انظر: المصادر السابقة، وغاية الوصول ص ١٠٤ ـ ١٠٥، والبحر المحيط ٤/ ٣٠٠.

(٢) سورة الفتح، من الآية: ٢٩.

(٣) سبق تخريجه في ص ٥٥٧.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ١١٤/ أ وأضفته من المختصر ق ٣٨/ أ.

قالوا: أصحاب الجنة، أصحاب الحديث، للملازم.

قلنا: عرف في ذلك.

قالوا: يصح نفيه عن الوافد والرائي.

قلنا: نفي الأخص لا يستلزم [نفي][1] الأعم.

ش ـ لما ذكر الصحابي في المسألة المتقدمة، أراد أن يبين من هو وقد اختلفوا فيه:

فذهب بعضهم: إلى أنه من رأى الرسول ـ ﷺ ـ لحظة، وإن لم يرو عنه، وهو مختار المصنف[2].

وذهب آخرون: إلى أنه من طالت صحبته معه، وإن لم يرو عنه[3].

وآخرون: إلى أنه من طالت صحبته وروى عنه[4]. وإليه أشار بقوله: «وقيل: [١١٤/أ] إن اجتمعا».

وهذه المسألة لفظية. وقيل: هذه الاختلافات لفظية، وإن ابتنى عليها مسألة معنوية، وهي التي تقدمت في بيان عدالة الصحابة، فإنه يجوز أن تبتني المسائل

---

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) وهو قول الإمام أحمد، واختاره بعض الحنابلة، وأكثر الشافعية وعليه كافة المحدثين. انظر: العدة ٣/ ٩٨٧، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ١٧٢، والإحكام للآمدي ٢/ ٩٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧١٥، ومقبول المنقول لابن عبد الهادي ق ٧/أ، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٦٠، وشرح النووي لصحيح مسلم ١/ ٣٥ ـ ٣٦، والإصابة ١/ ٧، وتدريب الراوي ٢/ ١٨٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤٦٥.

(٣) نسبه أبو الخطاب الحنبلي لأكثر العلماء. انظر: المصادر السابقة، وشرح العضد ٢/ ٦٧، والبحر المحيط ٤/ ٣٠١.

(٤) نسبه أبو الخطاب في التمهيد ٣/ ١٧٣ للجاحظ، وغيره. وفي المسألة أقوال أخرى، والأولى في تعريف الصحابي أن يقال: هو من اجتمع مع النبي ـ ﷺ ـ مؤمناً به ومات على ذلك. انظر: جمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٦٥، ومذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين ص ١٤٩، وتدريب الراوي ٢/ ١٨٦، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/ ٣٨٤، وتيسير التحرير ٣/ ٦٥، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ١٨٥.

المعنوية على اللفظية[1].

واستدل للمختار من وجهين:

أحدهما: أن الصحابي مشتق من الصحبة[2]، وهي تطلق على القليل والكثير، يقال: صحبته ساعة وسنة فتكون القدر المشترك[3] دفعاً للاشتراك والمجاز. كالزيارة والحديث، يقال: زارني، وحدثني فلان وإن لم يزره، ولم يحدثه إلا مرة واحدة.

الثاني: إذا حلف الرجل أن لا يصحب فلاناً، حنث بلحظة[4].

واستدل من قال: الصحابي من طالت صحبته ـ أيضاً ـ بوجهين[5]:

أحدهما: ما هو المشهور في قول الناس: أصحاب الجنة، أصحاب الحديث للملازمين لهما. فكان المراد بالصحبة في هذه الصورة الملازمة، فيكون في غيرها ـ أيضاً ـ كذلك، دفعاً للاشتراك، والمجاز.

وأجاب المصنف: بأن ذلك معنى عرفي، والكلام في اللغوي.

وفيه نظر؛ ون مبنى الأيْمَان ـ أيضاً ـ على العرف.

وقد استدل به ـ أيضاً ـ للمذهب الأول.

والثاني: أنه لو كان حقيقة فيمن صحب لحظة لما صح نفيه عن الوافد،[أ][6] ي الوارد، والرائي لحظة؛ لأنهما صحباه لحظة، لكن يصح نفي الصحبة عنهما.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٩٢، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٨١، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٦٧/أ، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧١٥، وشرح العضد ٢/ ٦٧.

(٢) انظر: لسان العرب ٤/ ٢٤٠٠.

(٣) لأنه صح إطلاقها عليهما، فيطلق الصاحب على من اتصف بالقدر المشترك.

(٤) هذا بالاتفاق. قال العضد: «ولا يخفى أن ذلك إنما يأتي في الصاحب لغة، وأمّا الصحابي ـ بياء النسبة ـ المخصوص في العرف بأصحاب النبي ـ ﷺ ـ فلا». انظر: شرح العضد ٢/ ٦٧، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٦٧/أ، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧١٦.

(٥) انظر: المصادر السابقة. والإحكام للآمدي ٢/ ٩٣.

(٦) ما بين المعقوفتين أضفته، لأن السياق يقتضيه.

وأجاب: ما يصح نفيه هو الصحبة الطويلة، وهي أخص[1]، ولا يلزم من نفيه نفي الأعم.

ص ـ مسألة: لو قال المعاصر العدل: أنا صحابي، احتمل الخلاف.

ش ـ إذا قال العدل المعاصر للنبي ـ ﷺ ـ: أنا صحابي يحتمل الخلاف، أي يحتمل أن يكون مقبولاً؛ لأنه عدل، وهو لا يكذب[2] ويحتمل أن لا يكون؛ لكونه متهماً بدعوى رتبة لنفسه، كما لو شهد لنفسه، أو زكاها[3]. وهذه المسألة لا تتعلق بأصول الفقه ولا تبع لها فيه.

ص ـ مسألة: العدد ليس بشرط. خلافاً للجبائي فإنه اشترط خبراً آخر، أو ظاهراً، أو انتشاره في الصحابة، أو عمل بعضهم.

وفي خبر الزنا أربعة.

والدليل والجواب ما تقدم في خبر الواحد.

ولا الذكورة، ولا البصر، ولا عدم القرابة، ولا عدم العداوة، ولا الإكثار، ولا معرفة نسبه، ولا العلم بفقه أو عربية، أو معنى الحديث؛ لقوله: «نضّر الله امرءاً». ولا موافقة القياس، خلافاً لأبي حنيفة.

ش ـ جمهور العلماء: على أن العدد ليس بشرط في قبول الرواية. خلافاً للجبائي فإنه اشترط في قبول الرواية إمّا العدد، أي انضمام خبر آخر إلى خبره، أو موافقة المروي ظاهر آية، أو انتشاره بين الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أو عمل بعض

---

(١) أي أخص من مطلق الصحبة.

(٢) وهو مذهب الجمهور. انظر: المستصفى ١/ ١٦٥، والإحكام للآمدي ٢/ ٩٣، والروضة ٢/ ٤٠٤، وتيسير التحرير ٣/ ٦٧، وشرح العضد ٢/ ٦٧، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤٧٩، وفواتح الرحموت ٢/ ١٦١.

(٣) وهو قول بعض العلماء كابن القطان المحدث، وأبي عبد الله الصيمري الحنفي، والطوفي وغيرهم. انظر: المصادر السابقة، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ١٨٧، والمسوّدة ص ٢٩٣، وإرشاد الفحول ص ٧١.

الصحابة بذلك المروي[1].

وشرط ـ أيضاً ـ في الخبر الذي يتعلق بأحكام الزنا، أن لا يكون المخبرون أقل من أربعة[2].

والدليل على أن العدد ليس بشرط، والجواب عن الخصم ما تقدم في خبر الواحد[3].

ولا تشترط الذكورة في الرواية؛ لأن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أجمعوا على قبول رواية أمهات المؤمنين، وغيرهنّ ـ رضي الله عنهنّ[4] ـ ولا البصر؛ لأن الصحابة ـ رضي اللهعنهم ـ رووا عن عائشة ما سمعوا [١١٤/ب] منها، وكانوا [لا][5] يبصرونها. فلو كان البصر شرطاً لما رووا عنها؛ لأنهم كالأعمى في حقها[6].

ولا عدم القرابة؛ فإن الإجماع على قبول رواية الولد عن والده[7].

ولا عدم العداوة؛ لأن حكم الرواية لا يختص بواحدٍ معين، فلا تؤثر العداوة فيها[8].

ولا الإكثار من سماع الحديث؛ فإن الصحابة قبلوا رواية من لم يرو إلا خبراً

---

(١) انظر: المعتمد ٢/١٣٨، والمستصفى ١/١٥٥، والإحكام للآمدي ٢/٩٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٦٨، وشرح الكوكب المنير ٢/٣٦٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٧١٨، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٦٧/ب، وفواتح الرحموت ٢/١٤٤.

(٢) كالشهادة عليه. انظر: المعتمد ٢/١٣٨.

(٣) انظر: ص ٦٣٢، وما بعدها..

(٤) انظر: أصول السرخسي ١/٣٥٢، والمستصفى ١/١٦١، والإحكام للآمدي ٢/٩٤، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/٤٠٢، وفواتح الرحموت ٢/١٤٤، وشرح الكوكب المنير ٢/٤١٥.

(٥) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق لا يستقيم بدونه.

(٦) حيث رووا عنها من وراء حجاب. انظر: المصادر السابقة، والمسودة ص ٢٥٩، ٢٩٠، وتيسير التحرير ٣/٤٦.

(٧) لأنه يثبت بها حكم عام على هذا المروي في حقه وحق غيره. انظر: المصادر السابقة، وشرح مختصر الروضة ٢/١٥٩.

(٨) انظر: المصادر السابقة، وشرح العضد ٢/٦٨، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٢٠٧.

واحداً[(١)]، كوابصة بن معبد[(٢)]، وسلمة بن المحبق[(٣)].

ولا معرفة نسب الراوي؛ فإنهم قبلوا خبر من لم يعرفوا نسبه[(٤)].

ولا العلم بفقه الراوي، أو معنى الحديث[(٥)]؛ لأنه ـ ﷺ ـ قال: «نضّر الله امرءاً سمع مقالة فوعاها وأداها كما سمعها»[(٦)] دعا له، وأقرّ على الرواية مطلقاً.

---

(١) انظر: المصادر السابقة، والكفاية ص ٩٣، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٧٥.

(٢) هو وابصة بن معبد بن عتبة بن الحرث بن مالك الأسدي. وقيل: وابصة بن عبيدة، ومعبد لقب. أبو سالم، ويقال: أبو الشعثاء، وفد على النبي ـ ﷺ ـ سنة تسع. روى عن النبي ـ ﷺ ـ وعن ابن مسعود، وأم قيس بنت محصن، وغيرهم. وروى عنه ولداه: سالم، وعمر، وزرّ بن حبيش وغيرهم. انظر: الإصابة ٣/ ٦٢٦.

(٣) هو سلمة بن ربيعة، وهو ابن المحبق الهذلي، اختلف في اسم المحبق، انظر: الاصابة ٢/ ٦٤.

(٤) انظر: المستصفى ١/ ١٦٢، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٧٠، وفواتح الرحموت ٢/ ١٤٤، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤١٩.

(٥) عند الجمهور، خلافاً للإمام مالك حيث اشترط فقه الراوي. انظر: المستصفى ١/ ١٦١، والإحكام للآمدي ٢/ ٩٤، والروضة ١/ ٣٩٤، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤١٦، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٤٧، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٦٩، والبلبل ص ٦٠، وفواتح الرحموت ٢/ ١٤٤.

(٦) قال ابن كثير في التحفة ص ٢١٣: «لهذا الحديث طرق عن غير واحد من الصحابة». وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٣٦٣: «... وهو حديث مشهور خرج في السنن أو بعضها من حديث ابن مسعود، وزيد بن ثابت، وجبير بن مطعم، وصححه ابن حبان والحاكم، وذكر أبو القاسم بن مندة في تذكرته أنه: رواه عن النبي ـ ﷺ ـ أربعة وعشرون صحابياً، ثم سرد أسماءهم...» اهـ.

وأقرب لفظ لما ذكر المؤلف هنا ـ في نظري ـ حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ـ ﷺ ـ قال: «نضّر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها وحفظها وبلّغها، فَرُبَّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه...» الحديث. هذا لفظ الترمذي في سننه ٥/ ٣٤، كتاب العلم، باب: ما جاء في الحث على تبليغ السماع وأخرجه الشافع في الرسالة ص ٤٠١، والإمام أحمد في مسنده ١/ ٤٣٧، وابن ماجه في سننه ١/ ٨٥ المقدمة، باب من بلّغ علماً، والخطيب البغدادي في الكفاية ص ٢٩، ص ١٧٢ـ ١٧٣.

قال ابن حجر: في موافقة الخبر الخبر ١/ ٣٦٤: «هذا حديث صحيح».

ولا موافقة الحديث القياس إذا كان الراوي غير فقيه، خلافاً لأبي حنيفة[1] رحمه الله - فإنه يقول: إذا كان الراوي غير فقيه بالنسبة إلى الخلفاء الراشدين[2]، والعبادلة[3]، فإن شرط القبول أن لا يسد به باب القياس من كل وجه، كحديث أبي هريرة - رضي الله عنه - في المصراة[4].

---

(١) قال صاحب كشف الأسرار ٢/ ٣٨٣: «واعلم أن ما ذكرنا من اشتراط فقه الراوي لتقديم خبره على القياس مذهب عيسى بن أبان، واختاره القاضي الإمام أبو زيد... وتابعه أكثر المتأخرين. فأمّا عند الشيخ أبي الحسن الكرخي ومن تابعه من أصحابنا فليس فقه الراوي بشرط لتقديم خبره على القياس، بل يقبل خبر كل عدل ضابط إذا لم يكن مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة، ويقدم على القياس. قال أبو اليسر: وإليه مال أكثر العلماء». أهـ.

وانظر: أصول السرخسي ١/ ٣٤١، والتلويح ٢/ ٥، وتيسير التحرير ٣/ ٥٢، وفواتح الرحموت ٢/ ١٤٥.

(٢) تقدمت ترجمتهم.

(٣) روي عن الإمام أحمد بن حنبل أنهم: عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عمرو بن العاص. انظر: الباعث الحثيث لابن كثير ص ٩٩، وفتح المغيث للسخاوي ٣/ ١١٨، وتدريب الراوي ٢/ ١٩٤. وقد تقدمت ترجمتهم سوى عبد الله بن عمرو.

وهو عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل، أبو عبد الرحمن القرشي السهمي، صاحب رسول الله - ﷺ - وابن صاحبه، الإمام الحبر العابد. حمل على النبي ﷺ - علماً جماً، وروى عن أبي بكر، وعمر، ومعاذ، وغيرهم. وحدث عنه: جمع كبير منهم: مولاه سالم، وأنس بن مالك، وعروة. ويبلغ ما أسند سبعمائة حديث، روي عن أبي هريرة أنه قال: ما أجد من أصحاب رسول الله - ﷺ - أكثر حديثاً مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو؛ فإنه كان يكتب. توفي سنة (٦٣هـ) وقيل: (٦٥هـ) وقيل غير ذلك. وله مناقب، وفضائل ومقام راسخ في العلم والعمل - رضي الله عنه.

انظر: الإصابة ٢/ ٣٥١، والاستيعاب ٣/ ٩٥٦، وأسد الغابة ٣/ ٣٤٩، والتاريخ الكبير ٥/ ٥، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ٥٠، وتهذيب التهذيب ٥/ ٣٣٧، والمحبر ص ٢٩٣، والمعارف ص ٢٨٦، والمعرفة والتاريخ ١/ ٢٥١، والجرح والتعديل ٥/ ١١٦، وسير أعلام النبلاء ٣/ ٧٩، والجمع بين رجال الصحيحين ١/ ٢٣٩، وتذكرة الحفاظ ١/ ٤١، والعقد الثمين ٥/ ٢٢٣.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ٢٥ كتاب البيوع، باب: النهي للبائع أن لا يحفّل الإبل والبقر والغنم... إلخ عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي - ﷺ - «لا تصروا الإبل والغنم فمن =

وقد ذكرناه في التقرير[1].

= ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها إن شاء أمسك وإن شاء ردّها وصاع تمر».

وأخرجه مسلم في صحيحه ٣/ ١١٥٥ كتاب البيوع، باب: تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه، وتحريم النجش، وتحريم التصرية، وفي ص ١١٥٨ باب حكم بيع المصراة.

والمُصَرَّاةُ: بفتح الصاد وتشديد الراء، هي: الناقة أو البقرة، أو الشاة يُصَرَّ اللبن في ضرعها، أي يجمع ويحبس، وأصل التصرية الجمع، ومنه قولهم: صَرَّيْتُ الماء، أي جمعته.

وقال الشافعي: هو ربط أخلاف الناقة أو الشاة وترك حلبها حتى يجتمع لبنها فيكثر فيظن المشتري أن ذلك عادتها فيزيد في ثمنها لما يرى من كثرة لبنها. وهذا الفعل حرام. انظر: لسان العرب ٤/ ٢٤٤١، وتحرير ألفاظ التنبيه ص ١٨٣، وفتح الباري ٤/ ٣٦٢.

ومعنى مخالفة هذا الحديث للقياس، أي أنه مخالف لقياس الأصول المقطوع به، ومعنى قياس الأصول عندهم هو مقتضى الأصول الكلية، أي أن الحديث مخالف لما تقتضيه الأصول الكلية، وهي القواعد الكلية المجمع عليها المستندة إلى النصوص القطعية والسنن المشهورة.

وانظر توجيه ما ذهبوا إليه والجواب عنه في: أصول السرخسي ١/ ٣٤١، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/ ٣٨٠، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/ ٥٥٦، وإعلام الموقعين ٢/ ٣٨، وفتح الباري ٤/ ٣٦٦، والمعدول به عن القياس للدكتور/ عمر عبد العزيز ص ١١٦، ومن فقه السنة للدكتور/ حمد الحمّاد ص ٧٢.

(١) انظر: التقرير ق ١٧٠ ـ ١٧١.

مستند الصحابي

ص ـ مسألة: إذا قال الصحابي: قال ـ ﷺ ـ حمل على أنه سمعه منه.
وقال القاضي: متردّد. فينبني على عدالة الصحابة.

ش ـ إذا قال الصحابي: قال رسول الله ـ ﷺ ـ حمل على أنه سمع منه؛ لأن الظاهر من حاله[1].

وقال القاضي: متردّد[2]؛ فإنه ثبت أن بعض الصحابة كان يروي عن بعض آخر، كما روى أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ قوله ـ ﷺ ـ: «من أصبح جنباً فلا صوم له»[3] فلما اسْتُكْشِفَ قال: حدثني فضل بن عباس[4]. وحينئذٍ ينبني قول القاضي على

---

(١) سماعه عنه بلا واسطة. وهو مذهب أكثر العلماء. انظر: العدة ٣/ ٩٩٩، والمستصفى ١/ ١٢٩، والإحكام للآمدي ٢/ ٩٥، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٧٣، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٦٧/ب، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤٨١ ـ ٤٨٢، وفواتح الرحموت ٢/ ١٦١، وإرشاد الفحول ص ٦٠، والكفاية ص ٤١٩، وتوضيح الأفكار ١/ ٢٧٢.

(٢) أي بين سماعه منه ومن غيره ـ وهو قول جمع من العلماء منهم أبو الخطاب الحنبلي. انظر: المصادر السابقة، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ١٨٥، والمسودّة ص ٢٦٠، وتيسير التحرير ٣/ ٦٨.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/ ٢٣٢، كتاب الصوم، باب: الصائم يصبح جنباً، ومسلم في صحيحه ٢/ ٧٧٩ كتاب الصيام، باب: صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب.

(٤) هو: الفضل بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، القرشي الهاشمي ابن عم رسول الله ـ ﷺ ـ وكان أسنّ ولد العباس، ويكنى أبا محمد أو أبا عبد الله. غزا مع رسول الله ـ ﷺ ـ مكة، وحنيناً وثبت معه حين ولّى الناس، وأردفه النبي ـ ﷺ ـ في حجة الوداع وزوجه وأمهر عنه، وحضر غسل رسول الله ـ ﷺ ـ، له أحاديث روى عنه أخواه عبد الله، وقثم، وأبو هريرة وغيرهم. مات في طاعون عمواس سنة (١٨هـ)، وقيل غير ذلك ـ رضي الله عنه. =

عدالة الصحابة.

فإن قلنا: إنهم عدول، كان قوله: قال رسول الله محمولاً على السماع[1]، وإن قلنا: إنهم كغيرهم، كان حكمه حكم مرسل التابعي[2].

ص ـ مسألة: إذا قال: سمعته أو[3] أمر أو نهى.

فالأكثر: حجة؛ لظهوره في تحققه ذلك.

قالوا: يحتمل أنه اعتقد وليس كذلك عند غيره.

قلنا: بعيد.

ش ـ إذا قال الصحابي: سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ أمر أو نهى فالأكثر على أنه حجة؛ لأن الظاهر من حاله أن يكون ما سمعه حقيقة للأمر والنهي؛ لعلمه بأوضاع اللغة، وعدالته[4].

وقيل: يحتمل أنه اعتقد أن ما سمعه أمر ولا يكون أمراً عند غيره فلا يكون حجة[5].

= انظر: الاصابة ٣/٢٠٨، والاستيعاب ٣/١٢٦٩، وأسد الغابة ٤/٣٦٦، وتهذيب التهذيب ٨/ ٢٨٠، والجرح والتعديل ٧/ ٦٣، والجمع بين رجال الصحيحين ٢/ ٤١١، والعقد الثمين ٧/ ١٠، وجمهرة أنساب العرب ص ١٨.

(١) ولا خلاف في قبوله. انظر: المستصفى ١/١٢٩، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٧٣، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤٨١، وفواتح الرحموت ٢/ ١٦١.

(٢) وهو مختلف في قبوله. فالجمهور على أنه ضعيف مردود وعند أبي حنيفة ومالك وأحمد في المشهور عنه أنه صحيح يحتج به بشرط أن يكون المرسل ثقة، ولا يرسل إلا عن ثقة.

وعند الشافعي وغيره يقبل بشروط منها: أن يكون المرسل من كبار التابعين، وإذا سمى من أرسل عنه سمّى ثقة، وإذا شاركه الحفاظ المأمونون لم يخالفوه. وغير ذلك. انظر: الرسالة للشافعي ص ٤٦١، وتدريب الراوي ١/ ١٦٢، وتيسير مصطلح الحديث للطحان ص ٧٢.

(٣) «أو» يظهر لي أنها زائدة، وهي غير موجودة في المختصر ق ٣٨/ب. والشارح لم يذكرها.

(٤) انظر: المستصفى ١/ ١٣٠، والإحكام للآمدي ٢/ ٩٦، والكفاية ص ٤١٩، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٢٢، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ١٩١، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٧٣، وتيسير التحرير ٣/ ٦٩.

(٥) انظر: المصادر السابقة، وغاية الوصول ص ١٠٦، وفواتح الرحموت ٢/ ١٦١، وشرح =

وأجاب المصنف: بأن هذا احتمال بعيد؛ لأن عدالته وعلمه بأوضاع اللغة، ومواضع الخلاف، منعه عن إطلاقها على موضع الخلاف.

ولقائل أن يقول: هذه المسألة كانت أولى أن تبتنى على عدالة الصحابة من الأولى؛ لأنه إذا قال: قال رسول الله، ولم يسمع هو لم يكذب، بخلاف ما إذا قال: سمعته ولم يسمع.

= الكوكب المنير ٢/ ٤٨٤، وإرشاد الفحول ص ٦٠.

أمرنا أو نهينا أو أوجب أو حرم

ص - إذا قال: أُمِرنا أو نُهِيْنَا أو أوجب، أو حرّم، فالأكثر حجة، لظهوره في أنه الآمر.

قالوا: يحتمل ذلك، وأنه أمر الكتاب أو بعض الأئمة، أو عن استنباط.

قلنا: بعيد.

ش - إذا قال الصحابي: أُمِرْنا بكذا، أو نهينا عن كذا، أو أوجب علينا، أو حرّم.

فالأكثر: على أنه حجة [١١٥/أ]؛ لظهور قول الصحابي في أن الآمر هو الرسول[١].

وقال غيرهم: يحتمل ذلك، ويحتمل أن يريد أمر الكتاب، أو أمر بعض الأئمة أو أمراً عن استنباط صحابي، والمحتمل لا يصلح حجة[٢].

وأجاب المصنف: بأنها احتمالات بعيدة فلا تَرُدّ الظاهر.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٩٧، والمسودة ص ٢٩٦، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٢٣، وشرح العضد ٢/ ٦٨، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ١٩٣، والمجموع للنووي ١/ ٥٩، وتدريب الراوي ١/ ١٥٣.

(٢) وهو قول الكرخي، والرازي من الحنفية، والصيرفي، والإسماعيلي، والباقلاني، وإمام الحرمين وغيرهم، ونقله ابن القطان عن الشافعي في الجديد. انظر: المصادر السابقة، والفصول للجصاص ٣/ ١٩٧، والبرهان ١/ ٦٥٠، وتيسير التحرير ٣/ ٦٩، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤٨٥، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٧٤، والأقوال الأصولية للكرخي ص ٧٨.

وذكر الشوكاني أقوالاً أخرى راجعها في إرشاد الفحول ص ٦٠.

أمّا أمر الكتاب فلعدم اختصاصه بأحد[1]، وأمّا أمر غيره فيستلزم تقليده القائل[2]، وهو غير معلوم.

(١) إذ لو كان أمر الكتاب لعلمه غيره. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٢٣.
(٢) أي القائل بتقليد ذلك الغير من الأئمة. انظر المصدر السابق ١/ ٧٢٤.

من السنة كذا

ص ـ مسألة: إذا قال: من السنة كذا.

فالأكثر: حجة، لظهوره في تحققها عنه. خلافاً للكرخي.

ش ـ إذا قال الصحابي: من السنة كذا، فالأكثر على أنه حجة، لظهوره في سنة رسول الله ـ ﷺ ـ وسنته حجة[1].

وقال الكرخي: ليس بحجة[2]؛ لأنها تطلق على سنة غيره ـ عليه السلام ـ قال: ﷺ ـ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»[3].

والحق أن إطلاق الصحابي السنة، إن كان في عهد النبي ـ عليه السلام ـ ينصرف إلى سنته ـ عليه السلام ـ؛ لأن سنة الخلفاء إنما تظهر بعده وإن كان بعده ـ عليه السلام ـ فالأمر محتمل.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٩٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ١٧٧، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٧٣، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٢٤، وشرح العضد ٢/ ٦٩، والمسوّدة ص ٢٩٤، وتدريب الراوي ١/ ١٥٣.

(٢) وهو قول جمع من العلماء منهم: الجصاص، والدبوسي، وفخر الإسلام البزدوي، والسرخسي من الحنفية، والصيرفي، وإمام الحرمين من الشافعية. انظر المصادر السابقة، والفصول للجصاص ٣/ ١٩٧، والبرهان ١/ ٦٤٩، وأصول السرخسي ١/ ٣٨٠، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٧٤، وتيسير التحرير ٣/ ٦٩، وإرشاد الفحول ص ٦٠.

(٣) سبق تخريجه في ص ٥٥٦.

كنا نفعل

ص ـ مسألة: إذا قال: كنا نفعل، أو كانوا.

فالأكثر حجة؛ لظهوره في عمل الجماعة.

قالوا: لو كان لما ساغت المخالفة.

قلنا: لأن الطريق ظني، كخبر الواحد النص.

ش ـ إذا قال الصحابي: كنا نفعل، كقول أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ: «كنا نخرج في عهد رسول الله ـ ﷺ ـ صاعاً من تمرٍ»[١]. فالأكثر أنه حجة؛ لأنه ظاهر في كونه فعل الجماعة في عهده ـ ﷺ ـ ومثله حجة؛ لأنهم عملوا ولم ينكر عليهم[٢].

وقيل: ليس بحجة[٣]؛ لأنه لو كانت حجة ما ساغت المخالفة لكونها مخالفة الإجماع، لكنها سائغة.

وأجاب المصنف: بأن جوازها؛ لكون الطريق ظنياً[٤]، كخبر الواحد النص[٥]؛

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/١٣٨، كتاب الزكاة، باب: ٧٣ ـ صدقه الفطر صاع من طعام، وباب ٧٥ صاع من زبيب، وباب: ٧٦ ـ الصدقة قبل العيد. وأخرجه مسلم في صحيحه ٢/٦٧٨ ـ ٦٧٩ كتاب الزكاة، باب: زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير.

(٢) انظر: المستصفى ١/١٣١، والتمهيد لأبي لخطاب ٣/١٨٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٧٢٥، وشرح النووي على صحيح مسلم ١/٣٠، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٧٥، وشرح الكوكب المنير ٢/٤٨٤، وتيسير التحرير ٣/٧٠، وإرشاد الفحول ص ٦١، وتدريب الراوي ١/١٥٠.

(٣) انظر: المصادر السابقة، والمحصول ٤/٤٤٩، والإحكام للآمدي ٢/٩٩، وشرح اللمع ١/٥٦١، والكفاية ص ٤٢٢، ومعرفة علوم الحديث للحاكم ص ٢٢، وفواتح الرحموت ٢/١٦٢، والتقييد والإيضاح ص ٥٢.

(٤) أي طريق إضافة العمل إلى الجميع.

(٥) أي الذي يكون متنه نصاً قطعياً في الدلالة. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٧٢٦.

فإنه يجوز مخالفته[1].

واعلم أن الشارحين[2] جعلوا هذه المسائل الست مراتب، وقالوا: إن كل مرتبة تقدمت فهي أعلى مما تأخرت عنها. وتكلفوا لذلك، ولمّا كان ذلك موضع المشاحّة لم أتعرض له.

---

(١) إذا صحّ الخبر عن رسول الله - ﷺ -، فإنه لا يجوز مخالفته. انظر: مختصر الصواعق ص ٤٨٥.

(٢) منهم: قطب الدين الشيرازي في شرحه للمختصر ق ١٦٧/ب، والأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٧٢١، ٧٢٦، وشرح العضد ٢/ ٦٨.

مستند غير الصحابي في القراءة والإجازة والمناولة وهي ستة

ص - ومستند غير الصحابي قراءة الشيخ، أو قراءته عليه، أو قراءة غيره عليه، أو إجازته، أو مناولته، أو كتابته بما يرويه.

فالأول أعلاها على الأصح إلا أنه إذا لم يقصد إسماعه قال: قال وحدث، وأخبر، وسمعته.

وقراءته عليه من غير نكير، ولا ما يوجب سكوتاً من إكراه، أو غفلة أو غيرهما معمول به. خلافاً لبعض الظاهرية.

لأن العرف تقريره، ولأن فيه إيهام الصحة.

فيقول: حدثنا، وأخبرنا مقيداً أو مطلقاً على الأصح.

ونقله الحاكم عن الأئمة الأربعة.

وقراءة غيره كقراءته.

ش - لما فرغ من مستند رواية الصحابي، بين مستند غيره، وهو - أيضاً - ستة[1].

---

(١) هذه المراتب مختلف في عددها، وترتيبها قوة وضعفاً، وقد أوصلها الشيخ زكريا الأنصاري إلى إحدى عشرة مرتبة.

انظر: أصول السرخسي ١/ ٣٧٥، والمستصفى ١/ ١٦٥، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٣٩، وغاية الوصول ص ١٠٦، والمحصول ٤/ ٤٥٠، والإحكام للآمدي ٢/ ٩٩، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٧٥، وفواتح الرحموت ٢/ ١٦٤، ومختصر ابن اللحام ص ٩٠، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤٩٠، وتوضيح الأفكار ٢/ ٢٩٥، وقواعد التحديث ص ٢١١، =

الأول: قراءة الشيخ على الراوي، سواء قصد إسماعه، أو لا.

الثاني: عكسه.

الثالث: قراءة غير الراوي على الشيخ.

الرابع: الإجازة.

الخامس: المناولة.

السادس: كتابة الشيخ بما يرويه، بأن يكتب الشيخ إجازة الرواية عنه.

والأول أعلى المراتب[1]؛ لأنه طريقة رسول الله ـ ﷺ ـ وإنما قال: على الأصح؛ لأن منهم من ذهب إلى أن الثاني أعلى[2] [١١٥/ب]؛ لأن رعاية الطالب أشد، وإنما كان ذلك للأول من النبي ـ ﷺ ـ أولى؛ لأنه كان مصوناً عن الخطأ وموصوفاً بدوام الحفظ. ثم إن الأول على قسمين:

أحدهما: أن يقصد الشيخ بقراءته إسماع الراوي[3].

والثاني: أن لا يقصده.

فإن كان الثاني، لا يجوز للراوي أن يقول حدثني وأخبرني؛ لأنه كذب، وإنما يقول: قال الشيخ، وحدث، وأخبر، وسمعته[4].

وأمّا الثاني[5]، فإن لم يكن معها إنكار الشيخ ولا ما يوجب سكوت الشيخ من

= والإلماع ص ٦٨.

(١) عند أكثر العلماء. انظر: المصادر السابقة، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٢٠٣، وتدريب الراوي ٢/ ٨.

(٢) روي عن أبي حنيفة، وابن أبي ذئب، وحكاه النووي رواية عن مالك. انظر: أصول السرخسي ١/ ٣٧٥، والبحر المحيط ٤/ ٣٨٢، وتيسير التحرير ٣/ ٩١، وتدريب الراوي ٢/ ١٥، وعلوم الحديث لابن الصلاح ص ١٢٢.

(٣) أو إسماعه وإسماع غيره معه. فله أن يقول: سمعتُ، وحدثني، وأخبرني. انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٩٩ ـ ١٠٠، وشرح الكوكل ٢/ ٤٩١، وتدريب الراوي ٢/ ٨.

(٤) ذهب الماوردي والروياني إلى أنه لا فرق في جواز الرواية سواء قصد الشيخ اسماعه أو لم يقصد، وإنما الفرق في اللفظ فقط. انظر: المصادر السابقة، والبحر المحيط ٤/ ٣٨٢، ومختصر ابن اللحام ص ٩٠، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٣٩.

(٥) أي المستند الثاني.

إكراه أو غفلة أو غيرها، فهو معمول به، خلافاً لبعض أهل الظاهر[1]، فإنه يقول: السكوت ليس بحجة.

والدليل على كونه معمولاً به وجهان:[2]

أحدهما: أن العرف يقتضي بأن الراوي إذا قرأ على الشيخ وقصد بالقراءة أن يروي عنه وسكت الشيخ من غير حامل آخر على السكوت كان سكوته تقريراً لما قرأه الراوي عليه.

الثاني: أنه لو لم يكن ما قرأه الراوي عليه صحيحاً كان السكوت إيهاماً للصحة، وهو غير جائز.

وكيفية الرواية في هذا الوجه، أن يقول: حدثنا، وأخبرنا مقيداً بقراءتي عليه، وأمّا إذا أطلق فقال: حدثنا، أو أخبرنا ففيه خلاف. والأصح جوازه[3].

---

(١) انظر: المستصفى ١/ ١٦٥، والإحكام للآمدي ٢/ ١٠٠، والإحكام لابن حزم ٢/ ٣٢٣، والروضة ٢/ ٤٠٦، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٣٩، وتدريب الراوي ٢/ ١٢، والكفاية ص ٢٥٩ ـ ٢٦٠، والإلماع ص ٧٠.

(٢) راجعهما في: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٢٨ ـ ٧٢٩، وشرح العضد ٢/ ٦٩، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٦٩/ أ.

(٣) وهو قول أبي حنيفة، ومالك، ورواية عن أحمد اختارها الخلال، وأبو بكر عبد العزيز، والقاضي أبو يعلى، وهو مذهب جماعات من المحدثين، ومعظم الحجازيين والكوفيين وغيرهم.

وقيل: لا يجوز، وهو رواية عن أحمد وبه قال جمع من العلماء منهم: ابن المبارك ويحيى بن يحيى التميمي، والنسائي، وأبو إسحاق الشيرازي، والغزالي، والآمدي وغيرهم.

وقيل: يجوز الإطلاق في «أخبرنا» دون «حدثنا». قال به الشافعي وأصحابه، ومسلم به الحجاج، وجمهور أهل المشرق، وهو رواية عن أحمد ونسب لأكثر المحدثين.

وروي عن أحمد جواز الإطلاق في «حدثنا» و«أخبرنا» فيما أقر به لفظاً لا حالاً. وروي عنه جواز الإطلاق في «حدثنا» فقط لفظاً لا حالاً. انظر: العدة ٣/ ٩٧٧، وشرح اللمع ٢/ ٦٥١، والمستصفى ١/ ١٦٥، والإحكام للآمدي ٢/ ١٠٠، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٢٩، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٧٧، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٤٠، والمسودة، ص ٢٨٣، ومختصر ابن اللحام ص ٩١، وتيسير التحرر ٣/ ٩٣، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤٩٤، وعلوم الحديث لابن الصلاح ص ١٢٣، وتدريب الراوي ٢/ ١٦، =

وقد نقل الحاكم[1] عن الأئمة الأربعة جوازه[2].

وأمّا قراءة غير الراوي على الشيخ فكقراءة الراوي عليه[3].

ص - وأمّا الإجازة للموجود المعين.

فالأكثر: على تجويزها.

والأكثر: على منع: «حدثني، وأخبرني» مطلقاً.

وبعضهم: ومقيداً.

وأنبأني، اتفاق للعرف.

ومنعها أبو حنيفة، وأبو يوسف.

ولجميع الأمة الموجودين، الظاهر قبولها، لأنها مثلها.

وفي نسل فلان، أو من يوجد من بني فلان، ونحوه، خلاف واضح.

لنا: أن الظاهر أن العدل لا يروى إلا بعد علم، أو ظن، وقد أذن له.

وأيضاً: فإنه - ﷺ - كان يرسل كتبه مع الآحاد و[إ][4]ن لم يعلموا ما فيها.

= والتقييد والإيضاح ص ١٤٣.

(١) هو: محمد بن عبد الله بن حمدُويه بن نعيم بن الحَكَم، أبو عبد الله الضّبي الطهماني النيسابوري، الشافعي. الإمام الحافظ، صاحب التصانيف، وشيخ المحدثين. حدث عن أبيه، ومحمد بن يعقوب الأصم، ومحمد بن عبد الله بن أحمد الصفار وغيرهم وحدث عنه: الدارقطني وهو من شيوخه، وأبو العلاء الواسطي، وأبو ذر الهروي وغيرهم. له مصنفات كثيرة منها: المستدرك على الصحيحين، ومعرفة علوم الحديث، والمدخل إلى علم الصحيح. ولد سنة (٣٢١هـ)، وتوفي سنة (٤٠٥هـ) رحمه الله.

انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٤/ ١٥٥، وسير أعلام النبلاء ١٧/ ١٦٢، وتاريخ بغداد ٥/ ٤٧٣، ووفيات الأعيان ٤/ ٢٨٠، وميزان الاعتدال ٣/ ٦٠٨، وتذكرة الحفاظ ٣/ ١٠٣٩، وطبقات الحفاظ ص ٤٠٩، واللباب ١/ ١٩٨، وغاية النهاية ٢/ ١٨٤، وتاريخ التراث العربي لسزكين ١/ ٤٥٤.

(٢) قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٣٧٩: «يريد أصل المسألة وهو تسويغ القراءة على الشيخ ولو لم يقر بما قرئ عليه، لا بخصوص قوله: حدثنا وأخبرنا، وهذا هو الذي نقله الحاكم عن الأئمة الأربعة وغيرهم». وانظر: معرفة علوم الحديث للحاكم ص ٢٥٩ - ٢٦٠.

(٣) هذا مع حضور الراوي. انظر: شرح العضد ٢/ ٦٩.

(٤) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ١١٦/ أ «لم» وهو خطأ، وانظر ما أثبته في المختصر =

قالوا: كذب؛ لأنه لم يحدثه.

قلنا: حدثه ضمناً، كما لو قرئ عليه.

قالوا: ظن، فلا يجوز الحكم به، كالشهادة.

قلنا: الشهادة آكد.

ش - الإجازة لموجود معين، مثل أن يقول الشيخ لراو معين: أجزت لك أن تروي عني ما في هذا الكتاب. فالأكثر على تجويزها[(١)] ولا يقول: حدثني، وأخبرني مطلقاً عند الأكثر[(٢)]؛ للإشعار بصريح نطق الشيخ، وهو كذب.

ومنهم من منع مقيداً - أيضاً - وهو أن يقول: حدثني إجازة[(٣)].

وأمّا «أنبأني» فيصح الرواية فيه باتفاق المجوّزين؛ لأن الإنباء يطلق على هذا بحسب العرف[(٤)].

قال المصنف: ومنع أبو حنيفة وأبو يوسف[(٥)] الرواية

= ق ٣٩/أ.

(١) وهو قول الشافعي، وأحمد وأكثر أصحابهما. انظر: المستصفى ١/ ١٦٥، والإحكام للآمدي ٢/ ١٠٠، والإحكام لابن حزم ٢/ ٣٢٥ - ٣٢٦، وإحكام الفصول للباجي ١/ ٢٨٤، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٤٣، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٧٧، والمسوده ص ٢٨٧، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٥٠٠، وتدريب الراوي ٢/ ٢٩، وتوضيح الأفكار ٢/ ٣٠٩، والتقييد والإيضاح ص ١٥١.

(٢) وخالف جمع من العلماء منهم: الإمام مالك والزهري؛ لأنها عندهم كالسماع في القوة. انظر: أصول السرخسي ١/ ٣٧٧، والإحكام للآمدي ٢/ ١٠٠، الروضة ٢/ ٤٠٩، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢٧٧، وفواتح الرحموت ٢/ ١٦٥، وتدريب الراوي ٢/ ٥١، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٧٨، وتوضيح الأفكار ٢/ ٣٣٦.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٣٠، وشرح العضد ٢/ ٦٩، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٦٩/ ب.

(٤) انظر: المصادر السابقة.

(٥) هو: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن حبيش، أبو يوسف الأنصاري الكوفي. صاحب أبي حنيفة، إمام مجتهد. حدث عن: هشام بن عروة، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وعطاء بن السائب، وغيرهم. وحدث عنه: يحيى بن معين، وأحمد بن حنبل، وعلي بن الجعد، وغيرهم. ولد سنة (١١٣هـ)، وتوفي سنة (١٨٢هـ) رحمه الله. =

بالإجازة[1] وهو غلط بوجهين[2]:

أحدهما: أن أبا حنيفة لم يمنعها مطلقاً، وإنما منعها إذا لم يكن المجاز له عالماً بما في الكتاب.

فأما إذا كان عالماً به قد نظر فيه وفهمه، فقال له المجيز: إن فلاناً قد حدثنا بما في هذا الكتاب على ما فهمته بأسانيده هذه، فأنا أحدثك به، وأجزت لك الحديث [١١٦/أ] به، فإنها تصح.

والثاني: أن المتفق مع أبي حنيفة في هذه المسألة هو محمد[3] على الوجه الذي ذكرناه لا أبو يوسف، فإنه يجوّزها.

وأمّا الإجازة لجميع الموجودين، مثل أن يقول: أجزت لجميع الأمة

= انظر: أخبار القضاة ٣/ ٢٥٤، والفوائد البهية ص ٢٢٥، وسير أعلام النبلاء ٨/ ٥٣٥، وتاريخ بغداد ١٤/ ٢٤٢، ووفيات الأعيان ٦/ ٣٧٨، والمعارف ص ٤٩٩، وميزان الاعتدال ٤/ ٤٤٧، ومرآة الجنان ١/ ٣٨٢.

(١) لعله تابع الآمدي في حكاية المنع عنهما. ومَنْعُ الرواية بالإجازة روي عن جمع من العلماء منهم شعبة، وأبو زرعة الرازي، وإبراهيم الحربي من أصحاب الإمام أحمد، وبعض الحنفية كأبي طاهر الدباس، وبعض الشافعية كالقاضي الحسين، والماوردي، والروياني، ونقله الربيع عن الإمام الشافعي وهو قول ابن حزم الظاهري. انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١٠٠، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٤٣، والبحر المحيط ٤/ ٣٩٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٥٠١، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٧٧، والكفاية ص ٣١٤، والإحكام لابن حزم ٢/ ٣٢٥.

(٢) انظر: أصول السرخسي ١/ ٣٧٧، وتيسير التحرير ٣/ ٩٤، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٤٣، وفواتح الرحموت ٢/ ١٦٥.

(٣) هو: محمد بن الحسن بن فرقد، أبو عبد الله الشيباني الكوفي، صاحب أبي حنيفة إمام وفقيه العراق، يضرب بذكائه المثل. أخذ عن أبي حنيفة، وأبي يوسف، والأوزاعي، وغيرهم. وأخذ عنه: الإمام الشافعي، وأبو عبيد، وهشام بن عبيد الله، وآخرون. ولي القضاء للرشيد بعد القاضي أبي يوسف. ولد سنة (١٣٢هـ)، وتوفي سنة (١٨٩هـ) رحمه الله.

انظر: الفوائد البهية ص ١٦٣، والمعارف ص ٥٠٠، ولسان الميزان ٥/ ١٢١، والجرح والتعديل ٧/ ٢٢٧، وتاريخ بغداد ٢/ ١٧٢، وسير أعلام النبلاء ٩/ ١٣٤، ووفيات الأعيان ٤/ ١٨٤، وميزان الاعتدال ٣/ ٥١٣.

الموجودين أن يرووا عني كذا، فالظاهر أنها تقبل[1]؛ لأنها مثل الإجازة لموجود معين.

وأمّا إذا قال المجيز: أجزت لنسل بني فلان، أو أجزت لمن يوجد من بني فلان، ففيه خلاف واضح[2]؛ لأن إجازة الموجود المعين إذا كان مختلفاً فيها، كان إجازة غير الموجود أولى بالاختلاف.

واستدل المصنف على جواز الرواية بالإجازة[3]: بأن الظاهر أن الراوي يعني المخبر العدل لا يروي إلا بعد علم أو ظن بصحة ما أجاز به، وقد أذن له أن يروي عنه فيحصل ظن صحة ما أجازه، فتجوز الرواية.

وفيه نظر؛ لأن الكلام ليس في رواية المخبر، ولا في إذنه، وإنما الكلام في جواز رواية المجاز له مع عدم العلم أو الظن بما يروي[4]، فإن في ذلك إضاعة للأحاديث بالإنكار على الإجازة، وفيه من الفساد ما لا يخفى.

قال: وأيضاً - فإنه - ﷺ - كان يرسل كتبه مع الآحاد[5] وإن لم يعلموا ما فيها.

---

(١) وهو قول: القاضي أبي الطيب، والخطيب، وأبي عبد الله بن مندة، وابن عتاب، والحافظ أبي العلاء، وآخرون، ومنعه جماعة. انظر: البحر المحيط ٤/ ٤٠٠، وتدريب الراوي ٢/ ٣١، والإلماع ص ٩٨.

(٢) على قولين:

أحدهما: لا تجوز، نقله المرداوي عن الحنابلة وأكثر العلماء.

والثاني: تجوز، وهو قول القاضي أبي يعلى، وابن عمروس المالكي، والخطيب البغدادي. انظر: تحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢٧٦، ومختصر ابن اللحام ص ٩٢، والبحر المحيط ٤/ ٤٠١، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٤٨، وتيسير التحرير ٣/ ٩٥، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٥١٩، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٧٥، والكفاية ص ٣٢٥ - ٣٢٦، والإلماع ص ١٠٤، والتقييد والإيضاح ص ١٥٧، وتدريب الراوي ٢/ ٣٥.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٣١، وشرح العضد ٢/ ٧٠.

(٤) في نظر الشارح هذا نظر؛ لأن الظاهر من الاستدلال أن المُجَازَ له يُحَصِّلُ الظنَّ بصحة ما أجازه به الراوي العدل.

(٥) من ذلك ما أخرجه مسلم في صحيحه ٣/ ١٣٩٧ كتاب الجهاد والسير، باب كتب النبي - ﷺ -=

وفيه نظر؛ لأن باب الكتابة والرسالة غير باب الإجازة، فإنهما بعدما ثبت عند السامع أنهما من عند فلان كانتا بمنزلة الخطاب، لما عرف في موضعهما فكان خلط أحد البابين بالآخر خبطاً.

واستدل المصنف لأبي حنيفة: بأن الإجازة لا تكون إخباراً بالحديث فلو قال الراوي: «أخبرني وحدثني»، كان كذباً؛ لأنه لم يحدثه، وليس باستدلالٍ صحيح، ولم يقل به أبو حنيفة؛ لأن المجاز له إذا كان عالماً بما في الكتاب، فإنه يصح أن يقول: «حدثني، وأخبرني»، والمعنى المذكور موجود فيه.

وأجاب المصنف بما معناه: أن صريح الإجازة وإن لم يوجد فقد وجدت ضمناً، كقراءة الراوي على الشيخ؛ فإنه وإن لم يكن إخباراً بالحديث صريحاً، لكنه أجاز به ضمناً.

وفيه نظر؛ لأنه مبني على ذلك الدليل الفاسد، والبناء على الفاسد فاسد، ولأن الاعتماد على الإخبار الضمني غير صحيح؛ لإفضائه إلى خلل في باب التبليغ، كما مرّ[1].

وأمّا قراءة الراوي على الشيخ فشرط الرواية فيها أن يقول القارىء للشيخ بعد ما قرأ عليه: أهو كما قرأت؟ فيقول: نعم[2].

وحينئذٍ ليس الإخبار ضمناً[3].

= إلى ملوك الكفار يدعوهم إلى الله عز وجل. عن أنس أن نبي الله ـ ﷺ ـ كتب إلى كسرى، وإلى قيصر، وإلى النجاشي، وإلى كل جبار، يدعوهم إلى الله ـ تعالى ـ وليس بالنجاشي الذي صلى عليه النبي ـ ﷺ ـ.

(١) في ص.

(٢) هذا الشرط حكاه القاضي عياض في الإلماع ص ٧٨، عن بعض الظاهرية، وجماعة من مشايخ أهل المشرق وأئمتهم.

ثم قال: والصحيح أن هذا الشرط غير لازم؛ لأنه لا يصح من ذي دين إقرارٌ على الخطأ في مثل هذا. فلا معنى للتقرير بعد، وهذا مذهب الجمهور من المحدثين والفقهاء والنظّار.

(٣) وهو في القوة كقراءة الشيخ على الراوي. انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٤٠.

وقال ـ أيضاً ـ قالوا ـ يعني الحنفية ـ: «ظن». أي الرواية بمجرد الإجازة ظن، فلا يجوز الحكم به، كالشهادة فإن الحكم بها لا يجوز إذا كان ظناً.

والجامع بينهما كون كل منهما يوجب الحكم الشرعي، وهذا فاسدٌ، وافتراء على الحنفية؛ فإنهم قاطعون بأن باب الرواية أوسع من باب الشهادة[1]، فكيف يقيسون إحداهما على الأخرى.

ثم أجاب: بالفرق بأن الشهادة آكد من الرواية، ولهذا اشترط الحرية في الشهادة دون الرواية، وهو ـ أيضاً ـ فاسد؛ لأنه مبني على فاسد ولأنه مبني على الفرق، وهو غير مسموع كما مرّ غير مرة.

* * *

(١) انظر: أصول السرخسي ١/ ٣٥٢ وما بعدها، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٤٠.

نقل الحديث بالمعنى

ص ـ مسألة: الأكثر على جواز نقل [١١٦/ب] الحديث بالمعنى للعارف.

وقيل: بلفظ مرادف.

وعن ابن سيرين منعه.

وعن مالك أنه كان يشدد في الباء والتاء.

وحمل على المبالغة في الأولى.

لنا: القطع بأنهم نقلوا عنه أحاديث في وقائع متحدة بألفاظ مختلفة شائعة ذائعة، ولم ينكره أحد.

وأيضاً: ما روي عن ابن مسعود وغيره أنه قال ـ ﷺ ـ كذا ونحوه، ولم ينكره أحد.

وأيضاً أجمع على تفسيره بالعجمية، فالعربية أولى.

وأيضاً فإن المقصود المعنى قطعاً، وهو حاصل.

قالوا: «نضّر الله امرءاً».

قلنا: دعاء له؛ لأنه الأولى، ولم يمنعه.

قالوا: يؤدي إلى الإخلال، لاختلاف العلماء في المعاني وتفاوتهم، فإذا قدر ذلك مرتين [أو ثلاثاً][1] اختل بالكلية.

وأجيب: بأن الكلام فيمن نقل بالمعنى سواء.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ١١٧/أ، وأثبته من المختصر ق ٣٩/ب، وهو مثبت في الشرح.

ش ـ لما فرغ من بيان الأمور الموجبة لقبول الخبر، ذكر الأمور المانعة منه، ومن جملتها عند بعض: النقل بالمعنى(١)، وهو جائز عند الشافعي وعامة أهل الأصول مطلقاً، سواء كان بلفظ مرادف، أو بغيره إذا كان عارفاً بمعناه(٢).

وقيل: إذا كان بلفظ مرادف، كإبدال لفظ التحريم بلفظ الحظر(٣).

ونقل عن ابن سيرين منعه مطلقاً(٤).

ونقل عن مالك أنه كان يشدد في الباء والتاء(٥)، يعني بالغ في المنع حتى لم يجوّز إبدال الباء بالتاء في القسم أن يقول بالله بدل تالله. قال المصنف هذا النقل منه محمول على المبالغة في الأولوية لا في الوجوب لجواز النقل بالمعنى عند مالك إذا كان عارفاً بمعناه(٦).

حجة الأكثرين أوجه:

---

(١) وهو رواية عن أحمد، ونقل عن ابن عمر، والإمام مالك، وجمع من التابعين وغيرهم. انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٣/١٦٢، وأصول السرخسي ١/٣٥٥، والإحكام للآمدي ٢/١٠٣، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/٥٥، وشرح الكوكب المنير ٢/٥٣٠، والإلماع ص ١٧٨، وتدريب الراوي ٢/٩٢، وإرشاد الفحول ص ٥٧.

(٢) وهو مذهب الجمهور. انظر: المصادر السابقة، الرسالة للشافعي ص ٣٧٠، والعدة ٣/٩٦٨، والمستصفى ١/١٦٨، والروضة ٢/٤٢٢، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٨٠، وشرح النووي على صحيح مسلم ١/٣٦، وتيسير التحرير ٣/٩٧، وتوضيح الأفكار ٢/٣٩٢، وقواعد التحديث ص ٢٢٩، وجمع الجوامع والمحلي علي حاشية البناني ٢/ ١٧١.

(٣) قاله بعض العلماء، واختاره الخطيب البغدادي. انظر: الكفاية ص ١٩٨، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٥٣٢.

(٤) أخرج الترمذي في العلل بآخر الجامع ٥/٧٤٧ عن ابن عون قال: كان إبراهيم النخعي، والحسن، والشعبي يأتون بالحديث على المعاني. وكان القاسم بن محمد، ومحمد بن سيرين، ورجاء بن حيوة يعيدون الحديث على حروفه. ورواه البغدادي في الكفاية ص ١٨٦ عن أشعث. قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٣٨٥: هذا أثر حسن.

(٥) أخرج الترمذي في العلل بآخر الجامع ٥/ ٧٥٠ عن إسحاق بن موسى الأنصاري قال: سمعت مَعْن بن عيسى القزاز يقول: كان مالك بن أنس يشدد في حديث رسول الله ـ ﷺ ـ في الباء والتاء، ونحوهما. وأخرجه الخطيب في الكفاية ص ١٧٨ ـ ١٧٩.

(٦) انظر: الإلماع ص ١٧٨.

الأول: أنا نعلم قطعاً أنهم نقلوا حديثاً واحداً جرى في مجلس في واقعة بألفاظ مختلفة شائعة ذائعة بينهم، ولم ينكر أحد من الصحابة[١] ـ رضي الله عنهم.

[**الثاني**: ما روي عن ابن مسعود وغيره من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ][٢] أنه ـ عليه السلام ـ قال: كذا، أو نحواً منه.

ردّد الرواية بين عبارتين، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، وقبلوا روايته، والقبول مع الشك في لفظ الرسول دليل الجواز.

الثالث: أجمعوا على جواز تفسير الحديث بالعجمية، فجواز تفسيره بالعربية أولى؛ لأن العربية أقرب إلى لفظ الرسول[٣].

وفيه نظر؛ لأن التفسير عبارة عن أن يذكر لفظ يراد بيانه بما هو أوضح في أداء المراد، وليس النقل كذلك.

الرابع: أنا نعلم قطعاً أن الألفاظ غير مقصودة بل المقصود هو المعنى وهو

---

(١) وهذا إجماع منهم على جواز النقل بالمعنى. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٣٤.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ١١٧/أ، يدل على ذلك سياق الكلام، وثبوته في المتن المشروح، وترتيب الأدلة حيث ذكر «الأول» ثم «الثالث». وانظر: ما أضفته في بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٣٤.

وما روي عن ابن مسعود أخرجه ابن ماجة في سننه ١/ ١٠ ـ ١١ المقدمة، باب: التوقي في الحديث عن رسول الله ـ ﷺ ـ عن عمرو بن ميمون قال: ما أخطأني ابن مسعودٍ عشية خميس إلا أتيته فيه، قال: فما سمعته يقول بشيء قط قال رسول الله ـ ﷺ ـ فلما كان ذات عشية قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ. قال فنَكَسَ. قال: فنظرت إليه فهو قائمٌ مُحَلَّلَةً أزرار قميصه، قد اغرورقت عيناه، وانتفخت أوداجه. قال: أو دون ذلك. أو فوق ذلك. أو قريباً من ذلك، أو شبيهاً بذلك.

وأخرجه الحاكم في المستدرك ٣/ ١١٤ كتاب معرفة الصحابة، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي.

قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٣٨٨: «هذا موقوف صحيح. . . وله طريق أخرى عن ابن مسعود، أخرجها أحمد، والطبراني، من طريق يحيى بن وثّاب عن مسروق عنه باختصار، وإسنادها صحيح ـ أيضاً». وانظر: الكفاية ص ٢٠٥، والإلماع ص ١٧٦ ـ ١٧٧.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١٠٤، وشرح العضد ٢/ ٧٠.

حاصل إذا نقل بلفظ آخر فلا أثر لاختلاف اللفظ.

وفيه نظر؛ لأنه إنما يصح إذا كان بلفظ مرادف، وهو ليس مذهب الأكثرين.

واستدل للمانعين بوجهين:

أحدهما: أنه ـ ﷺ ـ قال: «نضّر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها وأداها كما سمعها»[1]. وذلك يدل على وجوب نقل الحديث بلفظه لأنه هو أداء المقالة كما سمع.

وأجاب: بأنه لا دلالة على الوجوب، بل هو دعاء للناقل كما سمع. وغايته الدلالة على الأولوية.

الثاني [١١٧/أ] أن النقل بالمعنى، يؤدي إلى الإخلال بالمعنى المقصود؛ لاختلاف العلماء في درك المعاني المقصودة، وتفاوتهم في فهمها فلا يبعد أن يغفل الناقل عن إدراك بعض دقائقها بنقله بلفظ آخر لا يدل عليها. فلو قدر ذلك مرتين، أو ثلاثاً اختل المعاني المقصودة بالكلية.

وأجاب: بأن الكلام فيمن ينقل بالمعنى سواء من غير زيادة ولا نقصان.

وفيه نظر؛ لاستلزامه المترادف كما تقدم.

---

(١) سبق تخريجه في ص ٦٩٥.

إذا كذّب الأصل الفرع سقط

ص - إذا[1] كذب الأصل الفرع سقط؛ لكذب واحد غير واحد معين، ولا يقدح في عدالتهما.

فإن قال: لا أدري، فالأكثر: يعمل به، خلافاً لبعض الحنفية ولأحمد: روايتان.

لنا: عدل غير مكذب، كالموت والجنون.

واستدل: أن سهيل بن أبي صالح روى عن أبيه عن أبي هريرة أنه قضى باليمين مع الشاهد.

ثم قال لربيعة: لا أدري. فكان يقول: حدثني ربيعة عني.

قلنا: صحيح. فأين وجوب العمل؟

قالوا: لو جاز، لجاز في الشهادة.

قلنا: الشهادة أضيق.

قالوا: لو عمل به لعمل الحاكم بحكمه إذا شهد شاهدان، ونسي.

قلنا: يجب ذلك عند مالك وأحمد وأبي يوسف، وإنما يلزم الشافعية.

ش - إذا[2] كذب الأصل الفرع، سقط القبول؛ لكذب أحدهما لا بعينه، وذلك يستلزم ردّ ما رواه الفرع[3].

أمّا إذا كذب الفرع فظاهر[4]. وإن كَذَبَ الأصلُ في التّكْذِيب كان مجروحاً لكن لا يقدح ذلك في عدالتهما؛ لثبوتهما بيقين لا يزول بالشك. هذا إذا كذبه جزماً.

---

(١) الألف مكرر في المخطوطة ق ١١٧/ب.

(٢) الألف مكرر في المخطوطة ق ١١٧/ب.

(٣) نقل الآمدي وغيره الاتفاق على ردها، إذا جزم بتكذيبه. انظر: الإحكام للآمدي ٢/١٠٦، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٥٩، وفواتح الرحموت ٢/ ١٧٠.

(٤) أي إذا صدق الأصل في تكذيبه للفرع، فاستلزام رد روايته ظاهر.

وأمّا إذا قال: لا أدري صحة ما قاله الفرع ففي وجوب العمل به خلاف.

فالأكثر: يعمل به[1]. خلافاً لبعض الحنفية[2]. ولأحمد روايتان: إحداهما، في العمل به[3]، والأخرى في عدمه[4].

والدليل للأكثر: أن المقتضي للعمل، وهو عدالة الفرع موجود والمانع وهو التكذيب منتف؛ فإن قول الأصل: لا أدري ليس بتكذيب؛ لاحتمال النسيان فصار كموت الأصل، وجنونه في عدم المانعية.

وقد استدل لهم: بأن سهيل[5] بن أبي صالح روى عن أبيه عن أبي هريرة أنه قضى باليمين مع الشاهد[6]. رواه عن سهيل ربيعة[7]، ثم قال سهيل لربيعة:

---

(١) وهو مذهب الإمام مالك، والشافعي، ومحمد بن الحسن، وغيرهم. انظر: العدة ٣/ ٩٥٩، والتبصرة ص ٣٤١، والمستصفى ١/ ١٦٧، وأصول السرخسي ٢/ ٣، والإحكام للآمدي ٢/ ١٠٦، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٦٩، وتوضيح الأفكار ٢/ ٢٤٧.

(٢) منهم: الكرخي، وأبو يوسف، والدبوسي، والبزدوي، وهو قول بعض المتكلمين. انظر: المصادر السابقة، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٦٠، وفواتح الرحموت ٢/ ١٧٠.

(٣) انظر: العدة ٣/ ٩٥٩ ـ ٩٦٠، والمسودّة ص ٢٧٨، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢٨١.

(٤) انظر المصدر السابق.

(٥) هو سهيل بن أبي صالح ذكوان السمان، أبو يزيد المدني، مولى جويرية بنت الأحمس الغطفانية، قال فيه الذهبي: الإمام المحدث الكبير الصادق. واختلف في توثيقه. حدث عن أبيه، والنعمان بن أبي عياش الزُّرقي، وعطاء بن يزيد الليثي وغيرهم. وحدث عنه: الأعمش، وربيعة، وموسى بن عقبة، وغيرهم. وتوفي سنة (١٤٠ هـ) رحمه الله.

انظر: سير أعلام النبلاء ٥/ ٤٥٨، والتاريخ الكبير ٤/ ١٠٤، والجرح والتعديل ٤/ ٢٤٦، وتهذيب التهذيب ٤/ ٢٦٣، وتذكرة الحفاظ ١/ ١٣٧، وشذرات الذهب ١/ ٢٠٨.

(٦) أخرجه أبو داود في سننه ٤/ ٣٤، كتاب الأقضية، باب: القضاء باليمين والشاهد. والترمذي في سننه ٣/ ٦١٨، وكتاب الأحكام، باب: ما جاء في اليمين مع الشاهد. وقال: حديث حسن غريب.

وأخرجه ابن ماجه في سننه ٢/ ٧٩٣ كتاب الأحكام، باب: القضاء بالشاهد واليمين.

وهذا الحديث أخرجه مسلم في صحيحه ٣/ ١٣٣٧، كتاب الأقضية، باب: القضاء باليمين والشاهد، عن ابن عباس.

(٧) هو ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ، أبو عثمان القرشي التيمي، المشهور بربيعة الرأي من موالي آل المنكدر. مفتي المدينة. روى عن: أنس بن مالك، والسائب بن يزيد وسعيد بن =

لا أدري صحة ذلك. وكان بعد ذلك يقول سهيل: حدثني ربيعة عنّي، واشتهر ذلك، ولم ينكر عليه أحد فيكون إجماعاً على قبوله.

وأجاب المصنف: بأن هذا الحديث على الوجه المذكور صحيح الرواية، وليس فيه ما يدل على وجوب العمل به.

وفيه نظر؛ لأنه إذا لم ينكره صار كخبر واحدٍ سالم عن توهم ما يمنع العمل به، فكان كسائر أخبار الآحاد الموجبة للعمل.

وقال المانعون للعمل به: لو جاز العمل برواية الفرع مع نسيان الأصل، لجاز العمل بشهادة الفرع مع نسيان الأصل، والتالي باطل بالاتفاق[1].

وأجاب: بمنع الملازمة؛ فإن الشهادة أضيق وآكد من الرواية، كما مرّ[2].

وقالوا ـ أيضاً ـ: لو جاز العمل بذلك لعمل الحاكم بشهادة شاهدين [١١٧/ب] شهدا على حكمه وهو ناسٍ.

والتالي باطل بالاتفاق.

وأجاب: بمنع انتفاء التالي؛ فإنه يجب على الحاكم العمل بشهادتهما على حكمه عند مالك[3]، وأحمد[4]، وأبي يوسف[5].

= المسيب، وغيرهم. وروى عنه: يحيى بن سعيد الأنصاري، ومالك بن أنس، وسهيل بن أبي صالح، وغيرهم، وهو من الثقات، توفي سنة (١٣٦هـ) قال مالك: ذهبت حلاوة الفقه منذ مات ربيعة.

انظر: سير أعلام النبلاء ٦/ ٨٩، وتاريخ بغداد ٨/ ٤٢٠، وميزان الاعتدال ٢/ ٤٤، وتهذيب التهذيب ٣/ ٢٥٨، ووفيات الأعيان ٢/ ٢٨٨، وتذكرة الحفاظ ١/ ١٥٧، وشذرات الذهب ١/ ١٩٤.

(١) انظر: العدة ٣/ ٩٦٢، والكافي لابن عبد البر ٢/ ٩٠٣، والمغني لابن قدامة ٩/ ٧٧، ومغني المحتاج ٤/ ٣٩٩.

(٢) في ص ٦٦٢.

(٣) هذا في رواية عنه وأصحابه. انظر: الكافي لابن عبد البر ٢/ ٩٥٥.

(٤) انظر: المغني لابن قدامة ٩/ ٧٧.

(٥) نقل عنه ابن قدامة القول بعدم القبول. انظر: المصدر السابق.

وإنما يلزم الشافعية، فإنهم يمنعون ذلك[1].

ص - إذا انفرد العدل بزيادة والمجلس واحد. فإن كان غيره لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة، لم تقبل.

وإلا فالجمهور: تقبل.

وعن أحمد: روايتان.

لنا: عدل جازم، فوجب قبوله.

قالوا: ظاهر الوهم، فوجب رده.

قلنا: سهو الإنسان بأنه سمع ولم يسمع، بعيد، بخلاف سهوه عما سمع، فإنه كثير.

فإن تعدد المجلس قبل باتفاق.

فإن جهل فأولى بالقبول.

ولو رواها مرة، وتركها مرة، فكراويين[2].

وإذا أسند وأرسلوه، أو رفعه ووقفوه، أو وصله وقطعوه فكالزيادة.

ش - إذا روى العدول حديثاً وانفرد منهم عدل برواية زيادة على ما رووه. فإمّا أن تكون منافية للمزيد عليه[3]، كما إذا قال: في أربعين شاة شاة، وزاد واحد في أربعين شاة نصف شاة، أو نفى غيره تلك الزيادة كما إذا قال الغير: سمعت رسول الله قال: «في أربعين شاة شاة»[4] ولم يزد وكنت أرصده. وهذان القسمان لا يقبلان[5]، ولهذا لم يتعرض لهما المصنف.

وقسم آخر وهو المذكور، أي يروي جماعة أن رسول الله - ﷺ -

---

(١) وهو رواية عن مالك وأصحابه واختاره ابن عبد البر. انظر: مغني المحتاج ٤/ ٣٩٩، والكافي لابن عبد البر ٢/ ٩٥٥، والمغني لابن قدامة ٩/ ٧٧.

(٢) في المخطوطة ق ١١٨/ أ «فكرواين».

(٣) بحيث يتعذر الجمع بينهما. انظر: شرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٧٢/ أ.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/ ١٢٤، كتاب الزكاة، باب: زكاة الغنم.

(٥) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٤١، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٧٢/ أ.

دخل البيت[1]، وانفرد واحد منهم بزيادة قوله: «وصلى»[2] وهو على ثلاثة أقسام:

إمّا أن يكون مجلس التحمل واحداً أو متعدداً، أو مجهولاً وحدته وتعدده.

فإن كان المجلس واحداً، فإمّا أن يكون غير ذلك المنفرد من الرواة جمعاً لا يغفل مثلهم عن مثل تلك الزيادة عادة، أو لا.

فإن كان الأول، لم تقبل الزيادة بالإتفاق[3]، وإن كان الثاني: فالجمهور تقبل[4].

وعن أحمد روايتان في الرد والقبول[5].

واحتج للجمهور: بأن المقتضي للقبول، وهو إخبار العدل الجازم بما أخبر موجود، والمانع ـ وهو كون ما رواه الآخرون منافياً للزيادة ـ منتفٍ، وإذا تحقق المقتضي وانتفى المانع، وجب العمل بلا خلاف.

واحتج الخصم بأن قول المنفرد ظاهر الوهم فيما رواه من الزيادة إذ يجوز أنه

---

(١) أي ولم يصل، أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ١٠٤ كتاب الصلاة، باب: قوله تعالى: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ عن ابن عباس قال: لما دخل النبي ـ ﷺ ـ البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه، فلما خرج ركع ركعتين في قُبُل الكعبة، وقال: «هذه القبلة».

وأخرجه مسلم في صحيحه ٢/ ٩٦٨، كتاب الحج، باب: استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره، والصلاة فيها، والدعاء في نواحيها كلها.

(٢) أخرجه البخاري، ومسلم في صحيحهما عن ابن عمر. انظر: المصدرين السابقين. وللتوفيق بينهما راجع: شرح النووي لصحيح مسلم ٩/ ٨٢، وفتح الباري ٣/ ٤٦٨ كتاب الحج، باب: من كَبّر في نواحي الكعبة.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١٠٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ١٥٣، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٨١، وتيسير التحرير ٣/ ١٠٨، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٥٤٣، والكفاية ص ٤٢٤ ـ ٤٢٥.

(٤) انظر: المصادر السابقة، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٤٢، وغاية الوصول ص ٩٨، وفواتح الرحموت ٢/ ١٧٢ ـ ١٧٣، وإرشاد الفحول ص ٥٦.

(٥) انظر: العدة ٣/ ١٠٠٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ١٥٣.

لم يسمع ووهم أنه سمعه، أو سمع من غير الرسول وتوهم أنه سمع منه.

وأجاب: بأن سهو الإنسان بأنه سمع ولم يسمع بعيد عن الوقوع بخلاف سهوه عمّا سمع فإنه كثير شايع. فكان احتمال الوهم في حق من لم يرو الزيادة أكثر.

وفيه نظر؛ فإن الاحتمال في الأول من وجهين: وهو أنه سمع أو لم يسمع، وسمع منه أو من غيره.

وفي الثاني من وجه واحد، والواحد نصف الاثنين.

وإن كان المجلس متعدداً تقبل الزيادة اتفاقاً[(١)].

وإن جهل الواحدة، والتعدد فهو أولى بالقبول مما إذا اتحد[(٢)].

وأمّا إذا روى الراوي الزيادة مرة وتركها أخرى، فحكمه حكم الراويين[(٣)] فحيث اتحد المجلس اتحاداً في الزمان جاء الخلاف.

وحيث تعدد [١١٨/أ] ثبت بالاتفاق ـ وحيث جهل كان أولى بالقبول[(٤)].

وإذا أسند وأرسل الباقون، أو رواه مرفوعاً إلى النبي ـ عليه السلام ـ ورووه موقوفاً على صحابي أو وصله لم يخل براوٍ في البين، وقطعوه. فحكم هذه الصور حكم الزيادة؛ لأنه يظهر عند التأمل أن المُسْنِدَ والرافع والواصل يزيد بالنسبة إلى المرسل والواقف والقاطع[(٥)].

---

(١) انظر: المستصفى ١/١٦٨، والمسودّة ص ٢٩٩، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٨١، وتيسير التحرير ٣/ ١٠٩، وإرشاد الفحول ص ٥٦، والكفاية ص ٤٢٥.

(٢) انظر: المصادر السابقة، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٥٤٢.

(٣) أي إذا رواها أحدهما دون الآخر.

(٤) انظر: جمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/١٤٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٤٣، وشرح العضد ٢/ ٧٢، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٥٤٥ ـ ٥٤٦.

(٥) انظر: المصادر السابقة، وفي شرح الكوكب ٢/ ٥٥٠، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٨، والكفاية ص ٤٠٩، والبحر المحيط ٤/ ٣٣٩، وتيسير التحرير ٣/ ١٠٩.

جواز حذف بعض الخبر
وخبر الواحد فيما تعم به البلوى

ص - مسألة حذف بعض الخبر جائز عند الأكثر، إلا في الغاية والاستثناء ونحوه مثل: «حتى تزهي»، و «إلا سواء بسواء» فإنه ممتنع.

مسألة: خبر الواحد فيما تعم به البلوى.

كابن مسعود في مس الذكر، وأبي هريرة في غسل اليدين ورفع اليدين.

مقبول عند الأكثر، خلافاً لبعض الحنفية.

لنا قبول: الأمة له في تفاصيل الصلاة.

وفي نحو الفصد والحجامة.

وقبول القياس، وهو أضعف.

قالوا: العادة تقضي بنقله متواتراً.

ردّ: بالمنع، وتواتر البيع والنكاح والطلاق والعتق اتفاق. أو كان مكلفاً بإشاعته.

ش - حذف بعض الخبر جائز إن لم يكن مخلاً لحكم الباقي[1]، كقوله - ﷺ -: «هو الطهور ماؤه والحل ميتته»[2] فإن حذف قوله: «حل ميتته» لا يخل للباقي.

---

(١) وهو قول أكثر العلماء، خلافاً لأكثر من منع نقل الحديث بالمعنى. انظر: شرح اللمع ٢/٦٤٨، والمستصفى ١/١٦٨، والإحكام للآمدي ٢/١١١، والكفاية ص ١٩٠، والحاوي للماوردي ١٦/٩٧ - ٩٨، والمسودة ص ٣٠٤، وتيسير التحرير ٣/٧٥، وفواتح الرحموت ٢/١٦٩.

(٢) أخرجه الإمام مالك في الموطأ ١/٢٢ كتاب الطهارة، باب الطهور للوضوء عن أبي هريرة. =

وإن كان مخلاً، كحذف الغاية في قوله ـ ﷺ ـ: «لا تبيعوا الثمار حتى تزهي»[1].

وحذف الاستثناء في قوله ـ عليه السلام ـ: «لا تبيعوا البر بالبر إلا سواء بسواء»[2] لا يجوز بالاتفاق[3].

لاختلال المعنى بلزوم منع بيع الثمار مطلقاً، ومنع بيع البر بالبر مطلقاً وذلك باطل.

ومما يمنع القبول وقوع خبر فيما لم يختص به قوم دون آخرين بل هو مما يحتاج إليه عموم الناس[4]، وهو المراد بقوله: «عموم البلوى» فإنه مما لا يقبله بعض

= والإمام أحمد في مسنده ٢/ ٢٣٧، ٣٩٣، وأبو داود في سننه ١/ ٦٤ كتاب الطهارة، باب: الوضوء بماء البحور والترمذي في سننه ١/ ١٠٠ ـ ١٠١، أبواب الطهارة، باب: ما جاء في ماء البحر أنه طهور، وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، والنسائي في سننه ١/ ٤٣، كتاب الطهارة، باب: الوضوء بماء البحر، وابن ماجة في سننه ١/ ١٣٦، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء بماء البحر، والحاكم في المستدرك ١/ ١٤٠ ـ ١٤١، كتاب الطهارة.

وصححه الشيخ الألباني في إرواء الغليل ١/ ٤٢، وفي صحيح سنن أبي داود ١/ ١٩ رقم (٧٦).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ٣٤، كتاب البيوع، باب: إذا باع الثمار قبل أن يبدو صلاحُها... إلخ. عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ نهى عن بيع الثمار حتى تزهِيَ. فقيل له: وما تزهى؟ قال: «حتى تحمر...». وأخرجه مسلم في صحيحه ٣/ ١١٩٠ كتاب المساقاة، باب: وضع الجوائح.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٣/ ١٢١٠ كتاب المساقاة، باب: الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً. في حديث طويل عن عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ قال: «إني سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح إلا سواء بسواء عيناً بعين، فمن زاد أو إزداد فقد أربى».

(٣) انظر: شرح اللمع ٢/ ٦٤٨، والعدة ٣/ ١٠١٥، والمستصفى ١/ ١٦٨، والإحكام للآمدي ٢/ ١١١، والمسودة ص ٣٠٤، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢٨٤، والحاوي للماوردي ١٦/ ٩٧، وتيسير التحرير ٣/ ٧٥، وتدريب الراوي ٢/ ٩٧، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٥٥٣.

(٤) حاجة متأكدة في عموم الأحوال. انظر: شرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٧٣/أ، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٤٦، وشرح العضد ٢/ ٧٢، وتيسير التحرير ٣/ ١١٢.

الأئمة[1]، وذلك كخبر ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ في انتقاض الوضوء بمس الذكر[2]. وخبر أبي هريرة في غسل اليدين قبل أن يدخلهما الإناء إذا استيقظ المتوضي من منامه[3].

---

(١) وهو قول أكثر الحنفية إذا لم يشتهر أو تتلقاه الأمة بالقبول. وابن خويز منداد من المالكية. انظر: أصول الشاشي ص ٢٨٤، ميزان الأصول ص ٤٣٤، وبذلك النظر ص ٤٧٤، وأصول السرخسي ١/٣٦٨، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/١٦، وتيسير التحرير ٣/١١٢، وإحكام الفصول للباجي ١/٢٦٦ ـ ٢٦٧.

(٢) قال ابن كثير في التحفة ص ٢١٩: «لا يعرف لابن مسعود رواية في مس الذكر، بل نقل عنه أن مسه لا ينقض. وقد قال القاضي أبو الطيب الطبري وغيره من أصحابنا: روى مس الذكر عن رسول الله ـ ﷺ ـ بضعة عشر صحابياً».

وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/٣٩٩: «ولم يأت عن ابن مسعود في النقض ولا عدمه شيء مرفوع، وإنما أخرج عبد الرزاق، وسعيد بن منصور وأبو بكر بن أبي شيبة، والطبراني من طرق عنه أنه كان يقول: ما أبالي مسست ذكري أو أنفي، وفي بعضها أنه قال لمن سأله عن مسه في الصلاة: إنما هو بضعة منك. وفي بعضها: إن علمت في بدنك شيئاً نجساً فاقطعه. وكل ذلك خلاف مراد المصنف أن لو كان فيها شيء مرفوعاً فضلاً عن كونها موقوفة..».

وقال الزركشي في المعتبر ص ١٣٥: «إنما المحفوظ وقفه عليه أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه... عن عبد الله ـ يعني ابن مسعود ـ أنه سئل عن مس الذكر فقال: لا بأس به».

وانظر: مصنف عبد الرزاق ١/١١٨، ومصنف ابن أبي شيبة ١/١٦٤، وذكر الزيلعي في نصب الراية ١/٦٣ كتاب الطهارات، أن مذهب ابن مسعود هو ترك الوضوء لمن مس ذكره.

وقد ورد في الوضوء من مسّ الذكر ما أخرجه الترمذي في سننه ١/١٢٦ أبواب الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، عن هشام بن عروة قال: أخبرني أبي عن بسرة بنت صفوان أن النبي ـ ﷺ ـ قال: «من مسّ ذكره فلا يصلي حتى يتوضأ». ثم قال: وفي الباب عن... ثم عدّد جماعة ليس فيهم ابن مسعود. وقال في حديث بسرة «هذا حديث حسن صحيح».

وأصله في الموطأ ١/٤٢ كتاب الطهارة، باب: الوضوء من مس الفرج، وأخرجه أحمد في مسنده ٦/٤٠٦، وأبو داود في سننه ١/١٢٦ كتاب الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، والنسائي في سننه ١/١٧٧، كتاب الغسل والتيمم، باب الوضوء من مس الذكر. وابن ماجه في سننه ١/١٦١، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء من مس الذكر. والدارقطني في سننه ١/١٤٦ كتاب الطهارة، باب ما روي في لمس القبل والدبر والذكر والحكم في ذلك.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ١/٤٨، كتاب الوضوء، باب الاستجمار وتراً عن أبي هريرة أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ثم لينثُرْ، ومن استجمر فليوتر، وإذا=

وخبره في رفع اليدين عند الركوع[1].

وقبله الأكثرون[2]، محتجين: بأن الأمة أجمعوا على قبول خبر الواحد في تفاصيل الصلاة[3]؛ أي أركانها وشرائطها؛ لأنها وإن كانت متواترة في الجملة لم تتواتر تفاصيلها، ولذلك وقع فيها خلاف العلماء[4]، وهي مما تعم به البلوى.

وأجمعوا ـ أيضاً ـ على قبول خبر الواحد في الفصد[5] والحجامة[6].

= استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده».

وأخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٢٣٣، كتاب الطهارة، باب: كراهة غمس المتوضىء وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثاً، ولفظه: «إذا استيقظ أحدكم من نومه، فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً؛ فإنه لا يدري أين باتت يده».

(١) أخرجه أبو داود في سننه ١/ ٤٧٣ كتاب الصلاة، باب: افتتاح الصلاة عن أبي هريرة أنه قال: «كان رسول الله ـ ﷺ ـ إذا كبّر للصلاة جعل يديه حذو منكبيه، وإذا ركع فعل مثل ذلك، وإذا وقع للسجود فعل مثل ذلك، وإذا قام من الركعتين فعل مثل ذلك».

قال ابن حجر في التلخيص ١/ ٢١٩: «ورجاله رجال الصحيح».

وضعّفه الألباني في ضعيف سنن أبي داود ص ٧٢، أبواب تفريع استفتاح الصلاة، باب: افتتاح الصلاة رقم ١٥٢.

(٢) انظر: العدة ٣/ ٨٨٥، والتبصرة ص ٣١٤، وإحكام الفصول للباجي ١/ ٢٦٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٨٦، والمستصفى ١/ ١٧١، والإحكام للآمدي ٢/ ١١٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٤٨، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٧٢، وتيسير التحرير ٣/ ١١٢، وأخبار الآحاد لابن جبرين ص ١٣٧.

(٣) انظر: موافقة الخبر الخبر لابن حجر ١/ ٤١٣ ـ ٤٣٦.

(٤) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٤٨، وشرح العضد ٢/ ٧٢، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٧٣/ أ، والكافي لابن قدامة ١/ ١٠٧، والروض المربع ١/ ١٣١، ١٩٤، وشرح فتح القدير ١/ ٢٥٥، ومنار السبيل ١/ ٧٥، ٨٤.

(٥) الفَصْدُ: شقّ العِرْقِ، يقال: فصد المريض: أخرج مقداراً من دم وريده بقصد العلاج. انظر: لسان العرب ٦/ ٣٤٢٠، والمعجم الوسيط ٢/ ٦٩٧، معجم لغة الفقهاء ص ٣٤٦.

(٦) الحجامة: حرفة الحجّام. وهي مصّ الدم من الجرح بالفم أو بآلة كالكأسة. انظر: لسان العرب ٢/ ٧٩٠، والمعجم الوسيط ١/ ١٥٨، ومعجم لغة الفقهاء ص ١٧٥.

قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٤٣٧: «. . . فهم كثير من الشرّاح أن المراد أن =

وأجمعوا على قبول القياس فيما تعم به البلوى، وهو أضعف من خبر الواحد، وإذا كان الضعيف مقبولاً، كان القوي أولى[1].

ولقائل أن يقول: ما ورد من الخبر في تفاصيل الصلاة، فهو بيان لمجمل الكتاب، والحكم في مثله مضاف إلى الكتاب أو يتقوى به، فليس مما نحن فيه.

وما ورد في الفصد والحجامة قد نقله جماعة.

سلمناه، لكن لم يرد فيه إنكار، بخلاف خبر ابن مسعود، فإنه روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ سئل عن مسّ الذكر فقال: «ما أبالي أمسسته أم مسست أنفي»[2].

وروي عن قيس بن طلق[3] أنه قال: قلت يا رسول الله، أفي مس الذكر

= الحنفية احتجوا بأخبار وردت في نقض الوضوء بالفصد والحجامة وليس كذلك فيما أحسب؛ فإنه لم يرد التصريح بذلك في شيء من الأخبار لا الثابتة ولا الواهية، وإنما احتجوا لذلك بطريق العموم من الخبر الوارد في النقض بالدم السائل، أو بالتنظير من الخبر الوارد في النقض بالرّعاف والقيء».

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٧٤٨، وشرح العضد ٢/٧٢، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٧٣/أ.

(٢) أخرجه الزيلعي في نصب الراية ١/٦٠، كتاب الطهارات، أحاديث مس الفرج، عن سيف بن عبد الله الحميري، قال: دخلت أنا ورجال معي على عائشة، فسألناها عن الرجل يمس فرجه، أو المرأة تمس فرجها، فقالت: سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «ما أبالي إياه: مسست أو أنفي. وذكر أنه رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده، ولم أجده فيه.

وأخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد ١/٢٤٩ كتاب الطهارة، باب: فيمن مس فرجه، وقال: «رواه أبو يعلى من رواية رجل من أهل اليمامة عن حسين بن دفاع عن أبيه عن سيف وهؤلاء مجهولون، وهو أقل ما يقال فيهم».

وأخرجه ابن حجر في المطالب العالية ١/٤٢ ـ ٤٣ رقم (١٤٦) كتاب الطهارة، باب: الوضوء من مس الفرج.

وقال في التلخيص ١/١٢٧: «إسناده مجهول».

(٣) هو قيس بن طلق بن علي الحنفي، وثقه العجلي وابن معين في رواية وضعفه أحمد وابن معين في رواية، روى عن أبيه، انظر: ميزان الاعتدال ٣/٣٩٧.

الوضوء؟ فقال: «أو غير ذلك»[1] [١١٨/ب] فكان حديث ابن مسعود مستنكراً، وحكم المستنكر عند الحنفية أنه غير حجة[2]، يحتمل أن يكون حجة، كما في حديث أبي هريرة في غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء[3]، ولم يعمل بخبره في رفع اليدين[4]؛

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ، وله طرق متعددة بألفاظ مختلفة منها: ما أخرجه أبو داود في سننه ١/ ١٢٧، كتاب الطهارة، باب: الرخصة في ذلك ـ أي في الوضوء من مس الذكر ـ من طريق ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق عن أبيه قال: قدمنا على نبي الله ـ ﷺ ـ فجاء رجل كأنه بدوي فقال: يا نبي الله ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما يتوضأ فقال: «هل هو إلا مضغة منه»، أو قال: «بضعة منه».

وأخرجه الترمذي في سننه ١/ ١٣١ أبواب الطهارة، باب: ما جاء في ترك الوضوء من مس الذكر. وقال: «هذا الحديث أحسن شيء روي في هذا الباب». وأخرجه النسائي في سننه ١/ ٨٤ كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من ذلك، وابن ماجة في سننه ١/ ١٦٣، كتاب الطهارة وسننها، باب: الرخصة في ذلك. والبيهقي في سننه الكبرى ١/ ١٣٤، كتاب الطهارة، باب: ترك الوضوء من مس الفرج بظهر الكف. والإمام أحمد في مسنده ٤/ ٢٢، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٧٥ في الطهارة، باب: مس الفرج هل يجب فيه الوضوء أو لا؟. والدارقطني في سننه ١/ ١٤٩ كتاب الطهارة، باب: ما روي في لمس القبل والدبر والذكر، والحكم في ذلك.

وقد تكلم الزيلعي على طرق هذا الحديث في نصب الراية ١/ ٦٠ ـ ٦٩ وأحسن طرقه طريق ملازم بن عمرو التي ذكرتها سابقاً.

قال الطحاوي في المصدر السابق: حديث ملازم صحيح مستقيم الإسناد، غير مضطرب في إسناده، ولا في متنه، فهو أولى عندنا مما رويناه أولاً من الآثار المضطربة في أسانيدها. ثم أسند عن علي بن المديني أنه قال: حديث ملازم هذا، أحسن من حديث بسرة.

قال ابن حجر في تلخيص الحبير ١/ ١٢٥: «صححه عمرو بن علي الفلاس، وقال: هو عندنا أثبت من حديث بسرة، . . . وصححه ـ أيضاً ـ ابن حبان، والطبراني، وابن حزم، وضعفه الشافعي، وأبو حاتم، وأبو زرعة، والدارقطني، والبيهقي وابن الجوزي».

وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ١/ ٣٧ رقم (١٦٧).

وعلى القول بصحته فهو منسوخ قاله ابن حزم في المحلى ١/ ٢٢٣، كتاب الطهارة. وقال ابن حجر في المصدر السابق: «وادعى فيه النسخ ابن حبان، والطبراني، وابن العربي، والحازمي، وآخرون، وأوضح ابن حبان وغيره ذلك، والله أعلم».

(٢) انظر: كشف الأسرار للنسفي ٢/ ٣٠، وفتح الغفار ٢/ ٨٤.

(٣) سبق تخريجهما في ص ٧٢٧.

(٤) سبق تخريجهما في ص ٧٢٨.

للأحاديث الدالة على نفيه على ما عرف في موضعه[1].

وقبول القياس في ذلك[2] ممنوع.

سلمناه، ولكنه يستند إلى أصل غير مستنكر.

واستدل المصنف للحنفية: بأن العادة تقضي بتواتر ما تعم به البلوى، ولذلك تواتر البيع والنكاح، والطلاق، والعتق. فإذا لم تتواتر دل على عدم صدقه.

وأجاب: بالمنع؛ أي لا نسلم أن العادة تقضي بالتواتر فيما تعم به البلوى، بل يجوز أن يكتفي في ثبوته بما يفيد الظن.

وتواتر مثل البيع، والنكاح، والطلاق، والعتاق إنما وقع اتفاقاً. أو لأن الرسول ـ ﷺ ـ كلف بإشاعتها، لا لأن عموم البلوى اقتضى تواترها[3].

ولقائل أن يقول: لم يقل الحنفية إن عموم البلوى يقتضي تواتره، بل قالوا: يقتضي النقل عن وجه يفيد الظن[4]، وهو لا يفيده مع اشتهار الحادثة وخفاء الخبر. ألا ترى أنه كيف اشتهر في الخَلَفِ[5].

فإذا شذّ الحديث مع اشتهار الحادثة كان ذلك أمارة زيفه.

وإذا كان ما ذكره من الاستدلال لهم فاسد، كان ما بني عليه من الجواب

---

(١) انظر: شرح معاني الآثار للطحاوي ١/ ٢٢٤، كتاب الصلاة، باب التكبير للركوع والتكبير للسجود والرفع من الركوع هل مع ذلك رفع أم لا؟. وشرح فتح القدير لابن الهمام مع شرح العناية للبابرتي ١/ ٣٠٩، والمغني لابن قدامة ١/ ٤٩٧، ونصب الراية ١/ ٣٨٩ وما بعدها. وتلخيص الحبير ١/ ٢٢١.

(٢) أي فيما تعم به البلوى.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٤٨، وشرح العضد ٢/ ٧٢، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٧٣/ أ ـ ب.

(٤) انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ١٧.

(٥) أي لمّا قَبِلَهُ المتأخرون من الحنفية اشتهر فيهم، فلو كان ثابتاً في المتقدمين لاشتهر ـ أيضاً ـ وَلَمَا تفرّد، الواحد بنقله مع حاجة العامة إلى معرفته. انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ١٧.

كذلك. على أن تكليف الرسول ـ ﷺ ـ بإشاعة البيع ونحوه، إمّا أن يكون معللاً، أو لا. والثاني خلاف الأصل؛ لأن الأصل التعليل، والأول تكون العلة فيه اشتهار الحكم فيما تعم به البلوى؛ لانتفاء غيره ظاهراً. وهي موجودة فيما نحن فيه. فلو كان الخبر صحيحاً أشاع حكمه.

ص ـ مسألة: [خبر][1] الواحد في الحد مقبول، خلافاً للكرخي، والبصري.

لنا: ما تقدم.

قالوا: «ادرؤا الحدود بالشبهات» والاحتمال شبهة.

قلنا: لا شبهة، كالشهادة، وظاهر الكتاب.

ش ـ خبر الواحد في حد من الحدود، كحد الزنا والقذف وغيره مقبول[2] خلافاً للكرخي[3]، وأبي الحسين البصري[4].

والدليل على القبول إطلاق الحجة الدالة على كون خبر الواحد حجة من غير تخصيص في صورة دون أخرى.

واحتج الخصم: بأن خبر الواحد يفيد الظن، والظن يبقى معه احتمال النقيض، واحتمال النقيض شبهة، والحد يندفع بالشبهة، لقوله ـ ﷺ ـ: «ادرؤا الحدود بالشبهات»[5].

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ١١٩/أ، وأضفته من المختصر ق ٤٠/ب، وهو مثبت في الشرح.

(٢) وهو مذهب الشافعية والحنابلة، وأبي يوسف، والجصاص وغيرهما من الحنفية وهو مذهب الجمهور. انظر: العدة ٣/٨٨٦، والتمهيد ٣/٩١، والإحكام للآمدي ٢/١١٧، وتيسير التحرير ٣/٨٨، وفواتح الرحموت ٢/١٣٦، والتقرير والتحبير ٢/٢٧٦، وخبر الواحد وحجيته ص ١٤٧، وأخبار الآحاد لابن جبرين ص ١٣٧.

(٣) انظر: أصول السرخسي ١/٣٣٣ ـ ٣٣٤، والمغني في أصول الفقه ص ٢٠٣، والأقوال الأصولية للكرخي ص ٨٣.

(٤) انظر: المعتمد ٢/٩٦.

(٥) قال ابن كثير في التحفة ص ٢٢٦: «لم أر هذا الحديث بهذا اللفظ». وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/٤٤٢: «هذا الحديث مشهور بين الفقهاء وأهل أصول الفقه، ولم يقع لي مرفوعاً بهذا اللفظ». =

=

وقد أخرجه بهذا اللفظ السخاوي في المقاصد الحسنة ص ٥٢ رقم (٤٦) من رواية الحارثي في مسند أبي حنيفة من حديث مقسم عن ابن عباس مرفوعاً. وكذا أخرجه العجلوني في كشف الخفاء ١/ ٧١ وقال: وأخرجه ابن السمعاني عن عمر بن عبد العزيز فذكر قصة طويلة فيها قصة شيخ وجدوه سكراناً، فأقام عليه عمر الحد ثمانين، فلما فرغ قال: يا عمر ظلمتني؛ فإنني عبد. فاغتم عمر ثم قال: إذا رأيتم مثل هذا في سمته وهيئته وعلمه وفهمه وأدبه فاحملوه على الشبهة فإن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «ادرؤا الحدود بالشبهات».

قال شيخنا ـ يعني الحافظ ابن حجر ـ: وفي سنده من لا يعرف. ثم قال: وقال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث مسند الفردوس: اشتهر على الألسنة، والمعروف في كتب الحديث أنه من قول عمر بن الخطاب بغير لفظه.

وأيضاً ورد بلفظه في تحفة الأحوذي ٤/ ٦٨٩ من رواية الحارثي عن أبي حنيفة. قال ابن كثير في التحفة ص ٢٢٧: وأقرب شيء إليه ما رواه الترمذي، عن عائشة، قالت: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج، فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطىء في العفو خير من أن يخطىء في العقوبة».

قال: وروي موقوفاً وهو أصح.

وانظر: سنن الترمذي ٤/ ٣٣ كتاب الحدود، باب: ما جاء في درء الحدود، قال الترمذي: «حديث عائشة لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث محمد بن ربيعة عن يزيد بن زياد الدمشقي... ورواه وكيع عن يزيد بن زياد نحوه ولم يرفعه، ورواية وكيع أصح، وقد روي نحو هذا عن غير واحد من أصحاب النبي ـ ﷺ ـ أنهم قالوا مثل ذلك، ويزيد بن زياد الدمشقي ضعيف في الحديث».

وقال ابن حجر في التلخيص ٤/ ٥٦: «وفي إسناده يزيد بن زياد الدمشقي، وهو ضعيف. قال فيه البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: متروك».

وأخرجه الحاكم في المستدرك ٤/ ٣٨٤ كتاب الحدود، وقال: «حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ورده الذهبي بقوله: «قلت: قال النسائي: يزيد بن زياد شامي متروك».

وأخرجه الدارقطني في سننه ٤/ ٨٤ كتاب الحدود والديات وغيره.

والبيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٢٣٨ كتاب الحدود، باب: ما جاء في درء الحدود بالشبهات. وقال: تفرد به يزيد بن زياد الشامي عن الزهري، وفيه ضعف. قال الألباني في الإرواء ٨/ ٢٥: «قلت: هو ضعيف مرفوعاً، وموقوفاً؛ فإن مداره على يزيد بن زياد الدمشقي وهو متروك».

وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٤٤٣: ورويناه في مسند مسدد ثنا يحيى القطان عن شعبة عن عاصم عن أبي وائل عن ابن مسعود قال: «ادرؤوا الحدود بالشبهة».

وأجاب المصنف: بأنا لا نسلم أن احتمال النقيض شبهة يندفع به الحد وإلا لا ندفع بشهادة الشهود الأربعة، وبظاهر الكتاب؛ لوجود الاحتمال فيهما.

ولقائل أن يقول: الشهادة صارت حجة بالنص الذي لا شبهة فيه، قول الله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾[1] على خلاف القياس وبالإجماع ـ أيضاً ـ فلا يجوز القياس عليها، ولا الإلحاق بها، بالدلالة لأنه[2] ليس في معناها من كل وجه، لعدم توقفه على الذكورة، والحرية [١١٩/أ] والبصر، وتوقفها عليها.

وظاهر الكتاب قطعي المتن دون خبر الواحد، فلا يلحق به.

* * *

= وهذا موقوف حسن الإسناد.

وللحديث طرق بألفاظ مختلفة، راجعها في المصادر السابقة، والمعتبر للزركشي ص ١٣٦، والابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ص ٢٦٤، وتمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث ص ١٢، وتخريج أحاديث مختصر المنهاج للعراقي ص ٣٢ رقم (٨٨)، وإرواء الغليل ٣٤٣/٧.

(١) سورة النساء من الآية ١٥.

(٢) أي خبر الواحد.

حمل الصحابي ما رواه على أحد محمليه

ص - مسألة إذا حمل الصحابي ما رواه على أحد محمليه، فالظاهر حمله عليه بقرينة.

فإن حمله على غير ظاهره، فالأكثر على الظهور. وفيه قال الشافعي: «كيف أترك الحديث لقول من لو عاصرته لحججته».

فلو كان نصاً فيتعين نسخه عنده.

وفي العمل نظر.

وإن عمل بخلاف خبر أكثر الأمة فالعمل بالخبر، إلا إجماع المدينة.

ش - الخبر إمّا أن يكون مجملاً، أو ظاهراً، أو نصاً[(١)].

فإن كان مجملاً وحمل الصحابي الراوي على أحد محتمليه، فالظاهر أنه حمله عليه لقرينة مخصصة[(٢)]، وإنما قال: «فالظاهر» أنه لا يجوز[(٣)] أن يكون حمله عليه باجتهاده، وحينئذٍ جاز للمجتهد أن يخالفه بالإجتهاد.

---

(١) النص: هو ما يفيد بنفسه من غير احتمال. وعرفه العلماء بتعاريف أخرى. انظر: العدة ١/١٣٨، والواضح ١/١٢٢، وأصول السرخسي ١/١٦٣، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/٥٥٤، ونهاية السول ٢/٦٠، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٦، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول ص ٢٠.

(٢) قال الآمدي في الإحكام ٢/١١٥: «لا نعرف خلافاً في وجوب حمل الخبر على ما حمله الراوي عليه...»، وفي تيسير التحرير ٣/٧١: «واجب القبول عند الجمهور خلافاً لمشهور الحنفية».

(٣) الصواب أن يقال: «لأنه يجوز...» لأن هذا هو الذي يستقيم معه الكلام، في نظري.

وإن كان ظاهراً وحمله على غير الظاهر، فالأكثر على أنه يحمل على الظهور لا على ما حمل إليه الراوي، وفي مثل هذا قال الشافعي ـ رحمه الله ـ: «كيف اترك الحديث لقول من لو عاصرته لحججته»[(١)].

وباب المفاعلة[(٢)] كان أولى بالذكر فتأمل.

ومنهم. من قال: يحمل على ما حمل عليه الراوي[(٣)]. محتجاً بأنه لو لم يجد دليلاً راجحاً، لكان حمله على غير الظاهر قدحاً في عدالته.

وأجيب: بأنه يجوز أن يكون الدليل راجحاً باجتهاده، ولم يكن راجحاً في نفس الأمر.

وإن كان الخبر نصاً، وعمل الراوي بخلافه، تعين أن يكون الخبر منسوخاً عنده، وإلا لما عمل بخلافه. وفي جواز العمل بهذا النص نظر، كأنه يريد بهذا أن لا يترك العمل به؛ لأن النص أقوى من الظاهر، والظاهر لا يكون متروكاً عند الأكثر، إذا ترك الراوي العمل به، فالنص أولى أن لا يترك[(٤)].

وردّ: بأنا لا نسلم أن النص أولى بأن لا يترك؛ لأن دلالته قطعية، لا تحتمل

---

(١) انظر: المعتمد ٢/ ١٧٥، والإحكام للآمدي ٢/ ١١٥، وأصول السرخسي ٢/ ٦، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٥١، وشرح العضد ٢/ ٧٢، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٧١، وغاية الوصول ص ٩٩، وتيسير التحرير ٣/ ٧١، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٥٦٠ ـ ٥٦١، والبحر المحيط ٤/ ٣٦٩.

(٢) وهو أن يقول: «لحاججته»، يعني بظاهر الحديث ـ أولى من قوله: «لحججته»، وقد نقلها بعض العلماء، كالآمدي، وابن الهمام. انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١١٥، وتيسير التحرير ٣/ ٧١.

(٣) وهو قول أكثر الحنفية، قال الفتوحي: «حكي عن الإمام أحمد»، وفي المسألة أقوال أخرى. انظر: المصادر السابقة، وفواتح الرحموت ٢/ ١٦٣، وإرشاد الفحول ص ٥٩.

(٤) هذا في الأصح عند الحنابلة، وهو قول الشافعية، خلافاً للحنفية حيث قالوا: لا يعمل بالخبر، وهو رواية عن الإمام أحمد. انظر: شرح الكوكب المنير ٢/ ٥٦٢، والإحكام للآمدي ٢/ ١١٦، وأصول السرخسي ٢/ ٦، وتيسير التحرير ٣/ ٧٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٥١، وشرح العضد ٢/ ٧٢ ـ ٧٣، والبحر المحيط ٤/ ٣٧٠، وفواتح الرحموت ٢/ ١٦٣، وإرشاد الفحول ص ٦٠.

غير معناه. فلا يكون ترك الراوي إيّاه إلاّ[ا][1] لنص راجح.

بخلاف الظاهر، فإنه لمّا احتمل غير معناه جاز أن يكون تركه باجتهاده.

وأجيب: بأن النص بالعمل أولى؛ لأن المقتضي للعمل به متحقق بخلاف عمل الراوي؛ فإنه يجوز أن تكون مخالفته لنص آخر ظنه الراوي ناسخاً وليس في الواقع كذلك.

وإذا عمل أكثر الأمة على خلاف خبر الواحد، فالعمل بخبر الواحد لا بعمل أكثر الأمة، لما علمت أن قول الأكثر لا يكون حجة فضلاً عن أن يكون راجحاً على خبر الواحد[2]. إلا إذا كان الأكثر العامل أهل المدينة، فإنه يتعين العمل بعمل أهل المدينة؛ لأنه ثبت أن اتفاق أهل المدينة إجماع، وهو مقدّم على خبر الواحد. وقد تقدم الكلام على ذلك[3].

---

(١) يظهر لي أن ما بين المعقوفتين زائد.

(٢) هذا عند جماهير العلماء، وحكاه الآمدي إجماعاً. والحنفية يفرقون في المسألة بين الصحابة وغيرهم، فإذا كان المخالف للخبر من الصحابة والخبر مما يحتمل الخفاء فلا تقدح مخالفتهم في الخبر، وإلا فتقدح. أما غير الصحابة فهم مع الجمهور. انظر: الإحكام للآمدي ٢/١١٦، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٧٤/أ، وشرح العضد ٢/٧٣، وجمع الجوامع والمحلى عليه حاشية البناني ٢/١٣٥، وشرح الكوكب المنير ٢/٥٦٤، وتيسير التحرير ٣/٧٣، وفواتح الرحموت ٢/١٦٣ ـ ١٦٤.

(٣) في ص ٥٥٠.

الخبر المخالف للقياس

ص - مسألة: الأكثر على أن الخبر المخالف للقياس من كل وجه مقدم.

وقيل: بالعكس.

أبو الحسين: إن كانت العلة بقطعي فالقياس، وإن كان الأصل مقطوعاً به، فالاجتهاد.

والمختار: إن كانت العلة بنص راجح على الخبر [١١٩/ب] ووجودها في الفرع قطعي فالقياس.

فإن كان وجودها ظنياً، فالوقف. وإلا فالخبر.

لنا: أن عمر ترك القياس في الجنين بالخبر، وقال: «لولا هذا لقضينا فيه برأينا».

وفي دية الأصابع باعتبار منافعها، بقوله: «في كل اصبع عشر».

وفي ميراث الزوجة من الدية، وغير ذلك. وشاع وذاع ولم ينكره أحد.

وأمّا مخالفة ابن عباس خبر أبي هريرة «توضؤا مما مست النار» فاستبعاد لظهوره.

وكذلك هو وعائشة في: «إذا استيقظ».

ولذلك قالا: فكيف [نصنع][1] بالمهراس.

وأيضاً: أخر معاذ العمل بالقياس، وأقرّه.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ١٢٠/أ، وأثبته من المختصر ق ٤١/أ، وهو مثبت في الشرح كما سيأتي.

وأيضاً: لو قدم لقدم الأضعف.

والثانية إجماع؛ لأن الخبر يجتهد فيه في العدالة والدلالة، والقياس في ستة: حكم الأصل، وتعليله، ووصف التعليل، ووجوده في الفرع، ونفي المعارض فيهما.

وإلى الأمرين ـ أيضاً ـ إن كان الأصل خبراً.

ش ـ خبر الواحد المخالف للقياس، إن كان الجمع بينهما ممكناً بوجه فسيأتي[1] وإن لم يكن، فالأكثر[2] على أن خبر الواحد مقدم على القياس مطلقاً.

وقيل: بالعكس، أي يقدم القياس مطلقاً[3].

وقال أبو الحسين[4]: إن كانت العلة منصوصة بنص قطعي فالقياس مقدم؛ لأن النص على العلة كالنص على حكمها، وإن لم يكن كذلك، فإن كان الأصل مقطوعاً به خاصة فموضع اجتهاد يقدم ما تقدم بالاجتهاد والترجيح. وإلا فالخبر؛ لاستواء النصين[5] في الظن، وترجيح الخبر بالدلالة على الحكم بلا واسطةٍ[6].

---

(١) في ص ٧٤٦.

(٢) منهم: الإمام أبو حنيفة، والشافعي، وأحمد. انظر: أصول السرخسي ١/٣٣٩، والعدة ٣/٨٨٨، والتبصرة ص ٣١٦، والإحكام للآمدي ٢/١١٨، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/٣٧٧ ـ ٣٧٨، والمسودة ص ٢٣٩، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٨٧، وتيسير التحرير ٣/١١٦، وشرح الكوكب المنير ٢/٥٦٤، وفواتح الرحموت ٢/١٧٧، وتخريج الفروع على الأصول ص ٣٦٣.

(٣) نسبه القرافي للإمام مالك، ثم قال: حكى القاضي عياض، وابن رشد في مذهب مالك في تقديم القياس على خبر الواحد قولين.

وقال عبد العزيز البخاري: «قال صاحب القواطع: وقد حكي عن مالك أن خبر الواحد إذا خالف القياس لا يقبل، وهذا القول باطل سمج مستقبح عظيم، وأنا أجل منزلة مالك عن مثل هذا القول، ولا يُدْرى ثبوته منه» انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٣٨٧، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/٣٧٧.

(٤) هو: أبو الحسين البصري في كتابه المعتمد ٢/٢٦٣.

(٥) وهما: خبر الواحد، والنص الدال على العلة. انظر: شرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٧٤/ب.

(٦) بخلاف النص الدال على العلة؛ فإنه إنما يدل على الحكم بواسطة العلة. انظر: المصدر السابق.

وإن كانت العلة مستنبطة، فحكم الأصل إن كان بخبر واحد فالخبر، أو بدليل مقطوع به فموضع اجتهاد. وتوقف القاضي[1].

واختار المصنف، التفصيل قال: إن كانت العلة ثابتة بنص راجح على الخبر سواء كان النص قطعياً أو ظنياً، ووجود العلة في الفرع قطعياً فالقياس مقدم.

وإن كان وجودها في الفرع ظنياً فالوقف.

وإن لم تكن العلة ثابتة بنص راجح على الخبر، فالخبر مقدم[2].

واحتج على تقدم الخبر إذا لم تثبت العلة بنص راجح بأوجه:[3]

الأول: أن عمر ترك العمل بالقياس في دية الجنين بحديث حمل ابن مالك[4] حيث قال: «كنت بين ضرتين[5] فضربت إحداهما الأخرى بمسطح[6] فألقت جنيناً ميتاً، فقضى رسول الله ـ ﷺ ـ بالغرة»[7] فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: «لولا هذا لقضينا برأينا»[8].

---

(١) أبو بكر الباقلاني. انظر: الإحكام للآمدي ٢/١١٨.

(٢) انظر: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٨٦.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٧٥٣، وشرح العضد ٢/٧٣، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٧٤/ب.

(٤) هو: حمل بن مالك بن النابغة بن جابر بن ربيعة، أبو فضلة الهذلي، استعمله النبي ـ ﷺ ـ على صدقات هذيل، وعاش إلى خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه. انظر: الإصابة ١/٣٥٥.

(٥) أي زوجتين، وسميت الزوجة بـ«الضرة» لمضاررتها الأخرى غالباً. انظر: تفسير غريب الحديث لابن حجر ص ١٤٩، والمصباح المنير ص ١٣٦ ـ ١٣٧.

(٦) المِسْطَحُ: عمود من أعمدة الخِبَاء والفُسْطَاطِ. انظر: لسان العرب ٤/٢٠٠٦، والمصباح المنير ص ١٠٥.

(٧) أي عبد أو أمة. انظر: تفسير غريب الحديث ص ١٧٦، والمصباح المنير ص ١٦٩.

(٨) ورد بألفاظ مختلفة أقربها ما أخرجه الإمام الشافعي في كتابه الأم ٦/١٠٧ عن طاوس عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قال: «أُذكِّر الله امرءاً سمع من النبي ـ ﷺ ـ في الجنين شيئاً»، فقام حمل بن مالك بن النابغة فقال: كنت بين جاريتين لي فضربت إحداهما =

وأيضاً: ترك العمل بالقياس وأخذ بالخبر في دية الإصبع، فإنه قصد إيجاب دية الأصابع على قدر منافعها، حتى روى واحد من الصحابة: «في كل أصبع عشر من الإبل»(1).

وأيضاً: اجتهد عمر واستقر رأيه على أن زوجة المقتول لا ترث من دية زوجها، فلما نقل عن الرسول توريث الزوجة من دية زوجها ترك الاجتهاد، وأخذ

= الأخرى... فقال عمر: «إن كدنا أن نقضي في مثل هذا بآرائنا»، وأخرجه في الرسالة ص ٤٢٧.

وأخرجه أبو داود في سننه ٤/٦٩٨ ـ ٦٩٩ كتاب الديات، باب: دية الجنين عن ابن عباس وكذا الإمام أحمد في مسنده ٤/٧٩، وعبد الرزاق في مصنفه ١٠/٥٨، والبيهقي في سننه ٨/ ١١٤ كتاب الديات، باب: دية الجنين.

وأصل القصة في الصحيحين عن أبي هريرة وغيره، وصحيح البخاري ٨/ ٤٥ ـ ٤٦ كتاب الديات، باب: جنين المرأة، وصحيح مسلم ٣/ ١٣٠٩ كتاب القسامة، باب: دية الجنين... إلخ.

وانظر: التحفة لابن كثير ص ٢٢٨، والمعتبر للزركشي ص ١٣٧، وموافقة الخبر الخبر لابن حجر ١/ ٤٤٧، وتخريج أحاديث اللمع ص ٢١١.

(1) أخرجه الشافعي في الرسالة ص ٤٢٢ عن سعيد بن المسيب: أن عمر بن الخطاب قضى في الإبهام بخمس عشرة، وفي التي تليها بعشر، وفي الوسطى بعشر، وفي التي تلي الخنصر بتسع، وفي الخنصر بست.

قال الشافعي: «لما كان معروفاً ـ والله أعلم ـ عند عمر أن النبي ـ ﷺ ـ قضى في اليد بخمسين، وكانت اليد خمسة أطراف مختلفة الجمال والمنافع نزلها منازلها فحكم لكل واحد من الأطراف بقدره من دية الكف، فهذا قياس على الخبر. فلما وجد كتاب آل عمرو بن حزم، فيه أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «وفي كل أصبع مما هنالك عشر من الإبل» صاروا إليه... إلى أن قال: ولو بلغ عمر هذا صار إليه. إن شاء الله ـ كما صار إلى غيره...». ولم ينقل أنه رجع عنه.

وأخرجه النسائي في سننه ٨/ ٥٠ كتاب القسامة، باب: عقل الأصابع، والبيهقي في سننه ٨/٩٣ كتاب الديات، باب الأصابع كلها سواء.

قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٤٥١: «هذا حديث حسن». وأخرجه الترمذي في سننه ٤/ ١٣ ـ ١٤ كتاب الديات، باب: ما جاء في دية الأصابع عن ابن عباس قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «في دية الأصابع اليدين والرجلين سواء عشر من الإبل لكل أصبع» ثم قال: حديث ابن عباس حديث حسن صحيح. وأصله في صحيح البخاري ٨/ ٤١ كتاب الديات، باب: دية الأصابع، عن ابن عباس عن النبي ـ ﷺ ـ قال: «هذه وهذه سواء، يعني الخِنْصَرَ والإِبْهَامَ».

بالخبر[1]، وشاع ذلك وذاع، ولم ينكر عليه أحد فحل محل الإجماع.

فإن قيل: لا نسلم أنه لم ينكر أحد تقديم الخبر على القياس؛ فإن [١٢٠/أ] ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قدم القياس على الخبر. خبر أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: «توضؤوا مما مسته النار» فقال: ألسنا نتوضأ بالماء الحميم[2]، فكيف نتوضأ بما نتوضأ عنه[3].

وخالف ابن عباس وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ خبر أبي هريرة ـ أيضاً ـ «إذا استيقظ أحدكم من نومه»[4] الحديث. لكونه مخالفاً للقياس.

أجاب المصنف: بأنا لا نسلم أن إنكار ابن عباس في الحديث الأول لترجيح

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ٣/ ٣٣٩ كتاب الفرائض، باب: في المرأة ترث من دية زوجها عن سعيد بن المسيب قال: كان عمر بن الخطاب يقول: الدية للعاقلة، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئاً، حتى قال له الضحاك بن سفيان: كتب إلي رسول الله ـ ﷺ ـ أن أورّث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها، فرجع عمر. وأخرجه الترمذي في سننه ٤/ ٤٢٥ كتاب الفرائض، باب: ما جاء في ميراث المرأة من دية زوجها، وقال: «هذا حديث حسن صحيح». وابن ماجة في سننه ٢/ ٨٨٣ كتاب الديات، باب: الميراث من الدية، والإمام أحمد في مسنده ٣/ ٤٥٢، وعبد الرزاق في مصنفه ٩/ ٣٩٧ باب: ميراث الديه رقم «١٧٧٦٤».

قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٤٥٥: «هذا حديث صحيح»، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٢/ ٥٦٥ رقم (٢٥٤٠).

(٢) أي الماء الحار. انظر: تفسير غريب الحديث ص ٧٦.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه ١/ ١١٤ أبواب الطهارة، باب: ما جاء في الوضوء مما غيرت النار. عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «الوضوء مما مست النار، ولو من ثَوْرِ أَقِطٍ، قال: فقال له ابن عباس: يا أبا هريرة، أنتوضأ من الدهن؟ أنتوضأ من الحميم:؟ قال فقال أبو هريرة: يا ابن أخي، إذا سمعت حديثاً عن رسول الله ـ ﷺ ـ فلا تضرب له مثلاً». وأخرجه ابن ماجه في سننه ١/ ١٦٣ كتاب الطهارة وسننها، باب: الوضوء مما غيرت النار وأبو نعيم في الحلية ٧/ ١٦٠ ـ ١٦١، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٦٣.

قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٤٥٩: «هذا حديث حسن». وحديث أبي هريرة «توضؤا مما مست النار» أخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٢٧٢ كتاب الحيض، باب: الوضوء مما مست النار.

(٤) سبق تخريجه في ص ٧٢٧.

القياس على الخبر، بل كان لاستبعاده الحديث المذكور؛ لظهور الأمر على خلافه[1].

وكذلك إنكارهما للخبر الثاني.

ولذلك قالا: «كيف نصنع بالمهراس[2]؟» وهو حجر منقور يتوضأ منه[3].

الثاني: أنه ـ ﷺ ـ لما بعث معاذا إلى اليمن، قال: «بم تقضي»؟ قال:

---

(١) أي ظهور مقابله عنده، وهو عدم الوضوء مما مست النار، فقد أخرج البخاري في صحيحه ١/ ٥٩ كتاب الوضوء، باب: من لم يتوضأ من لحم الشاة... إلخ. عن ابن عباس، وغيره: أن رسول الله ـ ﷺ ـ أكل كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ. وأخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٢٧٣ كتاب الطهارة، باب: نسخ الوضوء مما مست النار.

وترك الوضوء مما مست النار هو قول أكثر أهل العلم، قال الترمذي في سننه ١/ ١١٦: «وأكثر أهل العلم من أصحاب النبي ـ ﷺ ـ والتابعين، ومن بعدهم على ترك الوضوء مما غيرت النار»، وقال ابن قدامة في المغني ١/ ١٩١: «لا نعلم اليوم فيه خلافاً»، وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٤٦١: «وهو الذي استقر عليه الأمر».

(٢) قال ابن كثير في التحفة ص ٢٣٨: «وأما مخالفة ابن عباس وعائشة لأبي هريرة في ذلك فلا يحضرني الآن نقله. وإنما روى البيهقي من حديث الأعمش عن إبراهيم أن أصحاب عبد الله قالوا: فكيف يصنع أبو هريرة بالمهراس».

انظر: السنن الكبرى للبيهقي ١/ ٤٧ ـ ٤٨، كتاب الطهارة، باب: صفة غسلهما. وقال الزركشي في المعتبر ص ١٣٩: «لم أقف على مخالفتهما». وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٤٦١: «يعني أن ابن عباس وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ خالفا حديث أبي هريرة... واستشكلاه بما ذكر، وتبع المصنف في ذلك كلام الآمدي ـ في الإحكام حـ ٢/ ١٢٠ ـ ١٢١ ـ ولا وجود لذلك في شيء من كتب الحديث، والذي قال لأبي هريرة: كيف نصنع بالمهراس، رجل يقال له: قين الأشجعي». وروي «قيس» كما أخرج البيهقي في سننه الكبرى ١/ ٤٧ كتاب الطهارة، باب: صفة غسلهما ـ يعني اليدين ـ عن أبي هريرة يرفعه قال: «إذا قام أحدكم من النوم فليفرغ على يديه الماء قبل أن يدخلهما في الإناء، قال: فقال له قيس الأشجعي: فإذا جئنا مهراسكم هذا فكيف نصنع به؟ فقال أبو هريرة ـ رضي الله عنه: أعوذ بالله من شرك».

وانظر: مصنف ابن أبي شيبة ١/ ١٢٢ رقم (٦) في الرجل ينتبه من نومه فيدخل يده في الإناء.

(٣) انظر: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٥/ ٢٥٩، وذكر أنه يسع كثيراً من الماء، وقد يعمل منه حياض للماء.

بالكتاب. قال ـ عليه السلام ـ: «فإن لم تجد؟» قال: بالسنة. قال: «إن لم تجد؟» قال: اجتهد برأيي. قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضى به رسوله»(١)، جعل معاذ العمل بالقياس مشروطاً بعدم وجدان الحكم في السنة أعم من أن يكون متواتراً، أو مشهوراً، أو آحاداً، وأقره رسول الله ـ ﷺ ـ على ذلك وحمد. فلو لم يكن الخبر مقدماً على القياس لم يكن كذلك.

الثالث: لو [قدم](٢) القياس على خبر الواحد، لزم تقدم الأضعف على الأقوى.

والثاني: إجماع، أي التالي(٣) باطل بالإجماع.

وبيان الملازمة: بأن الخبر يتوقف على مقدمات أقلّ من القياس.

وما كان أقل مقدمات كان أبعد عن وقوع الخطأ فيه، وما كان كذلك فهو أقوى في الحجية.

وبيان ذلك: أن الخبر يجتهد فيه في أمرين: عدالة الراوي، ودلالته على ما هو المراد.

والقياس يجتهد فيه في ستة أمور: ثبوت حكم الأصل، وتعليل حكم الأصل، والوصف الصالح له، ووجود ذلك الوصف في الفرع، وعدم المعارض في الأصل وعدمه في الفرع.

إذا لم يكن الأصل ثابتاً بالخبر. فإن كان، احتاج القياس إليها وإلى الأمرين ـ أيضاً ـ، أي العدالة والدلالة(٤).

ص ـ قالوا: الخبر محتمل للكذب والكفر والفسق والخطأ والتجوّز والنسخ.

وأجيب: بأنه بعيد.

---

(١) سبق تخريجه في ص ٥٣٢.

(٢) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه. وهو مثبت في المتن ص ٧٣٩.

(٣) وهو تقديم الأضعف على الأقوى.

(٤) انظر بيان المختصر للأصفهاني ١/٧٥٨ ـ ٧٥٩، وشرح العضد ٢/٧٣ ـ ٧٤، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٧٥/أ ـ ب.

وأيضاً فمتطرق إذا كان الأصل خبراً.

وأمّا تقديم ما تقدم؛ فلأنه يرجع إلى تعارض خبرين عمل بالراجح منهما.

والوقف[1] لتعارض الترجيحين.

فإن كان أحدهما أعمّ، خصّ بالآخر، وسيأتي.

ش - احتج من قدم القياس على الخبر، بأن القياس أقوى من الخبر لأن الخبر يحتمل الكذب، لعدم عصمة الراوي، ويحتمل كفر راوٍ من الرواة، وفسقه. ويحتمل الخطأ؛ لجواز ذهول أحد الرواة.

والتجوّز[2]، والنسخ[3]. والقياس لا يحتمل شيئاً منها فكان أقوى[4]، والأقوى أقدم.

وأجاب المصنف: بأن هذه الاحتمالات بعيدة مع ظهور عدالة الراوي ويتطرق إذا كان أصله خبراً[5].

فإن قيل: لو كان ما ذكرتم صحيحاً لم يتقدم خبر على قياس أصلاً؛ لوجود ما ذكرتم فيه، لكن ليس كذلك بالاتفاق فيما إذا كانت العلة منصوصة بنص راجح على الخبر، ووجودها في الفرع قطعياً [١٢٠/ب] أجاب المصنف، بما تقريره: أن حاصل التعارض في هذه الصورة يرجع إلى تعارض خبرين دلّ أحدهما على العلة، والآخر على الحكم؛ إذ العلة موجودة في الفرع قطعاً، فيجب العمل بالخبر الراجح، وهو الدال على العلة؛ إذ التقدير أنه راجح على الخبر الدالّ على الحكم.

واحتج المصنف على الوقف في الصورة التي تكون العلة في القياس منصوصاً عليها بنص راجح على الخبر، ووجودها في الفرع ظنياً، بأن كل واحد من القياس والخبر راجح من وجه، ومرجوح من وجه؛ لأن القياس من حيث أن نص العلة راجح

---

(١) مكرر في المخطوطة ق ١٢٠/ب.

(٢) باعتبار دلالة الخبر.

(٣) باعتبار حكم الخبر.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١٢١ ـ ١٢٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٥٩، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٥٦٥.

(٥) أي أن هذه الاحتمالات تتطرق إلى القياس إذا كان أصله خبراً.

على الخبر يقتضي الرجحان، ومن حيث أن وجود العلة في الفرع ليس بقطعي يقتضي المرجوحيّة؛ لأنه من هذه الجهة يتطرق إلى القياس مفسدة لم تتطرق إلى الخبر.

والخبر راجح من حيث أن مقدماته أقل من مقدمات القياس، كما تقدم[١].

ومرجوح بالنسبة إلى النص الدال على علة الحكم، وإذا كان كذلك تساويا فوجب الوقف[٢].

ولقائل أن يقول: جهة الرجحان في القياس واصلة إلى حد القطع دون الخبر وجهة المرجوحية[٣] تقتضي التساوي مع جهة الرجحان في الخبر، لعدم بلوغهما إلى حد القطع، فكان القياس راجحاً فيقدم.

قوله: «فإن كان أحدهما أعم» هو الشق الأول من الترديد، وهو أن يمكن الجمع بين القياس والخبر بوجه مّا.

وذلك إنما يكون إذا كان أحدهما أعمّ والآخر أخصّ.

وطريق الجمع بينهما تخصيص العام، قياساً كان أو خبراً.

وسيأتي ذلك في التخصيص[٤].

ص - مسألة: المُرْسَلُ: قول غير الصحابي: قال - ﷺ -.

ثالثها: قال الشافعي: إن أسنده غيره، أو أرسله وشيوخهما مختلفة أو عضده قول صحابي، أو أكثر العلماء أو عرف أنه لا يرسل إلا عن عدل، قُبِلَ.

ورابعها: إن كان من أئمة النقل قُبِلَ، وإلا فلا. وهو المختار.

لنا: أن إرسال الأئمة من التابعين كان مشهوراً مقبولاً، ولم ينكره أحد، كابن المسيب، والشعبي، والنخعي، والحسن وغيرهم.

---

(١) في ص ٧٤٤.

(٢) انظر: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٨٧، وشرح العضد ٢/ ٧٤، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٧٥/ب.

(٣) أي في القياس.

(٤) انظر: ق ١٦٨/أ.

فإن قيل: يلزم أن يكون المخالف خارقاً للإجماع.

قلنا: خرق الإجماع الاستدلالي أو الظني لا يقدح.

وأيضاً: لو لم يكن عدلاً عنده، لكان مدلساً في الحديث.

قالوا: لو قبل، لقبل مع الشك؛ لأنه لو سئل لجاز أن لا يعدل.

قلنا: في غير الأئمة.

قالوا: لو قُبِلَ، لقبل في عصرنا.

قلنا: لغلبة الاختلاف فيه.

أمّا إن كان من أئمة النقل، ولا ريبة تمنع قُبِلَ.

قالوا: لا يكون للاسناد معنى.

قلنا: فائدته في أئمة النقل تفاوتهم ورفع الخلاف.

ش - الخبر المرسل: هو أن يقول غير الحصابي: قال النبي - ﷺ -[(١)].

واختلفوا فيه على أربعة أقوال:

أحدها: قبوله مطلقاً، وهو مذهب أبي حنيفة[(٢)]، ومالك[(٣)]، وأحمد في إحدى الروايتين عنه[(٤)].

وثانيها: عدمه مطلقاً، وهو مذهب أهل الظاهر[(٥)]، وجماعة من المحدثين[(٦)] [١٢١/أ].

---

(١) هذا في اصطلاح الفقهاء، وبعض الأصوليين والمحدثين، وخصه أكثر المحدثين وكثير من الأصوليين بالتابعي سواء كان من كبارهم أو من صغارهم. انظر: الكافية في الجدل ص ٥٦، والكفاية ص ٢١، المستصفى ١/ ١٦٩، والإحكام للآمدي ٢/ ١٢٣، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ٢٣٠، وتيسير التحرير ٣/ ١٠٢، ومعرفة علوم الحديث للحاكم ص ٢٥، والباعث الحثيث لابن كثير ص ٢٥، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٥٧٤.

(٢) انظر: أصول السرخسي ١/ ٣٦٠، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٢.

(٣) انظر: إحكام الفصول للباجي ١/ ٢٧٢، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٧٩.

(٤) نص عليه في رواية الأثرم. انظر: العدة ٣/ ٩٠٦.

(٥) انظر: الإحكام لابن حزم ٢/ ١٦٩، والنبذ في أصول الفقه له ص ٩٧.

(٦) نسبه السيوطي وغيره لجماهير المحدثين، والشافعي، وكثير من الفقهاء وأصحاب الأصول. انظر: تدريب الراوي ١/ ١٦٢، والباعث الحثيث لابن كثير ص ٢٦، وتيسير مصطلح الحديث للطحان ص ٧٢.

وثالثها: أنه إن أسنده ذلك المرسل مرة أخرى، أو أسنده غير المرسل، أو أرسله غيره بشرط أن يختلف شيوخ المرسلين.

أو عضد المرسل قول صحابي، أو قول أكثر العلماء[1]، أو عُرِفَ أن المرسل لا يرسل إلا عن عدل قُبِلَ.

فإن لم يتحقق أحد هذه الشروط لم يقبل، وهو قول الشافعي[2].

ورابعها: أن المُرسِلَ إن كان من أئمة النقل، كسعيد بن المسيب، والنخعي[3]، والشعبي، ومكحول[4]، وغيرهم قُبِلَ، وإلا فلا وهو مذهب عيسى بن

---

(١) معلق عليه في هامش المخطوطة ق ١٢١/ب، بـ «أي فتواهم».

(٢) انظر: الرسالة له ص ٤٦١. قال الآمدي في الإحكام ٢/ ١٢٣: «ووافقه على ذلك أكثر أصحابه، والقاضي أبو بكر، وجماعة من الفقهاء».

(٣) هو: إبراهيم بن يزيد بن قيس، أبو عمران النخعي اليماني ثم الكوفي. الإمام الحافظ، فقيه العراق. وأحد الأعلام التابعين. روى عن: خاله مسروق وعلقمة بن قيس وأبي زرعة وغيرهم. وروى عنه: الحكم بن عتيبة، وعمرو بن مرة، وحماد بن أبي سليمان، وغيرهم. قال فيه يحيى بن معين: مراسيل إبراهيم أحبُّ إلي من مراسيل الشعبي. كان ذكياً حافظاً وصاحب سنة. ومات سنة (٩٦هـ) رحمه الله. انظر: طبقات ابن سعد ٦/ ٢٧٠، والتاريخ الكبير ١/ ٣٣٣، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ٨٢، وسير أعلام النبلاء ٤/ ٥٢٠، وتهذيب التهذيب ١/ ١٧٧، والمعارف ص ٤٦٣، وتذكرة الحفاظ ١/ ٧٣، وطبقات الحفاظ ص ٢٩، وشذرات الذهب ١/ ١١١.

(٤) هو: مكحول ابن أبي مسلم شهراب بن شاذل، أبو عبد الله الدمشقي عالم وفقيه أهل الشام. أرسل عن النبي ـ ﷺ ـ أحاديث، وأرسل عن عدة من الصحابة لم يدركهم، كأبي بن كعب، وثوبان، وأبي هريرة، وغيرهم. وروى ـ أيضاً ـ عن طائفة من قدماء التابعين، كأبي مسلم الخولاني، ومسروق ومالك بن يَخامِر، وحدث عن واثلة بن الأسقع وغيره. وحدث عنه: الزهري، وربيعة الرأي، وزيد بن واقد، وغيرهم. عداده في أوساط التابعين، وهو مولى لامرأة هذلية على الأصح. واختلف في وفاته، فقيل: سنة (١١٢هـ). وقيل: (١١٣هـ). وقيل غير ذلك رحمه الله.

انظر: طبقات ابن سعد ٧/ ٤٥٣، والتاريخ الكبير ٨/ ٢١، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ٧٥، وسير أعلام النبلاء ٥/ ١٥٥، والجرح والتعديل ٨/ ٤٠٧، وتهذيب التهذيب ١٠/ ٢٨٩، وتذكرة الحفاظ ١/ ١٠٧، وطبقات الحفاظ ص ٤٢، والنجوم الزاهرة ١/ ٢٧٢.

أبان[1]، واختاره المصنف، واحتج عليه بوجهين[2]:

أحدهما: أن إرسال أئمة النقل من التابعين كان مشهوراً، قال ابن سيرين: ما كنا نسند الحديث إلى أن وقعت الفتنة[3]. وكان مقبولاً من غير نكير فكان إجماع على قبوله.

وأورد: بأنه لو كان إجماع لكان المخالف خارقاً للإجماع، وهو يوجب القدح[4].

وأجاب: بأن الموجب للقدح خرق الإجماع القطعي، وأمّا خرق الإجماع الاستدلالي، والظني فلا يقدح في خارقه.

والثاني: أنه لو لم يُقْبَل المرسل لم يقبل؛ لكون الأصل غير عدل عند المرسل؛ إذ لا مانع عن القبول غيره، لكنه لو كان كذلك وقد روى عنه كان مدلساً، فلا يكون عدلاً، والفرض عدالته.

وفيهما نظر؛ لأن عدم الإنكار ممنوع. لا يقال لو أنكر لنقل؛ لأنه ليس مما تتوفر الدواعي على النقل، لأن في المسانيد كثرة وبها عن المرسل مندوحة[5].

---

(١) انظر مذهبه في: بذل النظر ص ٤٤٩، وميزان الأصول ص ٤٣٥، وتيسير التحرير ٣/ ١٠٢.
وهو: عيسى بن أبان بن صدقة، أبو موسى الحنفي. فقيه العراق، كان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي، صاحب ذكاء مُفْرطٌ أخذ عن محمد بن الحسن، وحَدّثَ عن: إسماعيل بن جعفر، وهشيم، ويحيى بن أبي زائدة. وحدث عنه: الحسن بن سلّام السّوَاق، وأبو حازم القاضي، وبكار بن قتيبة، وغيرهم. تولى قضاء البصرة، وله تصانيف منها: خبر الواحد، وإثبات القياس، واجتهاد الرأي، وتوفي سنة (٢٢١هـ).
انظر: الجواهر المضيئة ١/ ٤٠١، والفوائد البهية ص ١٥١، وأخبار القضاة ٢/ ١٧٠، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٣٧، وسير أعلام النبلاء ١٠/ ٤٤٠، والفتح المبين ١/ ١٣٩.
(٢) انظر: منتهى الوصول لابن الحاجب ص ٨٨، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٦٤.
(٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٢/ ٢٧٨ عن عاصم الأحول عن محمد بن سيرين قال: كانوا لا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم، فننظر إلى أهل السنة فنأخذ حديثهم وإلى أهل البدعة فلا نأخذ حديثهم.
وانظر: سير أعلام النبلاء ٤/ ٦١٣، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٤.
(٤) أي للمخالف، الذي لم يقبل المرسل.
(٥) أي سعة وفسحة. انظر: المصباح المنير ص ٢٢٨.

سلمناه، لكن عدمه[1] لم يكن؛ لأنهم من أئمة النقل، بل لأنهم ما كانوا يروون إلا عن عدل كما قال الشافعي.

ولأنه يستلزم القبول من كل عدل، وإن لم يكن من أئمة النقل فكان مشترك الإلزام[2].

واحتج المانعون مطلقاً بأوجه ثلاثة[3]:

الأول: أنه لو كان مقبولاً، لقبل الخبر مع الشك في عدالة الراوي فإن المرسل لم يذكر الأصل، ولو سئل عنه جاز أن لا يعدله، فكان مشكوك العدالة، لكن لا يجوز ذلك بالاتفاق.

وأجاب المصنف: بأن المرسل إذا كان من أئمة النقل لا يروي إلا عن عدل، فلا يمكن أن لا يعدل الأصل.

ولقائل أن يقول: عدم إمكان عدم تعديل الأصل لا يثبت إلا إذا كان عدم التعديل فسقاً ليلزم خلاف الفرض المحال وهو ليس بثابت.

الثاني: لو كان الْمُرْسَلُ مقبولاً لقبل في عصرنا؛ لأن علة القبول ظهور عدالة المرسل، وأنه لا يروي إلا عن عدل، وهو معنى لا يختص بالمرسلين في غير عصرنا، بل هو مشترك، لكن لا يقبل في عصرنا بالاتفاق.

وأجاب بالفرق، فإن غلبة الخلاف وكثرة المذاهب تمنعه منه.

ولئن سُلّم عدم الفرق فلا نسلم نفي التالي؛ فإن مراسيل أئمة النقل تقبل في عصرنا ـ أيضاً؛ لأنهم عارفون بالشيوخ فلا يروون إلا عن عدل.

---

(١) أي عدم الإنكار. وهو جواب على الوجه الأول من الاحتجاج.

(٢) أي يلزمكم ـ أيضاً ـ لأنكم اشترطتم أن يكون المرسل من أئمة النقل. وهذا جواب على الوجه الثاني.

(٣) انظر: التبصرة ص ٣٢٦، والمحصول ٤/ ٤٥٥، والإحكام للآمدي ٢/ ١٢٦ ـ ١٢٧، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٦٥ ـ ٧٦٦، وشرح العضد ٢/ ٧٥، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٧٦/ب، وتيسير التحرير ٣/ ١٠٤.

وفيه نظر؛ لأن الفرق غير مسموع، كما تقدم. وصار المدار الرواية عن عدل، وهي مشتركة بين أئمة النقل، وغيرهم.

الثالث: أنه لو قبل لم يكن للإسناد فائدة وهو ظاهر.

وأجاب بمنع الملازمة؛ فإن فائدة [١٢١/ب] الإسناد في غير أئمة النقل ظاهرة، وهي زوال الاشتباه في عدالته، وفي أئمة [النقل][1] معرفة تفاوت درجاتهم ورفع الخلاف الواقع في المرسل.

وفيه نظر؛ لأن معرفة تفاوت الدرجات يحتاج إليها لدفع التعارض، والكلام في نفس القبول، والعدالة فيه كافية؛ ولأن رفع الخلاف لو صلح فائدة وجب الإسناد؛ لأنه يقطع النزاع والخصام وتحكم الشريعة باتفاق العلماء على الحكم، وإذا وجب لم يقبل مرسل أئمة النقل ـ أيضاً ـ لكنه ليس كذلك عندكم.

ص ـ القابل مطلقاً: تمسكوا بمراسيل التابعين.

ولا يفيدهم تعميماً.

قالوا: إرسال العدل يدل على تعديله.

قلنا: نقطع أن الجاهل يرسل ولا يدري من رواه.

وقد أخذ [على][2] الشافعي، فقيل: إن أسند فالعمل بالمسند.

وهو وارد. وإن لم يسند، فقد انضم غير مقبول إلى مثله.

ولا يرد؛ فإن الظن قد يحصل أو يقوى بالانضمام.

والمنقطع: أن يكون بينهما رجل. وفيه نظر.

والموقوف أن يكون قول الصحابي أو من دونه.

ش ـ أي الذين يقبلون المرسل مطلقاً تمسكوا بوجهين[3]:

---

(١) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ١٢٢/أ: «عن» والصواب ما أثبته نقلاً عن المختصر ق ٤١/ب، وهو المثبت في الشرح، كما سيأتي.

(٣) انظر: العدة ٣/ ٩١٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ١٣١، وإحكام الفصول للباجي ١/ ٢٧٥، والمحصول ٤/ ٤٥٦، والإحكام للآمدي ٢/ ١٢٣ ـ ١٢٤، والتبصرة ص ٣٢٧، وشرح تنقيح =

أحدهما: قبول مراسيل التابعي على الوجه الذي قررناه[1].

وأجاب المصنف: بأن ذلك لا يفيدهم قبول كل مرسل على التعميم؛ لجواز اختصاص التابعين بمعنى يوجب قبول مراسيلهم.

وفيه نظر؛ لأن التساوي في الرواة من جميع الوجوه غير ملتزم والمؤثر في القبول هو العدالة للقطع بعدم قبول مسند الغير العدل فضلاً عن مرسله، والعدالة مشتركة[2] فيجب القبول.

الثاني: أن إرسال العدل يدل على تعديل الأصل، وعدالته توجب القبول.

وأجاب بمنع الدلالة على تعديله مستنداً بأن الجاهل مرسل ولا يدري من رواه، فضلاً عن عدالته.

وفيه نظر؛ لأنه إذا أرسل وهو عدل فكأنه قال: حدثني عدل وذلك مقبول، ولو فرض خلافه كان مجازفاً لا يقبل.

وقد أخذت الحنفية على الشافعي في قوله: المرسل يقبل بالشروط المذكورة[3].

قالوا[4]: المرسل إذا أسند من وجه آخر كان القبول حينئذٍ لكونه مسنداً وليس الكلام فيه. واعترف المصنف بوروده.

وإذا تحقق معه شرط آخر من الشروط المذكورة، ولم يسند انضم غير مقبول إلى مثله فأنّى يفيد القبول.

وردّ: بأنه قد لا يحصل الظن بواحد منهما، ويحصل بانضمام أحدهما إلى

= الفصول ص ٣٧٩، وبذل النظر ص ٤٤٩، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٦٧، وشرح العضد ٢/ ٧٥، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٧٧/ أ، وتيسير التحرير ٣/ ١٠٣، وفواتح الرحموت ٢/ ١٧٤.

(١) تقدم في ص ٧٤٨ ـ ٧٤٩.

(٢) بين التابعي وغيره.

(٣) تقدمت في ص ٧٤٨.

(٤) انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٦.

الآخر أو يحصل الظن الضعيف بأحدهما، ويقوى بالإنضمام.

قيل[1]: والحق أن الأول ـ أيضاً ـ غير وارد؛ فإن المرسل قد يقوى بالمسند فيقبل.

وفيه نظر: أما على رد المصنف؛ فلأنه يرجع إلى اعتبار كثرة الرواة، أو الرواية في الحديث وليس كذلك بمعتبر عند السلف[2] والحنفية لا يلتزمونه[3]، فلا يفيد.

وأما على غيره؛ فلأن المسند مقبول بالإتفاق فلا يحتاج إلى انضمام شيء آخر إليه، واعتبار الترجيح فيما نحن فيه غير [١٢٢/أ] صحيح؛ لأن الكلام في نفس المقبول على أنه لا يفيد الترجيح عند الخصم، فكان رد المختلف على المختلف، وهو غير مفيد.

وأمّا المنقطع فقد عرفه المصنف بقوله: «أن يكون بينهما رجل»[4]، ومعناه رجل لم يذكر ولم يعرف حاله، كما يروي راوٍ عن شيخ شيخه ولم يذكر شيخه.

قال: وفيه، أي قبول المنقطع نظر؛ فإن لقائل أن يقول: الراوي المتوسط مجهول الحال فلا تكون روايته مقبولة[5].

---

(١) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٧٦٩.

(٢) في هذا نظر، فإن السرخسي الحنفي قال في أصوله ٢/ ٢٤: «وقد اشتهر عن الصحابة الاعتماد على خبر المثنى دون الواحد على ما سبق بيانه».

(٣) نقله السرخسي في أصوله ٢/ ٢٤ عن أبي حنيفة، وأبي يوسف، وصححه ونسبه عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار ٣/ ١٠٢ لعامة الحنفية، خلافاً لجمهور العلماء، وأبي الحسن الكرخي، وأبي عبد الله الجرجاني من الحنفية.
انظر: المعتمد ٢/ ١٧٨، والعدة ٣/ ١٠١٩، والبرهان ٢/ ١١٦٢، ١١٨٤، والتبصرة ص ٣٤٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٢٨، والأقوال الأصولية للكرخي ص ١٢٠.

(٤) عرفه العلماء بتعاريف مختلفة منها: أنه ما لم يتصل إسناده على أي وجه كان انقطاعه. قال النووي: إنه الصحيح الذي ذهب إليه الفقهاء والخطيب وابن عبد البر، وغيرهم من المحدثين. انظر: تدريب الراوي ١/ ١٧١، والكفاية ص ٢١، والباعث الحثيث لابن كثير ص ٢٨، والتقييد والإيضاح ص٦٣، ونزهة النظر ص ٤٢، ومعرفة علوم الحديث ص ٢٧، وإرشاد الفحول ص ٦٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٥٨٠.

(٥) الحقه بعض العلماء بالمرسل، فيأخذ حكمه، قال العضد في شرحه ٢/ ٧٥: وفي قبوله نظر =

والموقوف بأن يكون قول صحابي، أو من دونه، وهو أن يكون الراوي قد وقفه على غير الرسول، بأن تنتهي روايته إلى قول صحابي أو من دونه[1].

* * *

= يعرف مما ذكر في المرسل. وانظر: أصول السرخسي ١/٣٥٩، والبحر المحيط ٤/٤٢٥، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/٢، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٥٨٠.

وقال الشوكاني في إرشاد الفحول ص ٦٦: «ولا تقوم الحجة بالحديث المنقطع». ونقل الطحان في تيسير مصطلح الحديث ص ٧٨: اتفاق العلماء على ضعفه للجهل بحال الراوي المحذوف.

(١) قال البغدادي في الكفاية ص ٢١: الموقوف: ما أسنده الراوي إلى الصحابي ولم يتجاوزه. وقال ابن كثير في الباعث الحثيث ص ٢٤: «مطلقه يختص بالصحابي ولا يستعمل فيمن دونه إلا مقيداً» ويقال: ـ مثلاً ـ في تقييده بغير الصحابي: وقفه فلان على الزهري، ونحوه.

وفي اصطلاح الفقهاء الخراسانيين تسمية الموقوف بالأثر، والمرفوع بالخبر، قال النووي: «وعند المحدثين كل هذا يسمى أثراً».

انظر: التقييد والإيضاح ص ٥١، ونزهة النظر ص ٥٧، وتدريب الراوي ١/ ١٤٩، وتيسير مصطلح الحديث للطحان ص ١٣٠.

في حقيقة الأمر وحده

ص - [الأمر: أم ر. حقيقة في القول المخصوص اتفاقاً، وفي الفعل مجاز. قيل: مشترك. وقيل: متواطيء.

لنا: سبقه إلى الفهم. ولو كان متواطئاً لم يفهم منه الأخص، كحيوان في إنسان.

واستدل: لو كان حقيقة لزم الاشتراك. فيخل بالتفاهم. فعورض بأن المجاز خلاف الأصل فيخل بالتفاهم. وقد تقدم مثله.

التواطؤ: مشتركان في عام، فيجعل اللفظ له دفعاً للمحذورين. وأجيب بأنه يؤدي إلى رفعهما أبداً. فإن مثله لا يتعذر.

وإلى صحة دلالة الأعم «للأخص»[1].

وأيضاً فإنه قول حادث هنا.

حد الأمر: اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء.

وقال القاضي والإمام: القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به. ورد بأن المأمور مشتق منه. وأن الطاعة موافقة الأمر فيجيء الدور فيهما.

وقيل: خبر عن الثواب على الفعل.

وقيل: عن استحقاق الثواب.

ورد بأن الخبر يستلزم الصدق أو الكذب، والأمر يأباهما].

---

(١) في المختصر لابن الحاجب ق ٤١/أ: «على الأخص».

ش - لما فرغ من بحث الخبر[1] شرع في الأمر. فقال: الأمر أي هذا اللفظ حقيقة[2] في القول المخصوص[3]، على ما اختلفوا فيه. وإطلاقه على الفعل مجاز[4]، [5].

---

(١) الخبر لغة: واحد الأخبار. والخبر ما أتاك من نبأ عمن تستخبر. وخبره بكذا وأخبره: نبأه.
واستخبره: سأله عن الخبر وطلب أن يخبره. واصطلاحاً: هو الكلام المحتمل للصدق والكذب لذاته.

انظر: لسان العرب ٤/ ٢٢٧، والتعريفات ٩٦، والكليات ٢/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠، ومعجم البلاغة العربية ١/ ٢٣١.

والمراد هنا بـ «بحث الخبر» ما يتعلق بطريق ثبوت الكتاب والسنة والإجماع به سواء كان الثبوت بطريق التواتر أو الآحاد.

(٢) الحقيقة لغة: فعيلة من الحق ثم إن كان بمعنى الثابت فهي اسم فاعل وإن كان بمعنى المثبت فهي اسم مفعول.
واصطلاحاً: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في الاصطلاح الذي به التخاطب.

انظر: شرح ابن عقيل: ٤/ ٩٣، والنحو الوافي ٤/ ٥٩٤، والفصول في الأصول للجصاص ١/ ٣٥٩، وأصول السرخسي ١/ ١٧٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٤٩، وكشف الأسرار للنسفي ١/ ٢٢٥، والإحكام للآمدي ١/ ٢٩، والمطول ٣٤٨، والإيضاح ٣٩٢، ومفتاح العلوم ٣٥٨، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٤٩، وإرشاد الفحول ١٩.

(٣) اتفاقاً.

انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١٢٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥، وإرشاد الفحول ٨٠.

(٤) المجاز لغة: مأخوذ من قولهم: جعلت كذا مجازاً إلى حاجتي أي طريقاً له. وقيل: مفعول من جاز المكان يجوزه إذا تعداه.
واصطلاحاً: هو اللفظ المتواضع على استعماله أو المستعمل في غير ما وضع له أولاً في الاصطلاح الذي به المخاطبة.

انظر: مفتاح العلوم ٣٥٩، والإيضاح ٣٩٤، ومواهب الفتاح ٢/ ١٢٧، والفصول للجصاص ١/ ٣٦١، وأصول السرخسي ١/ ١٧٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٤٩، والإحكام ١/ ٢٩، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٦٢، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٥٤، وإرشاد الفحول ١٩.

(٥) وإليه ذهب أكثر أهل العلم.

انظر: العدة ١/ ٢١٥، وأصول السرخسي ١/ ١١، والتمهيد للكلوذاني ١/ ١٣٩ =

وقيل: هو مشترك[1] بينهما، يعني باشتراك لفظي[2]. لم يسبق القول إلى الفهم لتساويهما حينئذٍ بالنسبة إلى اللفظ لكنه لا يسبق إلى الفهم إلا القول فكان حقيقة فيه، ولو كان متواطئاً[3]، [4] لم يفهم منه الأخص وهو القول فإنه أخص من القدر المشترك لا محالة كالحيوان والإنسان فإنه لا يفهم من الحيوان الإنسان. فكأن في كلام المصنف لف[5] ونشر[6] فتأمل.

= والمحصول ١/ ١٨٤، والإحكام للآمدي ٢/ ١٢٠، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ١٠٢، والبحر المحيط ٢/ ٣٤٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٦، وإرشاد الفحول ٨٠.

(١) المشترك لغة: اسم مفعول من اشترك في الأمر: كان له نصيب منه.
واصطلاحاً: هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعاً أولاً من حيث هما مختلفان.
انظر: لسان العرب ١٠/ ٤٤٩، ومعجم لغة الفقهاء ٤٣٠، وروضة الناظر بتحقيق النملة ١/ ١٠١، وبيان المختصر ١/ ١٦٣، والمحصول ١/ ٩٦، وشرح المنهاج ١/ ٢٠٨، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٣٨، والبحر المحيط ٢/ ١٢٢، والمزهر ١/ ٣٦٩، وحاشية الباجوري على مختصر السنوسي ٧٠، وحاشية الصبان على شرح السلم للملوي ٢٧، وحاشية الرهاوي على شرح المنار لابن ملك ٣٤٠.

(٢) وإليه ذهب أبو الحسين البصري والإمام مالك في إحدى الروايتين عنه وأبو العباس بن شريح وأبو سعيد الاصطخري وابن أبي هريرة وأبو علي بن خيران من أصحاب الشافعي.
انظر: المعتمد ١/ ٣٩، والعدة ١/ ٢١٥، وأصول السرخسي ١/ ١١، والتمهيد للكلوذاني ١/ ١٤٠، والمحصول ١/ ١٨٤، والإحكام للآمدي ٢/ ١٢٠، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ١٠٢، والبحر المحيط ٢/ ٣٤٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٨، وفواتح الرحموت ١/ ٣٦٧، وإرشاد الفحول ٨٠.

(٣) المتواطيء: هو الكلي الذي استوت أفراده في معناه. كالإنسان والرجل والمرأة فإن حقيقة الإنسان والذكورة والأنوثة مستوية في جميع الأفراد وإنما التفاضل بينهما بأمور أخر زائدة على مطلق الماهية.
انظر: آداب البحث والمناظرة ١٩.

(٤) وممن قال بأنه متواطيء الآمدي كما في إحكامه ٢/ ١٢٦.

(٥) ، (٦) اللف والنشر: هو من المحسنات المعنوية، وهو ذكر متعدد على التفصيل أو الإجمال ثم ذكر ما لكل من غير تعيين ثقة بأن السامع يرده إليه. والنشر هنا على خلاف ترتيب اللف فيكون مشوشاً.
انظر: الإيضاح ٥٠٣، والكليات ٤/ ١٧٣، ومعجم البلاغة العربية ١/ ٤٨٥.

واستدل[1] على المختار بأنه لو كان حقيقة في الفعل أيضاً لزم الاشتراك وهو مخل بالتفاهم.

وعورض بأنه لو لم يكن حقيقة كان مجازاً وهو خلاف الأصل وقد تقدم أن المجاز أولى.

وفي عبارته تسامح، لما تقدم أن «استدل» بلفظ ما لم يسم فاعله يستعمل في دليل مزيف على مذهب مختار، واستعمله المصنف ههنا وأبطل تزييفه بقوله وقد تقدم على الوجه الذي قررنا، وإذا أبطل التزييف خرج لفظ استدل عما اصطلح عليه.

واحتج القائلون بالتواطوء بأن القول والفعل يشتركان في أمر عام فيجعل اللفظ له دفعاً للاشتراك والمجاز المحذورين.

وأجيب بثلاثة أوجهٍ[2][3]:

الأول: أن هذا الاستدلال يؤدي إلى رفع الاشتراك والمجاز أبداً إذ ما من موضع إلا ويمكن التكلف فيه باستخراج أمر عام يمكن جعل اللفظ له. فإن خصص هذا الاستدلال بمواضع لم يوجد دليل اشتراك أو مجاز يطلق في هذا الموضع لأن سبق الفهم إلى القول يدل على كونه حقيقة في القول مجازاً في الفعل.

الثاني: أنه يؤدي إلى صحة دلالة الأعم على الأخص فإن القول أخص حينئذٍ لا محالة ودلالة لفظ الأمر عليه لا تنكر ألبتة لكن بالضرورة لا دلالة للأعم على الأخص.

---

(١) انظر أدلة المسألة والمناقشات التي فيها في:
المعتمد ١/ ٣٩، والعدة ١/ ٢٢٣، وأصول السرخسي ١/ ١٢، والتمهيد للكلوذاني ١/ ١٤٠، والمحصول ١/ ١٨٤، والإحكام للآمدي ٢/ ١٢١، والتحصيل ١/ ٢٦١، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ١٠٣، وشرح الكوكب المنر ٣/ ٩، وفواتح الرحموت ١/ ٣٦٧، وإرشاد الفحول ٨٠.

(٢) انظر: شرح العضد ٢/ ٧٦.

(٣) ق ١٢٢.

الثالث: أن القول بالتواطوء قول حادث لم يقل به أحد من السلف.

واختلف الناس في تعريف الأمر فقيل[1]: اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء.

فهو أحد أقسام الكلام النفسي[2].

فقوله: «اقتضاء فعل» يشمل الأمر والنهي والالتماس والدعاء.

وقوله: «غير كف» يخرج عنه النهي. وقوله: «على سبيل الاستعلاء»[3] يخرج الباقين.

---

(١) انظر تعريف الأمر اصطلاحاً في: أصول الشاشي ١١٦، والفصول للجصاص ٢/ ٧٧، ورسالة في أصول الفقه للعُكَبري ١٠٨، والبرهان ١/ ٢٠٣، والتمهيد للكلوذاني ١/ ١٢٤، والإحكام للآمدي ٢/ ١٢٦، والمغني للخبازي ٢٧، والتلويح ١/ ١٤٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٠ وإجابة السائل ٢٧٣، وإرشاد الفحول ٨١ ـ ٨٣، ومذكرة الشنقيطي ١٨٧ ـ ١٨٨، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ٢٩٦، والوجيز في أصول الفقه ٢٩٢، والتأسيس ٢/ ٣٢، والواضح ٢١٠.

(٢) هذا مبني على ما يعتقده الأشاعرة ومن وافقهم من أن صفة الكلام لله إنما هو كلام نفسي والقرآن عبارة عنه لا أنه من كلامه.

وأما عقيدة السلف الصالح ـ من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة الدين ـ في صفة الكلام لله فإنهم يقولون إن الله متصف بصفة الكلام أزلاً ويوقع آحاد كلامه متى شاء وكيف شاء على من يشاء بحرف وصوت كما قال ـ تعالى ـ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ [سورة الشورى الآية: ١١]، وكقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ۝١٦٤﴾ [سورة النساء الآية: ١٦٤]، وكقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [سورة التوبة الآية: ٦].

انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٢/ ٧، ١٦٥، ٢٤٤، ٣٠٦، ومختصر الصواعق ٢/ ٢٩٢ ـ ٢٩٣، ٣٠٤ ـ ٣٣٢، والنصيحة ٤٧ ـ ٤٩، والصفات الإلهية للشيخ محمد أمان الجامي ٢/ ٢٦٢، والمفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات ١/ ٣٣٤.

(٣) اختلف العلماء في اعتبار العلوّ والاستعلاء في الأمر إلى أربعة مذاهب:

الأول: يعتبران. وإليه ذهب ابن القشيري والقاضي عبد الوهاب المالكي.

الثاني: لا يعتبران. وإليه ذهب أكثر الشافعية واختاره الزركشي.

الثالث: يعتبر العلو دون الاستعلاء. وبه قالت المعتزلة واختاره القاضي أبو الطيب الطبري وأبو بكر بن الأنباري وأبو إسحاق الشيرازي وأبو نصر بن الصباغ وابن السمعاني وابن عقيل من الحنابلة وأبو بكر الرازي من الحنفية. =

وقال القاضي[1] وإمام الحرمين[2] في حد الأمر[3]: إنه القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به.

ورد بأنه دوريٌّ على المأمور المشتق من الأمر والطاعة التي هي موافقة الأمر فيجيء الدور فيهما أي في المأمور والطاعة.

والأول يجوز أن يدفع بأنه من باب تعريف الاصطلاحي باللغوي فلا دور.

وأما الثاني ففي محل المناقشة لجواز أن يدعي أن الطاعة موافقة الأمر

= الرابع: يعتبر الاستعلاء دون العلو. وبه قال الجويني والآمدي وابن برهان وأبو الخطاب وابن قدامة والطوفي والرازي والباجي وغيرهم. والفرق بين الاستعلاء والعلو هو أن العلو يشترط فيه أن يكون الآمر في نفسه أعلى درجة، والاستعلاء أن يجعل نفسه عالياً بكبرياء أو غيره وقد لا يكون في نفس الأمر كذلك.

انظر: العدة ١/١٥٧، والمعتمد ١/٤٣، وإحكام الفصول ٧٣، والتمهيد لأبي الخطاب ١/١٢٤، وروضة الناظر ٢/٦٢، والمحصول ١/١٩٠، والإحكام للآمدي ٢/١٣٠، والإبهاج ٢/٦، والبحر المحيط ٢/٣٤٦، وفواتح الرحموت ١/٣٦٩، وإرشاد الفحول ٨٣، وشرح الكوكب المنير ٣/١٠. وحاشية المحلى ١/٣٦٩.

(١) هو محمد أبو بكر بن الطيب بن محمد القاضي المعروف بالباقلاني رأس المتكلمين على مذهب الشافعي. وكان فقيهاً بارعاً ومحدثاً حجة. وله مصنفات منها: كتاب الإبانة، وشرح اللمع، والإرشاد في أصول الفقه.

توفي في سنة ثلاث وأربعمائة.

انظر ترجمته في: البداية والنهاية ١١/٣٧٣، والديباج المذهب ٢/٢٢٨، وشذرات الذهب ٣/١٦٨، والفتح المبين ١/٢٢١.

(٢) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله الجويني الشافعي الأشعري المعروف بإمام الحرمين أبو المعالي، فقيه، أصولي، متكلم، مفسر. وُلِدَ سنة تسع عشرة وأربعمائة.

له مصنفات كثيرة منها: نهاية المطلب في دراية المذهب، والشامل في أصول الدين، والبرهان في أصول الفقه، والإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد.

توفي سنة ثمان وسبعين وأربعمائة.

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للأسنوي ١/٤٠٩، وشذرات الذهب ٣/٣٥٨، والفتح المبين ١/٢٦٠، ومعجم المؤلفين ٦/١٨٤.

(٣) البرهان ١/٢٠٣، وانظر أيضاً الإحكام للآمدي ٢/١٢٩.

الاصطلاحي وحينئذٍ يلزم الدور.

وقيل في حده[1]: إنه خبر عن الثواب على الفعل.

وقيل[2]: إنه خبر عن استحقاق الثواب.

وردهما بأن الخبر يستلزم الصدق أو الكذب والأمر يأباهما.

ولقائل أن يقول الكلام في الكلام النفسي[3] وأمر الله بشيء يستلزم إخباره بالثواب أو باستحقاقه بدليل الآيات الدالة على الوعد وهو صادق لا يحتمل الكذب لخارج كما تقدم فيكون تعريف الشيء بلازمه.

ص - [المعتزلة لما أنكروا كلام النفس قالوا: قول القائل لمن دونه افعل ونحوه. ويرد التهديد وغيره، والمبلغ والحاكي والأدنى. وقال قوم صيغة افعل بتجردها عن القرائن الصارفة عن الأمر. وفيه تعريف الأمر بالأمر. وإن أسقطه بقي صيغة افعل مجردة. وقال قوم صيغة افعل بإرادات ثلاث: وجود اللفظ، ودلالته على الأمر، والامتثال. فالأول عن النائم، والثاني عن التهديد ونحوه، والثالث عن المبلغ. وفيه تهافت لأن المراد إن كان اللفظ فسد لقوله: وإرادة دلالتها على الأمر. وإن كان المعنى فسد لقوله الأمر صيغة افعل.

وقال قوم الأمر إرادة الفعل. ورد بأن السلطان لو أنكر متوعداً بالإهلاك ضرب سيد لعبده، فادعى مخالفته وطلب تمهيد عذره بمشاهدته فإنه يأمر ولا يريد لأن العاقل لا يريد هلاك نفسه. وأورد مثله على الطلب لأن العاقل لا يطلب هلاك نفسه وهو لازم. والأولى: لو كان إرادة لوقعت المأمورات كلها لأن معنى الإرادة تخصيصه بحال حدوثه فإذا لم يوجد لم يتخصص.

ش - لما أنكروا الكلام النفسي لم يمكنهم تعريف الأمر بالاقتضاء فعرفوه باللفظ أو الإرادة.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٢/١٢٩، ١٣٠، والتقرير والتحبير ١/٣٠٢.

(٢) انظر المصدرين السابقين.

(٣) بل الكلام إنما هو في الصيغة إذ ما في النفس لا يسمى كلاماً حتى ينطق به.

وفيه نظر لأن المراد بالاقتضاء إن كان الطلب لم يفارق الأمر نفسياً كان أو لفظياً، وإن لم يكن لم يكن الأمر من الطلبيات وهو باطل.

ومن تعريفاتهم[1]: قول القائل لمن دونه افعل ونحوه. أي نحو افعل في الدلالة على مدلوله وإنما قال ونحوه ليندرج تحت الحد صيغة أمر غير العربي.

وفيه نظر لأن النصوص التي تستنبط عنها الأحكام الشرعية عربية والتعريف للأمر منها وأما غير العربي فلكونه يقع ترجمة يعتبر فيه المعنى دون اللفظ.

والظاهر أنه «لإخال»[2] نحو قُلْ وضَعْ وعد ولتضم فإنها ليست أفعل ولكنها نحوه في كونه أمراً في لغة العرب. وزيفه المصنف طرده وعكسه. أما طرده فإنه يَردُ عليه التهديد كقوله تعالى: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾[3] والإباحة كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ﴾[4] والتكوين كقوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾[5] وقول الحاكي لمن دونه من أمر آمر، والمبلغ لغيره فإن ذلك قول القائل لمن دونه افعل وليست بأمر.

وأما عكسه فإنه يرد عليه قول الأدنى للأعلى افعل ونحوه إذا كان على سبيل الاستعلاء إذ العلو ليس بشرط في الأمر.

وفيه نظر لأنهم قالوا لمن دونه والأعلى ليس كذلك سواء كان العلو شرطاً أو لم يكن.

ومنها قول بعضهم الأمر[6] صيغة افعل بتجردها عن القرائن الصارفة عن الأمر يعني إلى التهديد وغيره من الإباحة والتكوين[7].

---

(١) انظر: المعتمد ١/ ٤٣، والتقرير والتحبير ١/ ٣٠٢، وفواتح الرحموت ١/ ٣٧١.

(٢) كذا بالأصل والصواب «لإدخال» لدلالة السياق عليه.

(٣) سورة فصلت الآية: ٤٠.

(٤) سورة المائدة الآية: ٢.

(٥) سورة يس الآية: ٨٢.

(٦) انظر تيسير التحرير ١/ ٣٤٠ والتقرير والتحبير ١/ ٣٠٢.

(٧) يعني بها قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [سورة النحل الآية: ٤٠].

وهو فاسد لأنه تعريف الأمر بالأمر. فإن أسقط عنه قيد القرائن الصارفة عن الأمر بقيت صيغة افعل مجردة وحيئنذ يرد التهديد وغيره كما في الأول.

ومنها قول بعضهم الأمر(١): صيغة افعل بشرط أن تكون معها إرادات ثلاث إرادة وجود اللفظ، وإرادة دلالة اللفظ على الأمر، وإرادة الامتثال. فالإرادة الأولى للاحتراز عن قول النائم. والثانية للاحتراز عن التهديد ونحوه. والثالثة للاحتراز عن قول المبلغ.

قال المصنف: وفيه تهافت أي تساقط لأن المراد بالأمر المذكور في الحد إن كان اللفظ فسد التعريف لأن تقديره حد الأمر صيغة أريد دلالتها على الصيغة فإن اللفظ الذي في قوله وجود اللفظ هو عبارة عن الصيغة، وإن كان المراد به المعنى فسد ـ أيضاً ـ لأنه جعل الأمر صيغة ثم ذكره ولم يرد به الصيغة فلا يكون الأمر صيغة.

ورد بجواز أن يكون المراد بالأمر الذي هو المعرف الصيغة وبالذي في التعريف المعنى وهو الطلب ويكون تقدير الأمر: صيغة أريد بها الدلالة على الطلب.

وأجيب بأن هذا التعريف(٢) على رأي نفاة الكلام النفسي وذلك لا يصح على رأيهم لأنهم هربوا من تعريفه بالاقتضاء كذلك.

وفيه نظر لأن سلب الطلب عن الأمر لا يصح على كل حالٍ.

ورد هذا التعريف ـ أيضاً ـ بأخذ الامتثال فيه، والامتثال فعل المأمور به فكان دوراً(٣).

---

(١) انظر: المعتمد ١/ ٤٣، والتمهيد للكلوذاني ١/ ١٢٤، والبحر المحيط ٢/ ٣٤٨ ـ ٣٤٩، وإرشاد الفحول ٨٢.

(٢) ق ١٢٣.

(٣) الدور ـ بسكون الواو ـ مصدر دار، وهو في اللغة: عود الشيء إلى الموضع الذي ابتدأ منه.
واصطلاحاً: هو توقف كل واحد من الشيئين على الآخر.
وهو نوعان:
الدور الصريح: مثل توقف «أ» على «ب» و «ب» على «أ». والدور المضمر: مثل توقف «أ» على «ب» و«ب» على «ج» و «ج» على «أ».
وجرى الدور هنا لأن الامتثال: فعل المأمور به على الوجه الذي أمر به. فجاء الدور.
انظر: لسان العرب ٤/ ٢٩٥، ومعجم لغة الفقهاء ٢١١، والتعريفات ١٠٥، والكليات ٢/ ٣٣٤.

وفيه نظر لأن الإرادات الثلاث شروط والشرط لا يتوقف على المشروط فلا يدور.

ومنها ما قال بعضهم الأمر[1]: هو إرادة الفعل. ورد بأنه غير منعكس لصدقه بدونها، فإن السلطان إن أنكر ضرب رجل عبده وتواعد بإهلاك السيد وادعى مخالفة العبد فيما يأمر وطلب صدقه فإنه يأمر العبد بشيء ليشاهد السلطان مخالفة العبد ولا يريد الاتيان بالمأمور به قطعاً لاستحالة إرادة الرجل هلاك نفسه.

وأورد المعتزلة[2] مثله على تعريف الأمر بالطلب فإن العاقل لا يطلب هلاك نفسه.

قال المصنف: وهو لازم.

والأولى أن يرد مذهب المعتزلة بأن الأمر لو كان إرادة الفعل لوقعت المأمورات كلها وليس كذلك بالضرورة وبيان الملازمة بأن الإرادة هي الصفة المخصصة لحدوث الفعل في وقت دون وقت فمعناها تخصيص الشيء بحال حدوثه ووقته فإذا لم يوجد الشيء لم يتخصص بحال حدوثه وإذا لم يتخصص بها لم تتعلق الإرادة به فيلزم من المقدمتين أنه إذا لم يوجد الشيء لم تتعلق الإرادة به ويلزم منه أنها إذا تعلقت بشيء وجد بحكم عكس النقيض[3] فعلى تقدير أن يكون الأمر هي الإرادة يلزم أن يكون

---

(١) انظر: شرح العضد ٢/ ٧٩، وإرشاد الفحول ٨٢، وفواتح الرحموت ١/ ٣٧١.

(٢) هم عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء الغَزَّال وأصحابهما سموا بذلك لما اعتزلوا الجماعة بعد موت الحسن البصري ـ رحمه الله تعالى ـ. وكانوا يجلسون معتزلين فيقول قتادة وغيره أولئك المعتزلة.

وقيل: إن واصل بن عطاء هو الذي وضع أصول مذهب المعتزلة وتابعه عمرو بن عبيد تلميذ الحسن البصري فلما كان زمن هارون الرشيد صنف لهم أبو الهذيل العلاف كتابين وبين مذهبهم.

وبنى مذهبهم على الأصول الخمسة التي سموها:

العدل، والتوحيد، وإنفاذ الوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهم عشرون فرقة ومذاهبهم مختلفة.

انظر: أصول الدين لابن طاهر ٣٣٥، والملل والنحل للشهرستاني ٤٣، وشرح العقيدة الطحاوية ٥٨٨، ومنار الهدى للأنصاري ١٦٤.

(٣) النقيض: فعيل. بمعنى الفاعل: من النقض، وهو في اللغة: الهدم والإبطال. =

المأمور به لكونه مراداً موجوداً هذا حد كلام المصنف على الوجه الذي نحاه.

ويمكن أن تقرر المسألة بأهون من هذا وهو أن يقال لو كان الأمر هو الإرادة وقعت المأمورات لأن الأوامر واقعة والفرض أنها إرادات ولا يتخلف المراد عن الإرادة.

وفي كلامه نظر من وجهين:

أحدهما: أنا لا نسلم أن الأمر إذا كان الإرادة كان معنى الإرادة تخصيص الشيء بحال حدوثه بل معناها المشيئة الحادثة.

والثاني: أن هروبه من الوجه الأول في إبطال تعريف المعتزلة لا يجدي فإن الرد المذكور وارد على تعريف الأمر بالطلب سواء كان مذهب المعتزلة حقاً أو باطلاً.

ص - [القائلون بالكلام النفسي اختلفوا في كون الأمر له صيغة تخصه. والخلاف عند المحققين في صيغة افعل. والجمهور حقيقة في الوجوب. وأبو هاشم في الندب. وقيل للطلب المشترك. وقيل مشترك. الأشعري والقاضي بالوقف فيهما. وقيل مشترك فيهما وفي الإباحة. وقيل للإذن المشترك في الثلاثة. الشيعة مشترك في الثلاثة والتهديد].

ش - اختلف القائلون بالكلام النفسي في أن الأمر له صيغة تخصه أو لا[1]. فقال الشيخ أبو الحسن الأشعري[2]: لا. وقال غيره: نعم.

= وفي الإصطلاح: هو في المفردات: تدافع الشيء مع آخر. بحيث يقتضي لذاته تحقق أحدهما في نفس الأمر انتفاء الآخر فيه وبالعكس.

وأما بيان ترتب الترجيح على التفاوت في احتمال النقيض فلأن الترجيح عبارة عن التقوية والعلم اليقيني لا يقبل التقوية لأنه إن قارنه احتمال النقيض ولو على أبعد الوجوه كان ظناً لا علماً وإن لم يقارنه ذلك لم يقبل التقوية.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٥/ ٤٧٠، ولسان العرب ٧/ ٢٤٢، والمعدول به عن القياس حقيقته وحكمه ١٥، هامش ٤.

(١) انظر: العدة ١/ ٢١٤، والإحكام للآمدي ٢/ ١٣١، وغاية الوصول ٦٣ - ٦٤، وشرح المحلي مع حاشية البناني عليه ١/ ٣٧١.

(٢) هو علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري. ولد بالبصرة ونشأ معتزلياً لأنه كان ربيب =

قال «إمام»[1] الحرمين والغزالي[2]،[3]: والذي نراه أن هذه الترجمة عن الأشعري خطأ فإن قول القائل لغيره أمرتك وأنت مأمور، وأوجبت وندبت صيغ خاصة بالأمور من غير منازعة ولا خلاف في إمكان التعبير بها، وإنما الخلاف في أن صيغة افعل هل هي مختصة بالأمور أو لا؟ لكونها مترددة بين محامل كثيرة.

وقال صاحب الإحكام[4]،[5]: لا وجه لاستبعاد هذا الخلاف. وقول القائل

= أبـي علي الجبائي. وبرع في علمي الكلام والجدل على طريقة أهل الاعتزال ثم ترك الاعتزال وأنشأ مذهباً خاصاً به وإليه ينتسب الأشاعرة من بعده إلى اليوم ثم هداه الله إلى مذهب أهل السنة والجماعة وقد أعلن توبته بالبصرة فوق المنبر. له مؤلفات كثيرة منها: الإبانة والموجز وكتاب التوحيد والقدر وكتاب الأصول الكبير وخلق الأفعال توفي سنة أربع وعشرين وثلاثمائة.

انظر: ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي ٣/٣٤٧، وطبقات الشافعية للأسنوي ١/ ٧٢، والبداية والنهاية ١١/ ١٩٩، والديباج المذهب ٢/ ٩٤، والجواهر المضية ٢/ ٥٤٤، والفتح المبين ١/ ١٧٤.

(١) مكررة في الأصل.

(٢) هو محمد بن محمد بن الطوسي أبو حامد الغزالي الشافعي إمام الشافعية في وقته. له مصنفات كثيرة متنوعة منها الوسيط والبسيط والوجيز والمستصفى والمنخول وتهذيب الأصول وأساس القياس في أصول الفقه. ولد بطوس سنة خمسين وأربعمائة وتوفي بها سنة خمس وخمسمائة.
انظر: ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي ٦/ ١٩١، وطبقات الشافعية للأسنوي ٢/ ٢٤٢، والبداية والنهاية ١٢/ ١٨٥، والفتح المبين ٢/ ٨، ومقدمة المحقق الدكتور حمزة لكتاب الغزالي المستصفى.

(٣) انظر: البرهان ١/ ٢١٢ ـ ٢١٤ والمستصفى ١/ ٤١٧.

(٤) هو علي بن أبـي علي بن محمد بن سالم أبو الحسن سيف الدين الآمدي ولد سنة إحدى وخمسين وخمسمائة أخذ الفقه عن أبـي الفتح الحنبلي وسمع الحديث من أبـي الفتح بن شاتيل ثم انتقل إلى مذهب الشافعي وتفنن في علم النظر والفلسفة وسائر العقليات. وله مصنفات كثيرة منها: الأبكار في أصول الدين والإحكام في أصول الفقه، والمنتهى. توفي بدمشق سنة إحدى وثلاثين وستمائة.

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للسبكي ٨/ ٣٠٦، وطبقات الشافعية للأسنوي ١/ ١٣٧، والبداية والنهاية ١٣/ ١٥١، وحسن المحاضرة ١/ ٥٤١.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١٣١.

أمرتك وأنت مأمور ونحوهما لا يرفع هذا الخلاف إذ الخلاف إنما هو في صيغة الأمر الموضوعة للإنشاء، وما مثل به من الصيغ أمكن أن يقال إنها إخبارات عن الأمر لا إنشاءات وإن كان الظاهر صحة استعمالها للإنشاء كما في بعت واشتريت.

واختلفوا في صيغة «افعل» على ثمانية مذاهب: الجمهور[١] على أنها حقيقة في الوجوب مجاز في غيره.

وأبو هاشم[٢]،[٣] إنها حقيقة في الندب مجاز في غيره.

وقيل[٤]: إنها حقيقة في الطلب المشترك بين الوجوب والندب.

وقيل[٥]: إنها مشتركة بين الوجوب والندب اشتراكاً لفظياً.

---

(١) انظر: المعتمد ١/ ٥٠ والإحكام لابن حزم ٣/ ٢٧٥، والعدة ١/ ٢٢٤، وإحكام الفصول ٧٩، والبرهان ١/ ٢١٢، ٢١٦ وأصول السرخسي ١/ ١٥، والتمهيد للكلوذاني ١/ ١٤٥، وغاية الوصول ٦٤، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ١٠٧، والتمهيد للأسنوي ٢٦٦، والبحر المحيط ٢/ ٣٦٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٩، وإرشاد الفحول ٨٣، ونشر البنود ١٤٣.

(٢) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي أبو هاشم شيخ المعتزلة وابن شيخهم، وإليه تنسب الطائفة الهاشمية من المعتزلة. له مؤلفات منها: الجامع الكبير وكتاب العوض وكتاب الاجتهاد. توفي ببغداد سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة.

انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٢/ ٢٨٩، والفتح المبين ٢/ ١٧٢، ومعجم المؤلفين ٥/ ٢٣٠.

(٣) وهو قول كثير من المتكلمين.

انظر: التمهيد لأبي الخطاب ١/ ١٤٧، والتمهيد للأسنوي ٢٦٧، ونهاية السول ٢/ ٢٥، وشرح البدخشي ٢/ ٢٤، والبحر المحيط ٢/ ٣٦٧، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤١، والمعتمد ١/ ٥٠ ـ ٥١.

(٤) وهو قول أبي منصور الماتريدي ومشايخ سمرقند.

انظر: البحر المحيط ٢/ ٣٦٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٢، وتيسير التحرير ١/ ٣٤١، وفواتح الرحموت ١/ ٣٧٣.

(٥) وهذا القول ينسب للإمام الشافعي.

انظر: البحر المحيط ٢/ ٣٦٨، والتلويح ١/ ١٥٣، وتيسير التحرير ١/ ٣٤١، وفواتح الرحموت ١/ ٣٧٣، وإرشاد الفحول ٨٣.

وتوقف الشيخ[1] والقاضي[2] فيهما أي في الاشتراك والانفراد على معنى أن الصيغة تحتملها ولا جزم بواحدٍ منهما.

وقيل[3]: إنها مشتركة في الثلاثة الوجوب والندب والإباحة.

وقالت الشيعة[4]، [5]: إنها مشتركة في الثلاثة والتهديد[6].

ص - [لنا ثبوت الاستدلال بمطلقها على الوجوب شائعاً متكرراً من غير نكير كالعمل بالأخبار. واعترض بأنه ظن. وأجيب بالمنع. ولو سلم فيكفي الظهور في مدلول اللفظ وإلا لتعذر العمل بأكثر الظواهر. وأيضاً: ﴿ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾ والمراد قوله: ﴿اسجدوا﴾. وأيضاً: ﴿وإذا قيل لهم اركعوا﴾ ذم على مخالفة أمره. وأيضاً: تارك المأمور به عاص، بدليل: ﴿أفعصيت أمري﴾ وأيضاً: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾.

والتهديد دليل الوجوب. واعترض بأن المخالفة حمله على مخالفة من إيجاب وندب. وهو بعيد. قولهم: مطلق. قلنا: بل عام. وأيضاً: نقطع بأن السيد إذا قال

---

(١) أي أبو الحسن الأشعري.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١٣٤، والبحر المحيط ٢/ ٣٦٨، وتيسير التحرير ١/ ٣٤١، وفواتح الرحموت ١/ ٣٧٣، وإرشاد الفحول ٨٣.

(٣) هل هو بالاشتراك اللفظي أو المعنوي؟ رأيان.
انظر: كشف الأسرار للبخاري ١/ ١٠٨، والتمهيد للأسنوي ٢٦٨، والبحر المحيط ٢/ ٣٦٩، وشرح البدخشي ٢/ ٢٥، وإرشاد الفحول ٨٣.

(٤) الشيعة في الأصل الاصطلاحي عند المسلمين تطلق على كل من رأى أحقية علي - رضي الله عنه - بالخلافة من الخلفاء قبله وفضله عليهم، وهم ينقسمون إلى أربعة فرق رئيسية: السبئية، الكيسانية، الزيدية، الرافضة. ثم افترقت هذه الفرق الأربع إلى اثنتين وعشرين فرقة.
انظر: منار الهدى ١١٤.

(٥) ونقل ذلك عن الأشعري وابن شريح من أصحاب الشافعي.
انظر: كشف الأسرار للبخاري ١/ ١٠٧، وشرح البدخشي ٢/ ٢٥، وفواتح الرحموت ١/ ٣٧٣.

(٦) وقد أوصل بعض أهل العلم الأقوال في هذه المسألة إلى أكثر من خمسة عشر قولاً.
لذا يرجع للمصادر في أول المسألة مريد الاطلاع.

لعبده خط هذا الثوب ولو بكتابة أو إشارة فلم يفعل عُدَّ عاصياً.

واستدل بأن الاشتراك خلاف الأصل فثبت ظهوره في أحد الأربعة. والتهديد والإباحة بعيد. والقطع بالفرق بين ندبتك إلى أن تسقيني وبين اسقني ولا فرق إلا اللوم. وهو ضعيف، لأنهم إن سلموا الفرق فلأن ندبتك نص واسقني محتمل].

ش - احتج المصنف(١) على مذهب الجمهور بالكتاب(٢) والإجماع(٣) والعرف(٤). أما الإجماع فلأن الصحابة استدلوا بمطلق صيغة افعل بدون قرينة على

---

(١) انظر: أدلة المسألة والمناقشات التي فيها في:
المعتمد ١/٥١، والإحكام لابن حزم ٣/٢٧٥، والعدة ١/٢٢٩، وإحكام الفصول ٨٠، وأصول السرخسي ١/١٦، والتمهيد للكلوذاني ١/١٤٨، والإحكام للآمدي ٢/١٣٣، والمغني للخبازي ٣٠، والإبهاج ٢/٢٢، وشرح العضد ٢/٧٩، وحاشية التفتازاني ٢/٧٩، وتيسير التحرير ١/٣٤١، والتقرير والتحبير ١/٣٠٣، وشرح الكوكب المنير ٣/٤٠، وإجابة السائل ٢٧٧، وإرشاد الفحول ٨٣، والوجيز ٢٩٤، والواضح ٢١٢، والتأسيس ٢/٣٥.

(٢) الكتاب مصدر كتب ويطلق على الصحيفة والتوراة والفرض والحكم والقدر.
والكتاب هنا المراد به القرآن.
انظر: جمهرة اللغة ١/١٩٦ - ١٩٧، ومعجم مقاييس اللغة ٥/١٥٨، والقاموس المحيط ١٦٥، ولسان العرب ١/٦٩٨.

(٣) الإجماع في اللغة: العزم يقال أجمع فلان على كذا عزم ويقال أجمع القوم على كذا اتفقوا.
واصطلاحاً: هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد - ﷺ - بعد زمانه في عصر من العصور على حكم شرعي.
انظر: القاموس المحيط ٩١٧ - ٩١٨ والحدود للباجي ٦٣ - ٦٤، والمستصفى ١/١٧٣، والمحصول ٢/٣، والإحكام للآمدي ١/١٨٠، وكشف الأسرار للبخاري ٢/٢٢٦، وشرح الكوكب المنير ٢/٢١١، والكليات ١/٤٦، وإرشاد الفحول ٦٣، ومعجم لغة الفقهاء ٤٤.

(٤) قال ابن فارس: العين والراء والفاء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلاً بعضه ببعض كعُرْف الفرس سمي بذلك لتتابع الشعر عليه.
والآخر على السكون والطمأنينة. يقال العُرف أي المعروف وسمي بذلك لأن النفوس تسكن إليه.
واصطلاحاً: هو ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطبائع السليمة بالقبول.
انظر: معجم مقاييس اللغة ٤/٢٨١، والتعريفات ١٤٩، والتعريفات الفقهية ٣٧٧، =

الوجوب، وشاع هذا الاستدلال ولم ينكره أحد فيكون إجماعاً على أن مطلق صيغة افعل للوجوب كالعمل بالأخبار فإنه لما اشتهر بين الصحابة العمل بها كان إجماعاً.

وقد اعترض على هذا الدليل بأنه لا يفيد إلا ظناً والظن لا يعتد به في أمثال هذه المسائل.

وأجاب بأنا لا نسلم أنه لا يفيد إلا ظناً بل يفيد القطع لأن الإجماع قطعي ولئن سلِّم أنه لا يفيد إلا ظناً ولكن لا نسلم أن الظن لا يكفي في مدلولات الألفاظ بل يكفي في[1] مدلول اللفظ ظهور كونه مدلولاً له وإلا لتعذر العمل بأكثر الظواهر من الآيات والأخبار.

وأما الكتاب فمنه قوله تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾[2] يعني قوله للملائكة: ﴿ٱسْجُدُواْ﴾[3]. أمر الله الملائكة وإبليس بالسجود لآدم ولم يمتثل إبليس فذمه، لأن قوله ما منعك ليس للاستفهام[4] بالإجماع فكان للذم ولو لم يكن للوجوب لما ذم.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُواْ لَا يَرْكَعُونَ ﴿٤٨﴾﴾[5] ذم على مخالفة أمره التي هي ترك الركوع فلو لم يكن الأمر للوجوب لما ذم عليها. ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ﴿٩٣﴾﴾[6] والعاصي يستحق النار لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ

= ومعجم لغة الفقهاء ٣٠٩، وتيسير التحرير ١/ ٣١٧، وفواتح الرحموت ١/ ٣٤٥.

(١) ق ١٢٤.

(٢) سورة الأعراف الآية: ١٢.

(٣) سورة الأعراف الآية: ١١.

(٤) قال بعض أهل العلم: إن «منعك» مضمن معنى فعل آخر تقديره ما أحرجك وألزمك واضطرك أن لا تسجد إذ أمرتك ونحو هذا.

قال ابن كثير: وهذا القول قوي حسن.

وقال الشوكاني: والاستفهام في «ما منعك» للتقريع والتوبيخ، وإلا فهو سبحانه عالم بذلك.

انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢/ ٢١١، وفتح القدير ٢/ ١٩١، وتيسير الكريم الرحمن للسعدي ٣/ ٥، وأيسر التفاسير ٢/ ٩.

(٥) سورة المرسلات الآية: ٤٨.

(٦) سورة طه الآية: ٩٣.

﴿لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾[1] فيكون الأمر للوجوب وإلا لما استحق تاركه النار. ومنه قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾[2] هدد على مخالفة الأمر فكان للوجوب.

واعترض على هذا الدليل بأن المخالفة عبارة عن حمله على ما يخالفه من إيجاب وندب. يعني إن كان الأمر للوجوب فحمله على الندب مخالفة وبالعكس إلا أنها عبارة عن ترك المأمور به.

وأجاب بأنه بعيد والظاهر حملها على ترك المأمور به فيكون راجحاً، وحمل اللفظ على المرجوح مع وجود الراجح بعيد.

واعترض ـ أيضاً ـ بأنا لا نسلم أنه يدل على أن جميع الأوامر للوجوب[3] لأن الأمر في قوله تعالى: ﴿عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ مطلق لكونه مفرداً، والمطلق لا يفيد العموم.

وأجاب بأنه عام بدليل صحة الاستثناء.

ولقائل أن يقول في الآيات دلالة على أن ترك المأمور به يوجب الذم والتهديد وغير ذلك، وهو مسلم وذلك يدل على أن المأمور به فيها كان واجباً وهو ـ أيضاً ـ مسلم. ولكن ليس الكلام في ذلك، وإنما الكلام في أن الصيغة للوجوب أو لغيره وليس فيها ما يدل على ذلك، لجواز أن يكون استعمل الصيغة فيه مجازاً لقرينة ترتيب الذم وغيره عليه[4].

---

(١) سورة الجن الآية: ٢٣.

(٢) سورة النور الآية: ٦٣.

(٣) هذا صحيح من حيث العموم ولكن القائلون بأن الأمر يفيد الوجوب يقولون إن للأمر حالتين:

الأولى: صيغة الأمر المجردة من القرينة الصارفة له.

الثانية: صيغة الأمر المقترنة بقرينة.

فالأولى تقتضي الوجوب والثانية بحسب القرينة فإن كانت للوجوب ظل الأمر على أصله وهو الوجوب، وإذا كانت للندب صار الأمر للندب. . . وهكذا.

وموطن النزاع هي الحالة الأولى ولذا لا يتجه هذا الاعتراض.

(٤) قال ابن حزم: ويقال لمن قال: يعرف أن الأمر على الوجوب إذا اقترن به وعيد: اعلم أن الوعيد من الله عز وجل قد اقترن بجميع أوامر نبيه ـ ﷺ ـ في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ=

وفيها اعتراضات تفصيلية ذكرنا بعضها في التقرير[1].

وأما العرف فلأنا نقطع أن السيد إذا قال لعبده خط هذا الثوب ولو كان الأمر بالخياطة بكتابة أو إشارة فلم يمتثل العبد عُدَّ عاصياً ولو لم يكن الأمر للوجوب لما كان كذلك.

واستدل على أن صيغة الأمر للوجوب بأن الأمر يستعمل في الوجوب والندب والإباحة والتهديد وليس مشتركاً بين هذه الأربعة أو ثلاثة أو اثنين منها لأن الاشتراك خلاف الأصل فثبت ظهوره لواحدٍ من هذه الأربعة والإباحة والتهديد لم يذهب إليه أحد. فيكون كل منهما بعيداً أن يكون الأمر له. ولا يكون للندب ـ أيضاً ـ للفرق قطعاً

= ﴿يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ [سورة النور الآية: ٦٣].

فاقترن التحذير من الفتنة والوعيد بكل من خالف أمره ـ عليه السلام ـ.

ثم قال: إن ما خرج من الأوامر عن استحقاق العذاب المنصوص في الآية على تركه، بخروجه إلى معنى الندب إنما هو مستثنى من جملة ما جاءت الآية به بمنزلة المنسوخ الخارج عن الوجوب، فلا يبطل ذلك بقاء سائر الشريعة على الاستعمال وكذلك خروج ما خرج بدليل إلى الندب ليس بمبطل بقاء ما لا دليل على أنه ندب على استحقاق العذاب على تركه إلا أن الوعيد قد حصل مقروناً للأوامر كلها، إلا ما جاء نص أو إجماع متيقن منقول إلى النبي ـ ﷺ ـ بأنه لا وعيد عليه لأنه غير واجب ولا يسقط من كلام الله تعالى إلا ما أسقطه وحي له تعالى آخر فقط».

انظر: الإحكام ٣/ ٢٨٦.

وقال صاحب التأسيس ٢/ ٣٥: وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [سورة الأحزاب الآية: ٣٦]. فمنع الاختيار دليل الوجوب، والنكرة في سياق الشرط تفيد عموم الأمر سواء كان مقروناً بوعيد أو غير مقرون، ويوضح ذلك مطلق القول في قوله ـ تعالى ـ: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ۖ فَإِن تُطِيعُوا۟ يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا ۖ وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦﴾﴾ [سورة الفتح الآية ١٦].

قال الباجي: «وجواب آخر: وهو أن الذي نقل لفظ الأمر فقط، والعادة جارية بنقل المقصود، ولو كانت القرائن دالة على الوجوب لكان الاهتمام بنقلها أولى، والحرص على تحفظها أكثر. فلما لم تنقل علمنا أنهم إنما رجعوا في ذلك إلى مجرد الألفاظ» الإحكام للباجي ٨٢. وانظر أيضاً التمهيد لأبي الخطاب ١/ ١٥٩.

(١) انظر التقرير ق ٣١ ـ ٣٢.

بين ندبتك أن تفعل كذا وبين افعل كذا باستحقاق اللوم في الثاني دون الأول، فكان الثاني للوجوب.

وأجاب بأن الخصم لا يسلم الفرق بينهما وإن سلم الفرق فلا يسلم أن الفرق باللوم بل بأن الأول نص في الندب، والثاني محتمل[1].

ص - [الندب. «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»، «مشيئتنا»[2]. ورد بأنه إنما رده إلى استطاعتنا وهو معنى الوجوب. مطلق الطلب يثبت الرجحان، ولا دليل مفيد. فوجب جعله للمشترك دفعاً للاشتراك. قلنا بل يثبت التقييد. ثم فيه إثبات اللغة بلوازم الماهيات.

الاشتراك يثبت الإطلاق. والأصل الحقيقة.

القاضي لو ثبت لثبت بدليل إلى آخر. قلنا بالاستقراءات المتقدمة. الإذن المشترك كمطلق الطلب].

ش - القائل بالندب استدل[3] بقوله ـ عليه السلام ـ: «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»[4] رد الإتيان بالمأمور به إلى مشيئتنا، والمندوب هو المفوض إلى مشيئتنا.

وفيه نظر لأن دلالة الرد إلى مشيئتنا على الإباحة أظهر منها على الندب.

وأجاب بأنا لا نسلم أنه رد إلى مشيئتنا بل رد إلى استطاعتنا وهو مقتضى الوجوب لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[5].

---

(١) وقد يقال إن الأمر أصبح حقيقة شرعية دال على الوجوب إلا بقرينة تصرفه عنه إلى غيره.

(٢) في مختصر ابن الحاجب ق ٤٢/أ: «فرده إلى مشيئتنا».

(٣) انظر: هذه الأدلة والاعتراضات عليها في: المعتمد ١/٦٩، والعدة ١/٢٤٥، وأصول السرخسي ١/١٧، والتمهيد لأبي الخطاب ١/١٦٩، والإحكام للآمدي ٢/١٤٢، وتيسير التحرير ١/٣٤٤، وشرح الكوكب المنير ٣/٤١.

(٤) رواه البخاري في صحيحه ٨/١٤٢، ومسلم في صحيحه ٤/١٨٣٠.

(٥) سورة البقرة الآية: ٢٨٦.

وفيه نظر[١] لعدم اختصاص الوجوب بالاستطاعة بل الندب أيضاً يحتاج إليها.

واحتج القائل[٢] بكون الأمر للقدر المشترك بين الوجوب والندب بأن مطلق الطلب ظاهر من الأمر، ومطلق الطلبية يثبت رجحان الفعل على الترك وهو مشترك بين الوجوب والندب والأمر موجب لتقييده بالجزم أو عدمه فوجب جعله للقدر المشترك دفعاً للاشتراك والمجاز.

ولقائل أن يقول قياسه من الشكل الثالث[٣] ونتيجته

---

(١) بل يقال إن الرد إلى الاستطاعة لا يفيد الندب لأن الإيجاب أيضاً مشروط بالاستطاعة وأن ما يجب علينا هو ما نستطيعه لقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾. وقد رد الأمر بالتقوى إلى الاستطاعة في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [سورة التغابن الآية: ١٦] وتقوى الله تبارك وتعالى واجبة بالاتفاق. فالحديث الشريف يصلح أن يكون دليلاً لكون الأمر للوجوب لا الندب. انظر: أبرز القواعد الأصولية المؤثرة في اختلاف الفقهاء ١٣٠، وقال ابن حزم: «فبين ـ عليه السلام ـ في هذا الحديث بياناً لا إشكال فيه أن كل ما أمر به فهو واجب، حتى لو لم يقدر عليه. وهذا معنى قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾ [سورة البقرة الآية: ٢٢٠]. ولكنه ـ تعالى ـ رفع عنا الحرج ورحمنا فأمر على لسان نبيه ـ ﷺ ـ كما تسمع، أن ما أمر به ـ عليه السلام ـ فواجب أن يعمل به حيث انتهت الاستطاعة، وأنه لا يسقط من ذلك إلا ما عجزت عنه الاستطاعة فقط، وأن ما نهى ـ عليه السلام ـ عنه فواجب اجتنابه» انظر الإحكام لابن حزم ٣/ ٢٨٩.

وقال الشوكاني في إرشاد الفحول ٨٥: «وأجيب عن هذا بأنه دليل للقائلين بالوجوب لا القائلين بالندب لأن ما لا نستطيعه لا يجب علينا وإنما يجب علينا ما نستطيعه والمندوب لا حرج في تركه مع الاستطاعة».

(٢) انظر: حاشية التفتازاني ٢/ ٨١، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ١٠٩، والتقرير والتحبير ١/ ٣٠٦، وتيسير التحرير ١/ ٣٤٤، وشرح نور الأنوار ١/ ٤٩، وإرشاد الفحول ٨٥.

(٣) هو ما يكون الحد الأوسط فيه موضوعاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى فيشترط لإنتاجه أيضاً شرطان:

الأول: بحسب الكيف وهو كون صغراه موجبة.

والثاني: بحسب الكم وهو كون إحدى مقدمتيه كلية.

والصور الداخلة فيه بحسب الشرطين ستة.

مثال على الضرب الأول: كل إنسان حيوان، وكل إنسان ناطق. ينتج بعض الحيوان ناطق. =

جزئية[1] ومطلوب الخصم كلي[2] فلا يكون الدليل مفيداً لمطلوبه.

وأجاب المصنف بأنا لا نسلم أنه لا موجب لتقييد الطلب بالجزم فإن دلائل الوجوب كلها توجبه.

وفيه نظر لأن دلائل الوجوب في حيز التعارض «فلا تفيد»[3] التقييد[4].

قوله ثم فيه يعني سلمنا أنه لا موجب للتقييد لكن فيما ذكرتم إثبات اللغة بلوازم الماهيات[5] فإن رجحان الفعل على الترك لازم لماهية الوجوب والندب لأنه كلما وجد أحدهما وجد رجحان الفعل على الترك.

وقد استدل به على كون الأمر للقدر المشترك «فإنه» لا يجوز لأنه يفضي إلى رفع المشترك من كلام العرب إذ ما من مشترك إلا وتشترك مفهوماته في لازم فيجعل اللفظ له دفعاً للاشتراك والمجاز.

ولقائل أن يقول كما لا يجوز إثبات اللغة بلوازم الماهية لا يجوز بالدلائل

= انظر: فن المنطق ٩٩، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٧١، وضوابط المعرفة ٢٦٢.

(١) الجزئي اصطلاحاً: هو المفهوم الذي يمتنع انطباقه على أكثر من مصداق واحد. مثل ـ محمد ـ عمر ـ مكة. وهو قسمان:
الأول: الجزئي الحقيقي. وهو السابق.
والثاني: الجزئي الإضافي: وهو المفهوم المندرج تحت مفهوم أوسع منه. مثل: عدنان ـ إنسان.
انظر: خلاصة المنطق ٢٣، وضوابط المعرفة ٣٠.

(٢) الكلي اصطلاحاً: هو الذي لا منع نفس تصور معناه من وقوع الشِّرْكة فيه، مثل: إنسان. انظر: شرح السّلم للأخضري ٢٦، وخلاصة المنط ٢٤، وضوابط المعرفة ٣١.

(٣) في الأصل: «فلا تكون تفيد» إلا أنه شطب على لفظة «تكون».

(٤) ليس هناك تعارض بل الأدلة دالة على أن الأمر المجرد يقتضي الوجوب.
انظر: تعليق ١، ص ٦٨.

(٥) الماهيات جمع ماهية.
والماهية اصطلاحاً: هي حقيقة الكلي، أي: ما كان من عناصر الكلي مقوماً لذاته، بمعنى أنه لولاه لارتفعت حقيقته أو تغيرت.
ولما كانت الماهية حقيقة الكلي، كانت قابلة للشركة.
انظر: ضوابط المعرفة ٣٥٠.

العقلية[1]، والسمع متعارض[2] فلا يثبت مفهوم ما للأمر وهو تعطيل.

واحتج القائل[3] بالاشتراك بأن الإطلاق ثبت في كل من الأربعة والأصل فيه الحقيقة. ولم يتعرض المصنف لجوابه لوضوحه فإن الحقيقة إنما تكون أصلاً إذا لم تستلزم الاشتراك.

ولقائل أن يقول لا نسلم أن الاشتراك عند الخصم محذور ولا يقال إنه يخرج بالإخلال لأنه يلتزم الفهم الإجمالي.

واحتج القاضي[4] على التوقف بأنه «لو ثبت»[5] كون الأمر لواحدٍ من معانيه لكان ثبوته إما عن دليل أو لا عن دليل. والثاني باطل، لأن القول بلا دليل[6] غير مفيد. والأول لا يخلو إما أن يكون الدليل عقلياً وهو باطل إذ لا مجال للعقل في إثبات اللغة. أو نقلياً متواتراً وهو يوجب عدم الخلاف أو آحاداً وهو لا يفيد العلم[7].

وأجاب بأن الاستقراءات المتقدمة دليل على ثبوته.

وفيه بحث من وجهين:

أحدهما: أن لقائل أن يقول التوقف لا عن دليل ويختار أن لا دليل للنافي[8].

---

(١) قال الأصفهاني في بيان المختصر ٢/ ٣٠: «ولا نسلم أن الاستدلال بلوازم الماهية لا مدخل له في إثبات اللغة؛ لجواز أن يكون معه مقدمة نقلية، ولا يكون عقلياً صرفاً».

(٢) لقد سبق بيان أن لا تعارض في السمع. فليراجع.

(٣) انظر: شرح العضد ٢/ ٨١، وتيسير التحرير ١/ ٣٤٥.

(٤) انظر: البرهان ١/ ٢١٦، والإحكام للآمدي ٢/ ١٣٤، وتيسير التحرير ١/ ٣٤٥، وإرشاد الفحول ٨٣.

(٥) في الأصل: «لو لم ثبت». إلا أنه قد شطب على لفظة: «لم».

(٦) ق ١٢٥.

(٧) الطريق إلى معرفة اللغة هو النقل المحض وهو إما بالتواتر أو بالآحاد وعلى كل منهما إشكالات.

انظرها في المزهر ١/ ١١٥.

(٨) هذه دعوى بلا بينة فلا تسمع لا سيما وقد أقام الجمهور الأدلة العقلية والنقلية على اقتضاء صيغة الأمر المجردة عن القرينة الوجوب.

والثاني: أن يقال الاستقراءات إنما تثبت نقلاً فإما أن يكون متواتراً أو آحاداً وعاد المحذور[1].

واحتج على كونه حقيقة في الإذن الذي هو القدر المشترك بين الوجوب والندب والإباحة بدليل القائل بكونه لمطلق الطلب وجوابه كجوابه.

ص - مسألة: صيغة الأمر لا تدل على تكرار ولا مرة. وهو مختار الإمام.

الأستاذ: للتكرار مدة العمر مع الإمكان. وقال كثير: للمرة، ولا يحتمل التكرار. وقيل: بالوقف.

لنا: أن المدلول طلب حقيقة الفعل، والمرة والتكرار خارجي، ولذلك يبرأ بالمرة.

وأيضاً: فإنا قاطعون بأن المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير. ولا دلالة للموصوف على الصفة. الأستاذ: تكرر الصوم والصلاة. رد بأن التكرار من غيره. وعورض بالحج. قالوا: ثبت في لا تصم فوجب في صم لأنها طلب. رد بأنه قياس. وبالفرق بأن النهي يقتضي النفي. وبأن التكرار في الأمر مانع من غيره بخلاف النهي. قالوا الأمر نهي عن ضده، والنهي يعم فيلزم التكرار. رد بالمنع. وبأن اقتضاء

---

(١) والجواب: أن اللغة والنحو على قسمين:

أحدهما: المتداول المشهور والعلم الضروري حاصل بأنها في الأزمنة الماضية كانت موضوعة لهذه المعاني؛ فإننا نجد أنفسنا جازمة بأن لفظ السماء والأرض كانتا مستعملتين في زمان الرسول - ﷺ - في هذين المسميين، ونجد الشكوك التي ذكروها جارية مجرى شُبه السوفسطائية القادحة في المحسوسات التي لا تستحق الجواب.

وثانيهما: الألفاظ الغريبة والطريق إلى معرفتها: الآحاد. إذا عرفت هذا فنقول: أكثر ألفاظ القرآن ونحوه وتصريفه، من القسم الأول؛ فلا جرم: قامت الحجة به.

وأما القسم الثاني: فقليل جداً، وما كان كذلك: فإنا لا نتمسك به في المسائل القطعية، ونتمسك به في الظنيات، ونثبت وجوب العمل بالظن بالإجماع، ونثبت الإجماع بآية واردةٍ بلغات معلومة مظنونة وبهذا الطريق يزول الإشكال.

كذا قال الرازي في المحصول ١/ ٧٥. وانظر المزهر ١/١١٨، ١٢٠.

النهي للأضداد دائماً «فرفع»[1] على تكرار الأمر.

المرة: القطع بأنه إذا قال ادخل فدخل مرة امتثل. قلنا: امتثل لفعل ما أمر به لأنها من ضرورته، لا أن الأمر ظاهر فيها، ولا في التكرار. الوقف لو ثبت إلى آخره.

ش - صيغة الأمر المجردة عن قرائن المرة والتكرار لا تدل على شيء منهما[2].

وهو مختار إمام الحرمين والمصنف[3].

وقال الأستاذ أبو إسحق[4]،[5] إنها تقتضي التكرار مدة العمر إن أمكن.

---

(١) هكذا بالأصل والصواب: «فرع» لموافقته ما في المختصر لابن الحاجب ق ٤٢/ب.

(٢) اختلف العلماء في الأمر المجرد عن القرينة في اقتضائه التكرار وعدمه إلى أقوال كثيرة.

انظر: هذه الأقوال وأدلة كل قول والمناقشات حولها في: الإحكام لابن حزم ٣/ ٣٣٦، والعدة ١/ ٢٦٤، وإحكام الفصول ٨٩، والبرهان ١/ ٢٢٤، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ١٨٦، وميزان الأصول ١١٢، وروضة الناظر ٢/ ٧٨، والإحكام للآمدي ٢/ ١٤٣، وتخريج الفروع على الأصول ٧٥، والمغني للخبازي ٣٤، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٢١/ ٣٨٠، والمسودة ١٨، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ١٢٢، والتمهيد للأسنوي ٢٨٢، والبحر المحيط ٢/ ٣٨٥، والتلويح ١/ ١٥٩، وبيان المختصر للأصفهاني ٢/ ٣١، والإبهاج ٢/ ٤٨، وشرح البدخشي ٢/ ٤٨، وتيسير التحرير ١/ ٣٥١، والتقرير والتحبير ١/ ٣١١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٣، وإرشاد الفحول ٨٦، ومذكرة الشنقيطي ١٩٤، وتفسير النصوص ٢/ ٣١٨، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ٣١٧.

(٣) واختاره الرازي والآمدي وأبو زيد الدبوسي والسرخسي وغيرهم.

انظر: المصادر السابقة.

(٤) هو إبراهيم بن محمد بن مهران الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني صاحب العلوم الشرعية والعقلية واللغة والاجتهاد والعبادة والورع. له مصنفات كثيرة منها: الجامع في أصول الدين، والرد على الملحدين، ومسائل الدور، ورسالة في أصول الفقه. توفي سنة ثمان عشرة وأربعمائة.

انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ١٦٩، وطبقات الشافعية للسبكي ٤/ ٢٥٦، وطبقات الشافعية للأسنوي ١/ ٥٩.

(٥) وممن قال به أبو حاتم القزويني والقاضي أبو بكر والمزني والمعتزلة.

انظر المصادر في الهامش رقم ٢، ص ٧٢.

وقال كثير من الأصوليين[1]: إنه للمرة، ولا يحتمل التكرار.

وقيل بالوقف[2] وفسر بكونه مشتركاً بين المرة والتكرار من غير ترجيح، وبكونه غير معلوم في الواقع.

واحتج المصنف على مختار الإمام بوجهين:

أحدهما: أن مدلول الأمر طلب حقيقة الفعل[3] والمرة والتكرار خارجان عن مدلوله، لأنه لو دخل أحدهما في مدلوله وقرن الأمر به لزم التكرار، وبالآخر لزم النقض[4].

والدليل على خروج التكرار عن مدلوله الخروج عن عهدة المأمور به بالمرة.

والثاني: القطع بأن المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير ولا دلالة للموصوف على الصفة.

وفيه نظر لجواز أن تكون الصفة[5] لازمة فيدل الموصوف عليها بالإلتزام.

واحتج الأستاذ[6] بثلاثة أوجه:

---

(١) وبه قال جمهور الفقهاء.
انظر المصادر في هامش رقم ٢، ص ٧٥، وانظر أيضاً رسالة الشافعي ١٦٤.

(٢) وهو رأي القاضي أبي بكر وجماعة الواقفية. انظر المصادر السابقة في هامش ٢، ص ٥.

(٣) الفعل لغة: العمل.
واصطلاحاً: هو ما يدل على معنى «حدث» وزمن معين يقترن به.
انظر لسان العرب ١١/٥٢٨، وضياء السالك ١/٤٣، والنحو الوافي ١/٤٦.

(٤) جاء في المحصول ١/٢٤٠: «أنا نعلم حسن قول القائل لغيره: إفعل كذا أبداً، أو افعله مرة واحدة بلا زيادة، فلو دل الأمر على التكرار. لكان الأول تكراراً والثاني نقضاً...».

(٥) الصفة اصطلاحاً: هي التابع المكمل متبوعه ببيان صفة من صفاته أو من صفات ما تعلق به.
وهذا تعريفها عند النحويين، وأما تعريفها عند الأصوليين فهي: تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه ليس بشرط ولا غاية.
انظر: شرح ابن عقيل ٣/١٩١، ومعجم المصطلحات النحوية والصرفية ٢٢٦، وإرشاد الفحول ١٥٨.

(٦) انظر: هذه الأدلة والمناقشات التي دارت حولها في المصادر المذكورة في أول المسألة.

الأول: أن الأمر ورد في الصلاة[١] والصوم[٢] وحمل على التكرار فيهما بالاتفاق فلو لم يقتض التكرار لزم تكليف بلا دليل.

وأجاب المصنف بأن تكرار الصلاة والصوم ليس بمستفاد من الأمر بل بفعله[٣] - ﷺ -.

وفيه نظر لأن تكرارهما فرض[٤] والفعل لا تثبت به الفرضية[٥].

---

(١) الصلاة لغة: الدعاء. واصطلاحاً: عبارة عن أركان مخصوصة وأذكار معلومة بشرائط محصورة في أوقات مقدرة.
انظر: لسان العرب ١٤/٤٦٤، والتعريفات ١٣٤، والتعريفات الفقهية ٣٥١، والمذكرات الجلية في التعريفات اللغوية والاصطلاحية ٩، والكليات ٣/١٠٤.

(٢) الصوم لغة: هو مطلق الإمساك. واصطلاحاً: عبارة عن الإمساك عن الأكل والشرب والجماع مع النية في جميع النهار.
انظر: معجم مقاييس اللغة ٣/٣٢٣، والقاموس المحيط ١٤٦٠، وطلبة الطلبة للنسفي ٥١، والتعريفات ١٣٦، والكليات ٣/١٢١.

(٣) يعني أن الأمر الوارد في الصلاة والصوم دال على الوجوب وفعل النبي - ﷺ - بيان لذلك الواجب فلما تكرر الفعل منه - عليه الصلاة والسلام - دل على أن الأمر فيهما يقتضي التكرار لا أن الأمر بمفرده يقتضي التكرار.
وبهذا لا يتجه الاعتراض الذي أورده الشارح بعد.
انظر مثلاً أفعال الرسول للأشقر ١/٢٩١.

(٤) الفرض لغة: التقدير والقطع. واصطلاحاً: ما طلب طلباً جازماً.
والفرض بمعنى الواجب عند الجمهور. أما الفرض عند الحنفية: فهو ما ثبت بدليل لا شبهة فيه.
والواجب: ما ثبت بدليل فيه شبهة.
انظر: القاموس المحيط ٨٣٨، ولسان العرب ٧/٢٠٣، ٢٠٦، وأصول السرخسي ١/١١٠، والإحكام للآمدي ١/٩١، وتيسير التحرير ٢/٢٢٩، والتلويح ٢/١٢٣، وفتح الغفار ٢/٦٣ وشرح الكوكب المنير ١/٣٤٥.

(٥) حكم الفعل البياني عند الأصوليين بحسب ما هو بيان له، فيرجع إلى المَبيَّن في معرفة حكمه.
فإن كان الفعل بياناً لآية دالة على الوجوب دل على الوجوب وإن كان المبين ندباً كان الفعل البياني ندباً. وإن كان إباحة كان الفعل مباحاً.
انظر: المحقق من علم الأصول ٥٧، وإرشاد الفحول ٣٢، وأفعال الرسول ١/٢٩١ -=

وعورض بأن الأمر ورد في الحج[١] وحمل على المرة بالاتفاق.

وفيه نظر لأن حديث الأقرع بن حابس[٢] صرفه عن مقتضاه، ولأن الشرط[٣] الإمكان وهو من الأماكن البعيدة غير ممكن إلا بالجلاء عن الوطن وفيه حرج عظيم وهو مدفوع.

الثاني: أن النهي مثل لا تصم يقتضي التكرار فوجب أن يكون الأمر كذلك بجامع الطلب. ورد بأنه قياس في اللغة[٤] وهو غير مفيد، وبالفرق بينهما من

= ٢٩٢.

(١) الحج لغة: القصد. وشرعاً: قصد مكة لعمل مخصوص في زمن مخصوص من شخص مخصوص. انظر: القاموس المحيط ٢٣٤، والتعريفات ٨٢، وشرح حدود ابن عرفة ١٣٥، والكليات ٢/ ٢٦٣، والمذكرات الجلية ١٦.

(٢) هو الأقرع بن حابس بن عقال بن محمد بن سفيان التميمي المجاشعي الدارمي. شهد فتح مكة وحنيناً والطائف. وهو من المؤلفة قلوبهم وقد حسن إسلامه. وشهد مع خالد بن الوليد اليمامة ومع شرحبيل بن حسنة دومة الجندل وشهد مع خالد أيضاً حرب أهل العراق وفتح الأنبار، قتل ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ باليرموك.

انظر: ترجمته في الاستيعاب ١/ ٧٨، والإصابة ١/ ٧٢.

(٣) الشرط لغة: العلامة.

واصطلاحاً: ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته وكان خارجاً عن الماهية.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ٢٦٠، والقاموس المحيط ٨٦٩، وكتاب الحدود للباجي ٦٠، والإحكام للآمدي ١/ ١٢١، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٥٢، وشرح المنار لابن ملك ٩٢١، وإجابة السائل ٤٩، ونشر البنود ١/ ٣٥.

(٤) اختلف العلماء في الأسماء اللغوية هل ثبتت قياساً أو لا؟ فأثبته القاضي أبو بكر وابن سريج وأبو إسحاق الشيرازي والفخر الرازي وقال ابن فورك إنه الظاهر من مذهب الشافعي. وكثير من الفقهاء وأهل العربية.

وأنكره أكثر الحنفية وبعض الشافعية وبعض الحنابلة كأبي الخطاب والصيرفي.

مع اتفاقهم على امتناع جريان القياس في أسماء الأعلام لكونها غير موضوعة لمعان موجبة لها والقياس لا بد فيه من معنى جامع. وأسماء الصفات الموضوعة للفرق بين الصفات كالعالم والقادر فلأنها واجبة الإطراد نظراً إلى تحقق معنى الاسم. وإنما الخلاف في الأسماء الموضوعة على مسمياتها مستلزمة لمعانٍ في محالها وجوداً وعدماً. =

وجهين:

أحدهما: أن النهي نفي الفعل، ونفيه دائماً ممكن. والأمر بالإتيان به وهو على الدوام غير ممكن.

وفيه نظر لأن صوم الدهر ممكن.

والآخر: أن التكرار في النهي لا يمنع عن نهي غيره بخلاف التكرار في الأمر فإنه يمنع عن الأمر بغيره.

وفيه نظر فإن الأوامر المؤقتة بوقت لا تمنع الأمر بغيره.

والثالث: أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، والنهي عن ضده يقتضي التكرار[(١)] فالأمر بالشيء يقتضي التكرار.

وأجاب بأنا لا نسلم أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، وعلى تقدير التسليم لا نسلم أن النهي الضمني يقتضي التكرار، فإن اقتضاء النهي الضمني التكرار فرع اقتضاء الأمر التكرار فكان الاستدلال به موقوفاً على المطلوب.

= انظر: البرهان ١/١٧٢، وأصول السرخسي ٢/١٥٦، والمستصفى ١/٣٢٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/٤٥٤، والإحكام للآمدي ١/٥٣، وشرح المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ١/٢٧١، وكشف الأسرار للبخاري ٣/٣١٣، وشرح الكوكب المنير ١/٢٢٣.

(١) اختلف العلماء في اقتضاء النهي التكرار إلى أقوال أهمها:
ذهب جمهور العلماء إلى أن النهي يقتضي التكرار مطلقاً حتى نُقِل الإجماع على هذا.
وذهب أبو بكر الباقلاني والرازي إلى أنه لا يفيد التكرار بل يوقف على الدليل من الخارج.
وقال بعضهم يقتضيه مرة واحدة. وقيل بالتفصيل من أن يرجع إلى قطع الواقع فللمرة كقولك للمتحرك: لا تتحرك. وإن رجع إلى اتصال الواقع واستدامته فللدوام كقولك للمتحرك: لا تسكن.
انظر: العدة ٢/٤٢٨، والبرهان ١/٢٣٠، والتمهيد لأبي الخطاب ١/٣٦٣، والمحصول ١/٣٣٨، والبحر المحيط، ٢/٤٣١، والمسودة ٧٣، وتيسير التحرير، ١/٣٧٦، وشرح الكوكب المنير ٣/٩٦.

واحتج من قال إنه يقتضي المرة: بأنا قاطعون بأن السيد إذا قال لعبده ادخل فدخل مرة عد ممتثلاً ولو كان للتكرار لما عد لأنه لم يأت به.

وأجاب بأنه إنما عد ممتثلاً لإتيانه بفعل المأمور به فالمطلق وهو يتحقق فرد لا لكونه ظاهراً في المرة.

واحتج الواقف بأنه لو ثبت المرة أو التكرار فإما أن تكون «فإما أن»[1] بدليل أو لا إلى آخره.

وتقريره وجوابه قد مرَّ.

ص ـ مسألة: الأمر إذا علق على علة ثابتة وجب تكرره بتكررها اتفاقاً؛ للإجماع على اتباع العلة لا للأمر. فإن علق على غير علة فالمختار لا يقتضي.

لنا: القطع بأنه إذا قال إن دخلت السوق فاشتر كذا عد ممتثلاً بالمرة مقتصراً.

قالوا: ثبت ذلك في أوامر الشرع: ﴿إذا قمتم﴾ ﴿الزانية والزاني﴾ ﴿وإن كنتم جنباً﴾. قلنا في غير العلة بدليل خاص. قالوا: تكرر للعلة، فالشرط أولى لانتفاء المشروط بانتفائه. قلنا العلة مقتضية معلولها.

ش ـ هذه المسألة من فروع ما تقدم من اقتضاء الأمر التكرار إذا علق الأمر على صفة ثبتت عليتها. وجب تكرار المأمور به بتكررها لأن الإجماع[2] منعقد على اتباع

---

(١) كذا بالأصل والصواب حذفها ليستقيم الكلام.

(٢) اختلف العلماء فيها على أقوال أهمها ما يلي:

(أ) أن الأمر المعلق على شرط أو صفة يقتضي التكرار وهذا قول الشافعية وبعض الحنفية.

(ب) أن الأمر لا يقتضي التكرار إلا إذا قامت قرينة على إرادة التكرار وإليه ذهب الحنفية.

(ج) أن الأمر المعلق بشرط لا يقتضي التكرار دون المعلق بصفة وإليه ذهب السبكي.

(د) أنه لا يقتضيه من جهة اللفظ ويقتضيه من جهة القياس وإليه ذهب البيضاوي.

(هـ) أن الأمر إذا علق على شرط فإنه يكون بحسب ما يدل عليه ذلك الشرط لغة فإن كان يفيد التكرار تكرر وإلا فلا. مثال الأول: كلما جاء محمد فأعطه درهماً. ومثال الثاني: إن=

العلة بمعنى تكرره بتكررها لا لأن الأمر يقتضي التكرار.

وعلى صفة لم تثبت عليتها. اختلفوا[1] في وجوب تكرار الفعل بتكررها. والمختار عدمه؛ لأنا قاطعون بأن الرجل إذا قال لعبده إن دخلت السوق فاشتر اللحم فاشتراه مرة امتثل، وإن كرر الشراء بتكرار الدخول استحق[2] اللوم، واقتضاء التكرار يمنع استحقاقه.

واحتج القائلون[3] بأن تعليق الأمر بصفة مطلقاً يقتضي التكرار بوجهين:

= جاءك خالد فأعطه درهماً.

(و) أن الأمر إذا علق على صفة فإن ثبت عليّة تلك الصفة وجب تكرر الفعل بتكرر العلة بالاتفاق، لأن الإجماع منعقد على اتباع العلة على معنى أن تكرار العلة يوجب تكرار المعلول لا أن الأمر يقتضي التكرار. وإن لم تكن عليّة الصفة ثابتة فالمختار أن تكرر الصفة لا يقتضي تكرر الفعل. وهذا اختيار ابن الحاجب والأصفهاني والآمدي.

إلا أن هذا الاتفاق لم يسلم لهم لما ذكر من الخلاف. ولأنه قد وقع الإجماع على أن الأمر لا يتكرر بتكرر علته وذلك كمن بال عدة مرات أو جامع فعليه وجوب الوضوء والغسل متكررة والأمر بهما غير متكرر بل يكفي فيهما واحد.

وقال الزركشي: «وقضية كلام الإمام فخر الدين جريان الخلاف مطلقاً وقد يجمع بينهما بأن الآمدي فرض الكلام مع القائلين بأن ترتيب الحكم على الوصف يفيد العلية والإمام تكلم في أصل المسألة مع المخالف في الموضعين.

والحاصل أن المعلق على سبب... يتكرر بتكرره اتفاقاً، والمعلق على شرط هو موضع الخلاف. وجعل الغزالي موضع الخلاف في العلة الشرعية. قال: فأما العقلية فإن الحكم يتكرر بتكررها اتفاقاً».

وقال السبكي: «... إن مقتضَي كلامهما ـ الإمام والمصنف ـ أن الخلاف جار مطلقاً...».

انظر: أصول الجصاص ٢/ ١٤٠، والمعتمد ١/ ١٠٦، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٢٠٤، والإحكام للآمدي ٢/ ١٥٠، والمغني للخبازي ٣٤ ـ ٣٥، والمسودة ١٨، والإبهاج ٢/ ٥٤ ـ ٥٨، ونهاية السول ٢/ ٥٥، والبحر المحيط ٢/ ٣٨٩، وسلاسل الذهب ٢٠٩، وشرح البدخشي ٢/ ٥٦ ـ ٥٨، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ١٢٢، وفتح الغفار ١/ ٣٧، وفواتح الرحموت ١/ ٣٨٦، ومذكرة الشنقيطي ١٩٥.

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) ق ١٢٦.

(٣) انظر المصادر السابقة.

أحدهما[1]: أنه ثبت في أوامر الشرع تكرره بتكرر ما علق عليها سواء كانت الصفات شروطاً أو عللاً كقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ﴾[3] وكقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾[4] فإنها أفاد التكرار فيها.

وأجاب المصنف بما معناه أن ما كان علة فلا كلام فيه وما كان غيرها فبدليل خاص اقتضى ذلك لا لأجل التعليق.

ولقائل أن يقول لا بد من بيان الدليل لينظر في صحة الدلالة وعدمها.

والثاني[5]: أن تكرر الفعل بتكرر العلة بلا خلاف، وذلك يوجب تكرره بتكرر الشرط بالأولى لأنه أقوى منها «فإن المشروط ينتفي عند انتفاء العلة تقتضي معلولها»[6] فإنها كلما وجدت وجد المعلول بخلاف الشرط فإنه لا يقتضي مشروطه[7].

وحينئذ لا مدخل للشرط في الوجود أصلاً وذلك واضح وكون المعلول النوعي لا ينتفي بعدم علة شخصية لا يبطل بمحل النزاع لأن كلامنا في أن وجود العلة يقتضي وجود المعلول، وذلك ثابت غير مدافع فيتكرر بتكرره قطعاً.

وأما أن عدمها يقتضي عدم المعلول فلم يتعرض له، ولم يحتج إليه بخلاف الشرط فإن وجوده لا يقتضي وجود المشروط وذلك أيضاً ثابت غير مدافع فلا يتكرر بتكرره قطعاً.

ص ـ مسألة: القائلون بالتكرار قائلون بالفور. ومن قال: المرة تبرىء، قال

---

(١) انظر: الإحكام ٢/ ١٥١.

(٢) سورة المائدة الآية: ٦.

(٣) سورة النور الآية: ٢.

(٤) سورة المائدة الآية: ٦.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١٥١.

(٦) كذا بالأصل ولعل الصواب: «فإن المشروط ينتفي عند انتفاء الشرط والعلة تقتضي معلولها».

(٧) لأنه لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط.

بعضهم للفور. وقال القاضي إما الفور أو العزم. وقال الإمام بالوقف لغة؛ فإن بادر امتثل. وقيل بالوقف، وإن بادر. وعن الشافعي ما اختير في التكرار. وهو الصحيح. لنا ما تقدم. الفور. لو قال: اسقني فأخر عُدّ عاصياً. قلنا: للقرينة. قالوا: كل مخبرٍ أو منشيءٍ فقصده الحاضر مثل زيد قائم. وأنت طالق. رد بأنه قياس. وبالفرق بأن في هذا استقبالاً قطعاً. قالوا: طلب، كالنهي والأمر نهي عن ضده. وقد تقدما. قالوا: ﴿ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾ فذم على ترك البدار.

قلنا لقوله: ﴿فإذا سويته﴾. قالوا: لو كان التأخير مشروعاً لوجب أن يكون إلى وقت معين. ورد بأنه يلزم لو صرح بالجواز. وبأنه إنما يلزم أن لو كان التأخير معيناً. وأما في الجواز فلا لأنه متمكن من الامتثال.

قالوا: قال: ﴿سارعوا﴾ ﴿فاستبقوا﴾ قلنا محمول على الأفضلية، وإلا لم يكن مسارعاً. القاضي ما تقدم في الموسع. الإمام الطلب متحقق والتأخير مشكوك فوجب البدار. وأجيب بأنه غير مشكوك.

ش - القائلون بأن الأمر المطلق يقتضي التكرار يلزمهم القول بأنه يقتضي الفور لأن من ضرورة التكرار استغراق جميع الأوقات من وقت الأمر إلى آخر العمر. والذين قالوا بأن المرة تبريء المكلف اختلفوا. فقال: بعضهم يقتضي الفور[1].

وقال القاضي[2]: يقتضي أحد الأمرين: إما الفور أو العزم على الفعل.

وقال إمام الحرمين[3]: بالوقف على معنى أنه لا يعلم لغة من غير قرينة أنه يقتضي الفور أو التراخي. فإن بادر المأمور وأتى بالمأمور به على الفور كان ممتثلاً.

---

(١) وإليه ذهب أكثر الحنابلة وبعض المالكية وأبو الحسن الكرخي من الحنفية وأبو بكر الصيرفي من الشافعية.

انظر: العدة ١/ ٢٨١، وإحكام الفصول ١٠٢، وأصول السرخسي ١/ ٢٦، والإحكام للآمدي ٢/ ١٥٣، ومفتاح الوصول للتلمساني ٢٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨، وإرشاد الفحول ٨٨.

(٢) انظر: شرح العضد ٢/ ٨٤، والتمهيد للأسنوي ٢٨٧، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ٣٢٥.

(٣) انظر: البرهان ١/ ٢٣٢.

وقيل بالوقف[1]، وإن بادر المأمور وأتى بالمأمور به على الفور لم يقطع بكونه ممتثلاً بل يتوقف فيه أيضاً كما يتوقف على الفور. ونقل عن الشافعي[2] ما اختير في التكرار. وهو أنه لا يقتضي الفور كما لا يقتضي التكرار[3]. واختاره المصنف. والدليل عليه ما تقدم في التكرار. وتقريره أن مدلول الأمر تحصيل الفعل. والفور والتراخي خارجان عنه. والفور والتراخي من صفات الفعل، ولا دلالة للموصوف على الصفة.

وفيه نظر قد تقدم.

استدل القائلون[4] بأنه يقتضي الفور بسبعة أوجه:

الأول: العرف فإن الرجل إذا قال لعبده اسقني ماء فإنه يفيد الفور قطعاً ولهذا يذم على التأخير.

---

(١) انظر: البرهان ١/ ٢٣٢، وحاشية التفتازاني ٢/ ٨٤، وإرشاد الفحول ٨٨.

(٢) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان أبو عبد الله القرشي الشافعي أحد الأئمة المجتهدين. ولد بغزة سنة خمسين ومائة. وسمع من الإمام مالك وسفيان بن عيينة واجتمع مع الإمام أحمد وسمع منه وذاكره ونقل عنه. وهو أول من صنف في أصول الفقه ودونه على الراجح. وصنف كتباً كثيرة منها الرسالة والأم ومختصر البوطي! وكان ـ رحمه الله ـ حجة في اللغة توفي بمصر سنة أربع ومائتين.

انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة ١/ ٢٨٠، وتهذيب الأسماء واللغات ١/ ٤٤، وطبقات الشافعية للأسنوي ١/ ١١، وحسن المحاضرة ١/ ٣٠٣، والمنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد ١/ ١١٩.

(٣) وإليه ذهب أكثر الحنفية وأكثر أصحاب الشافعي وبعض المعتزلة.

انظر: إحكام الفصول ١٠٢، والمستصفى ٢/ ٩، والإحكام للآمدي ٢/ ١٥٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨، وإرشاد الفحول ٨٨.

(٤) انظر أدلة كل قول والمناقشات حولها في:

المعتمد ١/ ١١١، والإحكام للآمدي ٣/ ٣١٣، والعدة ١/ ٢٨١، والبرهان ١/ ٢٣٢، وإحكام الفصول ١٠٢، وأصول السرخسي ١/ ٢٦، والمستصفى ٢/ ٩، والتمهيد للكلوذاني ١/ ٢١٥، والإحكام للآمدي ٢/ ١٥٣، ومفتاح الوصول للتلمساني ٢٥، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٢٤٥، وبيان المختصر ٢/ ٤٠، والمسودة ٢٢، وتيسير التحرير ١/ ٣٥٦، وإرشاد الفحول ٨٨، ومذكرة الشنقيطي ١٩٥، والوجيز ٢٩٩.

وأجاب بأن الفور مستفاد من القرينة يعني الحالية، والكلام في المجرد عنها.

الثاني: أن كل مخبر ومنشيء فإنما يقصد بإنشائه الزمان الحال كزيد قائم. وأنت طالق فكذا الأمر بأمره؛ لأنه قسم من الكلام.

وأجاب بأنه قياس في اللغة. وبالفرق بأن في الأمر استقبالاً قطعاً لأن الأمر لتحصيل ما ليس بحاصل في الحال، ولأنه مشتق من الفعل المستقبل.

وفيه نظر من وجهين:

أحدهما: أنه مبني على الفرق وقد تقدم غير مرة.

والثاني: أنه مشتق من الفعل المضارع وهو يصلح للحال والاستقبال لا أنه مستقبل ألبتة والأمر لأن يحصل في الحال ما ليس بحاصل.

الثالث: أن الأمر طلب كالنهي يقتضي الوفر[1] فكذلك الأمر.

الرابع: أن الأمر بالشيء نهي عن ضده والنهي عن الضد يستلزم الفور فكذا ما يستلزم النهي عن الضد فإن ملزوم الملزوم ملزوم.

وقد تقدم هذان الوجهان في المسألة المتقدمة مع الجواب عنهما.

الخامس: أنه أمر الله ـ تعالى ـ الملائكة وإبليس بالسجود لآدم وترك إبليس السجود فذمه الله ـ تعالى ـ على ترك السجود على الفور بدليل قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾[2] لأنه ليس للاستفهام قطعاً فيكون للذم. ولو لم يكن للفور لم

---

(١) قال الآمدي في الإحكام ٢/ ١٨٠: «اتفق العقلاء على أن النهي عن الفعل يقتضي الانتهاء عنه دائماً، خلافاً لبعض الشاذين».

وذهب أبو بكر الباقلاني والرازي إلى أن النهي لا يقتضي التكرار ولا يقتضي الفور كالأمر عندهم.

انظر: العدة ٢/٤٢٨، والبرهان ١/ ٢٣٠، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣٦٣، والمحصول ١/٣٣٨، والمسودة ٧٣، وتيسير التحرير ١/ ٣٧٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٩٦.

(٢) سورة الأعراف الآية: ١٢.

يتوجه الذم لمساغ أن يقول منعني كونه لم يجب على الفور. وأجاب بأنه اقتضى الفور بقرينة قوله: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾[1] فإنه دل على وجوب السجود عقيب التسوية ونفخ الروح ولا يلزم منه أن يكون الأمر المطلق مفيداً للفور.

وفيه نظر فإنه ليس في الآية إلا دلالة وقوع السجود من الملائكة عقيبهما، والوقوع عقيبهما إما أن يكون قبل الأمر أو بعده، والأول ليس مما نحن فيه لكونه غير مأمور به، والثاني يفيد المطلوب.

السادس: لو كان التأخير مشروعاً لوجب أن يكون إلى وقت معين عند المكلف وإلا لزم تكليفه بعدم تأخير الواجب عن وقت لا يعلمه وهو تكليف بما لا يطاق[2] لكن لا يجوز أن يكون التأخير إلى وقت معين لأن ذلك الوقت ليس إلا وقتاً يغلب على ظن المكلف أنه لا يعيش بعده، لأن القائلين بالتراخي قائلون به لكن لا بد لغلبة ظنه من دليل وهو إما كبر السن أو مرض شديد لكن كثير من المكلفين يموتون دونهما.

وأجاب **أولاً**: بنقض إجمالي وهو أن هذا الدليل منقوض بما إذا صرح للمكلف بجواز التأخير مثل أن يقول صل متى شئت؛ فإنه يطرد هذا الدليل فيه مع أنه للتراخي بالاتفاق.

وثانياً: بنقض تفصيلي منع الملازمة. وتقريره لا نسلم أنه إذا لم يجب التأخير إلى وقت معين عند المكلف لزم تكليف ما لا يطلق وإنما يلزم ذلك أن لو كان التأخير متعيناً، وليس كذلك لجواز الاتيان بالمأمور به على الفور فإن المراد بالتراخي هو أن لا يكون الفور لازماً لا أن لا يجوز.

السابع: أن يقال فعل المأمور به من الخيرات وسبب للمغفرة ومثله يجب الإتيان به على الفور لقوله تعالى: ﴿ وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾[3] أمر بالمسارعة والأمر للوجوب.

---

(١) سورة الحجر الآية: ٢٩.

(٢) ق ١٢٧.

(٣) سورة آل عمران الآية: ١٣٣.

وأجاب بأن الأمر بذلك للندب على معنى أنها أفضل من التأخير وقرينته أنه لو لم يحمل على ذلك انتفى المسارعة لأنها عبارة عن مباشرة الفعل في وقت مع جواز الإتيان به بعد ذلك فلو وجب الفور تضيق ولا مسارعة فيه.

وفيه نظر فإن للخصم أن يقول: المسارعة هي المسابقة إلى الشيء[1] وأما جواز الإتيان به بعد ذلك فليس بداخل في مفهومه.

واستدل القاضي[2] بما مر في الواجب الموسع من وجوب العزم في أول الوقت أو الإتيان بالمأمور به وقد تقدم مع جوابه ثمة.

واستدل إمام الحرمين[2] بأن الطلب متحقق بورود الأمر والخروج عن العهدة بالتأخير مشكوك فيه فوجب ترك المشكوك فيه فتعين المبادرة.

وأجاب بما معناه أن الطلب على الفور متحقق أو على التراخي أو مطلقاً لا سبيل إلى الأول لكونه مصادرة ولا إلى الثاني لأنه بعيد خلاف المقصود فتعين الثالث. والمطلق يحتمل البدار والتأخير من غير ترجيح فكما يخرج عن العهد بالبدار يخرج بالتأخير وحينئذ لا يكون مشكوكاً.

ولكن كلامه في الدلالة على هذا البيان في حيز الإلغاز.

ص - مسألة: اختار الإمام والغزالي أن الأمر بشيء معين ليس نهياً عن ضده، ولا يقتضيه عقلاً. وقال القاضي ومتابعوه نهي عن ضده. ثم قال: يتضمنه. ثم اقتصر قوم. وقال القاضي: والنهي كذلك فيهما. ثم منهم من خص الوجوب دون الندب.

ش - اختلفوا في أن الأمر بشيء معين هل هو بعينه نهي عن ضده أو لا؟

فذهب إمام الحرمين والغزالي[3] إلى أن الأمر بشيء معين لا يكون نهياً عن

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ١٥٢، والقاموس المحيط ٩٤٠، ولسان العرب ٨/ ١٥٢.

(٢) انظر: المراجع في أول المسألة.

(٣) والكيا الطبري وأكثر المعتزلة ونسب إلى أبي بكر القاضي.

انظر: الفصول للجصاص ٢/١٥٨، والمعتمد ١/ ٩٧، والعدة ٢/٣٦٨، ٤٣٠، وإحكام الفصول للباجي ١٢٤، وأصول السرخسي ١/ ٩٤، والبرهان ١/ ٢٥٠، والمستصفى ١/ ٨١، =

ضده «ولا يقتضيه عقلاً» أي لا يستلزمه والمراد بالضد ما يستلزم ترك المأمور به وقوله: معين ـ قيد اتفاقي.

وقال القاضي أبو بكر[1] أولاً: الأمر بشيء بعينه نهي عن ضده. ثم قال ثانياً: إن الأمر بالشيء يتضمن النهي عن ضده[2] أي يستلزمه بكونه نهياً عن ضده»[3] عن أن يقول والنهي عن الشيء أمر بضده أو مستلزم له.

وقال القاضي النهي كذلك فيهما أي النهي عن الشيء أمر بضده أو يقتضيه عقلاً[4].

= والتمهيد لأبي الخطاب ١/٣٢٩، والإحكام للآمدي ٢/١٥٩، والمسودة ٤٤، وكشف الأسرار للبخاري ٢/٣٢٩، والبحر المحيط ٢/٤١٦، وتيسير التحرير ١/٣٦٢، وحاشية الجلال ١/٤٩٠، وشرح الكوكب المنير ٣/٥١، وحاشية العطار ١/٤٩٠، وإرشاد الفحول ٨٩، ومذكرة الشنقيطي ٢٦ ـ ٢٩.

(١) وإليه ذهب الأشعري والقاضي أبو بكر وأبو إسحاق والكعبي وأبو بكر الجصاص ونقله ابن برهان عن العلماء قاطبة.

انظر: إحكام الفصول ١٢٤، والتمهيد لأبي الخطاب ١/٣٢٩، والمسودة ٤٤، والبحر المحيط ٢/٤١٧، وكشف الأسرار للبخاري ٢/٣٢٩، وتيسير التحرير ١/٣٦٢، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٢، وإرشاد الفحول ٨٩.

(٢) وبه جزم القاضي أبو الطيب وأبو إسحاق وابن الصباغ. وقال الباجي: عليه عامة الفقهاء. واختاره الآمدي وأبو زيد الدبوسي. ومال إليه القاضي في آخر مصنفاته.

انظر: البرهان ١/٢٥٠، والإحكام للآمدي ٢/١٥٩، والبحر المحيط ٢/٤١٨، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٣، وإرشاد الفحول ٩٠.

(٣) زيادة من الهامش في ق ١٢٨/أ وفيها بعض الكلمات غير واضحة لكونها لم تظهر في التصوير من الأصل وقد استعنت ببيان المختصر ٢/٥٠، وحاشية العضد ٢/٨٥، لمعرفة بعضها.

(٤) قال الزركشي: «أما النهي عن الشيء فأمر بضده إن كان له ضد واحد بالاتفاق كالنهي عن الحركة يكون أمراً بالسكون.

وإن كان له أضداد: فاختلفوا:

فقيل: لا يقتضي أمراً بها. واختاره الجرجاني.

وقيل: يقتضي أمراً بالواحد. وقال به الشافعي وبعض الحنفية.

وقيل: إنه ليس بأمر بشيء مطلقاً. حكاه الجويني».

وقال أمير باد شاه: «إن كان له أضداد فقيل هو أمر بالكل أي بأضدادها كلها. قاله بعض=

ثم من القائلين بكون الأمر بالشيء نهياً عن ضده أو مستلزماً له من قال إن الأمر الذي هو نهي عن ضده أو مستلزم له هو أمر الإيجاب لا الندب[1]. ومنهم من لم يخصه به[1].

ص - لنا لو كان الأمر نهياً عن الضد أو يتضمنه لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه لأنه مطلوب النهي. ونحن نقطع بالطلب مع الذهول عنهما.

واعترض بأن المراد الضد العام. وتعقله حاصل لأنه لو كان عليه لم يطلبه. وأجيب بأن طلبه في المستقبل. ولو سلم فالكف واضح.

ش - احتج المصنف[2] على أن الأمر بالشيء لا يكون نهياً عن ضده ولا يقتضيه عقلاً فإنه لو كان كذلك لم يحصل الأمر بدون تعقل الضد، وتعقل الكف عنه لأن النهي طلب الكف عن الضد، والفرض أن الأمر عينه، والشيء لا يحصل بدون تعقله، لكنَّا نقطع بأن الآمر قد يطلب شيئاً مع الذهول عن ضده، والكف عنه.

واعترض بأنا لا نسلم تحقق الطلب مع الذهول عن ضده والكف عنه؛ لأن الضد قد يطلق على أمر خاص كالأكل والشرب بالنسبة إلى الصلاة. وعلى أمر عام وهو ترك المأمور به فإنه يتحقق بكل من الأمور الخاصة. والمراد بالضد هاهنا هو الثاني. وتحقق الطلب مع الذهول عنه ممتنع لأن الآمر عند الأمر يعقل ترك المأمور به إذ لو علم أن المأمور متلبس بالمأمور به لم يأمره لأنه تحصيل الحاصل.

ولقائل أن يقول هذا تناقض ظاهر لأن مدعاهم أن الآمر بالشيء عين النهي عن

= الحنفية والمحدثين» انتهى بتصرف.

انظر: المعتمد ١/٩٨، والبرهان ١/ ٢٥٠، والإحكام للآمدي ٢/ ١٦١، والبحر المحيط ٢/ ٤٢١ ـ ٤٢٣، وتيسير التحرير ١/٣٦٣، وحاشية العبادي على الورقات ١٠٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٤، وإرشاد الفحول ٩٢.

(١) انظر أصول السرخسي ١/٩٧، وتيسير التحرير، ١/٣٦٣، والتقرير والتحبير ١/ ٣٢١.

(٢) انظر هذه الأدلة والاعتراضات التي عليها في: المعتمد ١/ ٩٧ ـ ٩٨، والعدة ٢/ ٣٧٠ ـ ٣٧٤، وأصول السرخسي ١/ ٩٤ ـ ٩٦، والبرهان ١/ ٢٥٢، والمستصفى ١/ ٨١ ـ ٨٢، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣٣٣ ـ ٣٣٥، والمحصول ١/ ٢٩٤، والإحكام للآمدي ٢/ ١٦٠، وتيسير التحرير ١/ ٣٦٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٢ ـ ٥٣.

ضده ودليلهم بالتمحل الشديد يدل على أنه شيء يستلزم تعقل الآمر بعقله.

وأجاب المصنف بأنا لا نسلم أن الآمر لو علم أن المأمور على الفعل لم يأمره.

قوله: لامتناع تحصيل الحاصل ـ قلنا لا نسلم لزوم ذلك وإنما يلزم أن لو كان الآمر يطلب تحصيل «الحاصل»[1] الفعل في الحال، وهو ممنوع فإن الأمر يطلب به الفعل في الزمان المستقبل. ولو سلم أن الضد العام معلوم للآمر، فالكف غير معلوم له وهو واضح.

وفي كلامه نظر من وجهين:

أحدهما: أنه يستلزم أن يكون الأمر لطلب دوام المأمور به لا لطلب المأمور به إذْ كان المأمور على المأمور به وقت الأمر وإلا فلا يفيد شيئاً.

والثاني: أن كون الكف غير معلوم يدفع كون الأمر بالشيء عين النهي عن ضده ولا يدفع كونه متضمناً له لأن كونه غير معلوم لا ينافي أن يكون لازماً من لوازمه لأن معرفة الشيء يستلزم معرفة ما تتوقف عليه ماهيته. أما اللوازم الخارجية فإنما يتوقف عليها وجود الشيء لا العلم به فيجوز أن يتحقق الشيء لوجود لازمه وإن لم يكن العلم به حاصلاً.

ص ـ القاضي لو لم يكن إياه لكان ضداً أو مثلاً أو خلافاً. لأنهما إما أن يتساويا في صفات النفس أو لا. الثاني: إما أن يتنافيا بأنفسهما أو لا. فلو كانا مثلين أو ضدين لم يجتمعا ولو كانا خلافين لجاز أحدهما مع ضد الآخر وخلافه، لأنه حكم الخلافين. ويستحيل الأمر مع ضد النهي عن ضده، وهو الأمر بضده، لأنهما نقيضان. أو تكليف بغير الممكن.

وأجيب: إن أراد بطلب ترك[2] ضده؛ طلب الكف منع لازمهما عنده، فقد تلازم الخلافان، فيستحيل ذلك وقد يكون كل منهما ضد ضد الآخر كالظن والشك، فإنهما معاً ضدا العلم وإن أراد بترك ضده عين الفعل المأمور به رجع النزاع لفظياً في تسميته تركاً. ثم في تسمية طلبه نهياً.

---

(١) كذا بالأصل ق ١٢٨/ب والصواب حذفها ليستقيم الكلام.

(٢) ق ١٢٨.

القاضي: أيضاً السكون عين ترك الحركة، وطلب السكون طلب ترك الحركـة.

وأجيب بما تقدم.

ش - احتج القاضي[1] على أن الأمر بالشيء نهي عن ضده بوجهين:

الأول: لو لم يكن الأمر بالشيء عين النهي عن ضده لكان إما ضداً له أو مثلاً له أو خلافاً له لانحصار الغير في ذلك فإنه إذا لم يكن عينه فإما أن يكون مساوياً له في صفات النفس[2] أي في تمام ذاتياته[3] أو لا. والأول: هما المثلان[4] كزيد وعمرو. والثـاني: إمـا أن يتنـافيا لـذاتهمـا أو لا، والأول: همـا الضـدان[5] ويندرج فيـه

(١) انظر أدلته هذه والاعتراضات التي عليها في: العدة ٢/ ٣٧٠ ـ ٣٧٤، والبرهان ١/ ٢٥٢، والمستصفى ١/ ٨١ ـ ٨٢، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣٣٣ ـ ٣٣٥، والمحصول ١/ ٢٩٤، والإحكام للآمدي ٢/ ١٦٠، وتيسير التحرير ١/ ٣٦٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٢ ـ ٥٣، وإرشاد الفحول ٩١.

(٢) هي التي لا تحتاج في توصيف الشيء بها إلى ملاحظة أمر زائد عليها كالإنسانية والحقيقة والوجود والشيئية للإنسان. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ١٣٤٢، وشرح العضد ٢/ ٨٦.

(٣) الذاتيات جمع ذاتي. والذاتي اصطلاحاً: هو كل داخل في ماهية الشيء وحقيقته دخولاً لا يتصور فهم المعنى دون فهمه.
انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٥٢١، ٥٢٢، والمستصفى ١/ ١٣.

(٤) المثلان: هما الموجودان المشتركان في جميع الصفات النفسية ويلزم من تلك المشاركة المشاركة فيما يجب ويمكن ويمتنع.
وقيل: هما اللذان لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما مع التساوي في الحقيقة كالبياض والبياض.
انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ١٣٤٢، وشرح تنقيح الفصول ٩٨، وشرح الكوكب المنير ١/ ٦٩.

(٥) الضدان: هما اللذان لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما مع الاختلاف في الحقيقة كالسواد والبياض.
انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٨٧٦، وشرح تنقيح الفصول ٩٧، وشرح الكوكب المنير ١/ ٦٨.

النقيضان[1] والعدم[2] والملكة[3]، فالضدان كالسواد والبياض، والنقيضان كالإنسان واللاإنسان، والعدم والملكة كالعمى والبصر.

والثاني: هما الخلافان[4] كالحركة والسواد، لكن التالي[5] باطل لأن الأمر بالشيء والنهي عن ضده لو كانا مثلين أو ضدين لم يجتمعا لكنهما يجتمعان. يقال صل ولا تتركها.

ولقائل أن يقول: الضدان لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد والأمر بالشيء والنهي عن ضده كذلك لأن زمان التلفظ بالأمر غير زمان التلفظ بالنهي عن ضده. ثم إن قوله إنهما يجتمعان يدل على التعدد، والمدعى أنهما واحد ولو كانا خلافين لجاز وجود أحدهما مع ضد الآخر ومع خلاف الآخر لأن حكم الخلافين

---

(١) النقيضان هما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان كوجود زيد وعدمه.
انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ١٤١١، وشرح تنقيح الفصول ٩٧، وشرح الكوكب المنير ١/ ٦٨.

(٢) العدم: ما دل على فقدان الشيء وذهابه ويقال: عدم فلان الشيء إذا فقده.
انظر: معجم مقاييس اللغة ٤/ ٢٤٨، وكشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ١٢٠٧، والكليات ٣/ ٢٧٩، ومعجم لغة الفقهاء ٣٠٧.

(٣) الملكة: ما رسخ في النفس من الصفات.
انظر: التعريفات ٢٢٩، وكشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ١٣٣٨، والكليات ٤/ ٩٢، ٢٧٥، ومعجم لغة الفقهاء ٤٥٩.

(٤) الخلافان: هما اللذان يجتمعان ويرتفعان كالحركة واللون.
انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٤٤١، وشرح تنقيح الفصول ٩٧، وشرح الكوكب المنير ١/ ٦٨.

(٥) التالي: اسم فاعل، من التلو، وهو في اللغة: التبع.
واصطلاحاً: هو الجزء الثاني من القضية الشرطية.
سمي به لتلوه الجزء الأول المسمى مقدماً لتقدمه على الجزء الثاني.
فقولنا: إن كانت الشمس طالعة ـ من قولنا: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود. مقدم. وقولنا: فالنهار موجود ـ تال.
انظر: لسان العرب ١٤/ ١٠٢، وكشاف اصطلاحات الفنون ١/ ١٧١، وحاشية الباجوري على مختصر السنوسي ١٢٠، والمرشد السليم ١١٧.

ذلك كالعلم والإرادة فإنه يجوز وجود العلم مع ضد الإرادة وهو الكراهة ومع خلافها وهو المحبة وعكسه وهو جواز الجهل مع الإرادة ومع السخاوة التي هي خلاف العلم. لكن يستحيل اجتماع الأمر بالشيء مع ضد النهي عن الضد وهو الأمر بالضد لأنه يلزم الأمر بالشيء والأمر بضده وذلك أمر بالنقيضين إن كان الضدان نقيضين، أو الأمر بالمتنافيين إن لم يكونا كذلك وذلك تكليف ما لا يطاق. فلا يكون الأمر بالشيء والنهي عن ضده خلافين. وإذا بطل الأقسام الثلاثة بطل التالي.

وأجاب المصنف عن هذا الوجه بأن القاضي إن أراد بطلب ترك الضد الذي هو المعنى بالنهي عن الضد طلب الكف عن الضد يختار أنهما خلافان حينئذ، ويمنع إذ ذاك ما جعل القاضي لازم الخلافين، وهو اجتماع الخلاف مع ضد الخلاف، وخلاف الخلاف لأن الخلافين قد يكونان متلازمين كالعلة والمعلول المساوي فإنه يستحيل اجتماع أحدهما مع ضد الآخر لأنه اجتماع الضدين لعدم انفكاك أحدهما عن الآخر فكلما يصدق أحدهما يصدق الآخر. وأيضاً قد يكون ضد أحد الخلافين ضد الخلاف الآخر كالظن[1] والشك[2] فإنهما خلافان وكل منهما ضد العلم فيكون كل منهما ضد ضد الآخر.

قال شيخي العلامة[3]: المثال غير صحيح لأن الظن والشك ضدان على الوجه الذي فسر المصنف الضدين.

والمثال الصحيح هو الضاحك والكاتب فإنهما خلافان على الوجه الذي فسره، وكل منهما ضد للصاهل.

---

(١) الظن: هو تجويز أمرين: أحدهما أقوى من الآخر.
انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٩٣٩، والعدة ١/ ٨٣، والبحر المحيط ١/ ٧٤، وشرح الكوكب المنير ١/ ٧٤.

(٢) الشك: هو تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر. وقيل: اعتدال النقيضين عند الإنسان وتساويهما. وذلك قد يكون لوجود أمارتين متساويتين عنده بالنقيضين أو لعدم الأمارة فيهما.
انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٧٨٠، والعدة ١/ ٨٣، والمنهاج للباجي ١١، والبحر المحيط ١/ ٧٧، وشرح الكوكب المنير ١/ ٧٤.

(٣) انظر: بيان المختصر ٢/ ٥٧.

والفرق بين الوجهين المذكورين أن الأول سنده نقض تفصيلي. والثاني نقض إجمالي وإن أراد القاضي بطلب ترك ضده طلب غير الفعل المأمور به كان النهي عن الضد عين الأمر بالشيء وصار النزاع لفظياً[1] في تسمية الفعل بترك الضد، ثم في تسمية طلب ذلك الفعل نهياً.

والثاني: أن السكون عين ترك الحركة، فطلب السكون الذي هو الأمر بالسكون هو بعينه طلب ترك الحركة الذي هو النهي عن ضد السكون.

وأجاب بما تقدم وهو أن النزاع حينئذ يكون لفظياً.

ص ـ التضمن: أمر الإيجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقاً، ولا يذم إلا على فعل وهو الكف أو الضد فيستلزم النهي.

وأجيب بأنه مبني على أنه من معقوله لا بدليل خارجي. وإن سلم فالذم على أنه لم يفعل لا على فعل. وإن سلم فالنهي طلب كف عن فعل لا عن كف، وإلا أدى إلى وجوب تصور الكف عن الكف لكل آمر وهو باطل قطعاً. قالوا: لا يتم الواجب إلا بترك ضده وهو الكف عن ضده أو نفيه فيكون مطلوباً. وهو معنى النهي. وقد تقدم.

ش ـ احتج القائلون بأن الأمر بالشيء يتضمن النهي عن ضده بوجهين[2]:

أحدهما: أمر الإيجاب طلب فعل يذم تاركه. ولا يذم إلا على فعل؛ لأن العدم غير مقدور عليه، وغير المقدور عليه لا يذم تاركه. وذلك الفعل هو الكف أو فعل ضد المأمور به لأن عدم المأمور لا يحصل إلا بأحدهما فيكون الكف أو فعل ضد المأمور به منهياً عنه فيكون أمر الإيجاب مستلزماً للنهي عن أحدهما.

وفيه نظر لأنه يكون مستلزماً للمنهي عنه وهو أحدهما لا النهي عن أحدهما وهو خلاف المطلوب.

---

(١) النزاع اللفظي: هو المخاصمة في إطلاق اللفظ والاصطلاح لا في المعنى.
انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٢٥٩، والتعريفات الفقهية ٥٢٥.

(٢) انظر هذه الأدلة والاعتراضات التي عليها في: العدة ٢/ ٣٧١، والبرهان ١/ ٢٥١ ـ ٢٥٣، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣٣٠، وحاشية التفتازاني ٢/ ٨٧، وإرشاد الفحول ٩١.

وأجاب بأن هذا الدليل مبني على أن الذم على ترك فعل المأمور به من معقول الأمر لا بدليل خارجي وليس كذلك بل العلم بالذم على الترك مستفاد من دليل خارجي.

ولقائل أن يقول الدليل الدال على ذلك إما أن يكون شرعياً ولا نسلم وروده على أن ذلك كان معلوماً قبل الشرع. وإما أن يكون عقلياً وهو ليس بحجة فلم يبق إلا أن يكون من معقوله. ثم قال: ولئن سلم أن الذم على الترك من معقول الأمر لكن لا نسلم أن الذم لا يكون إلا على فعل. يجوز أن يكون على أنه لم يفعل لا أنه فعل.

لا يقال العدم غير مقدور لأن ذلك هو الممتنع وليس الكلام فيه ولئن سلم أن الذم على الفعل لكن لا يصح أن يكون الكف منهياً عنه لأن النهي هو طلب كف عن فعل لا طلب كف عن كف وإلا أدى إلى وجوب تصور الكف عن الكف لكل آمر لأن الأمر بالشيء يستلزم تصور النهي الذي هو طلب[1] الكف عن الكف وهو باطل قطعاً فإنا نجد أنفسنا تأمرنا بأشياء ولم نتصور شيئاً من ذلك وإذا لم يكن النهي طلب كف عن كف لم يكن الكف منهياً عنه.

وفيه نظر من وجهين:

أحدهما: أن قوله النهي طلب كف عن فعل لا عن كف يوهم أن الفساد إنما هو باعتبار جعل الكف منهياً عنه وليس كذلك فإن الفساد باق. وإن كان المنهي عنه فعلاً لا كفاً فإنا نجد أنفسنا إذا أمرنا بشيء أن الذهن لا يتوجه إلى شيء من ذلك والمنازع مكابر.

والثاني: أن هذا الجواب مخصوص بدفع كون الكف هو الفعل الذي يذم عليه لا الضد.

الثاني: أن الأمر بالشيء يستلزم كون المأمور به واجباً والواجب لا يتم إلا بترك الضد، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[2]، فترك الضد واجب وترك الضد هو

---

(١) ق ١٢٩.

(٢) قال الزركشي: «. . . ما يتوقف عليه الواجب إما أن يكون توقفه عليه في وجوبه، أو في إيقاعه=

الكف عنه أو نفيه. فيكون أحدهما مطلوباً ويكون ضد المأمور به منهياً عنه، فيكون الأمر بالشيء نهياً عن ضده.

وأجاب بقوله: وقدم تقدم. وهو أنه ليس كل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، بل ما لا يتم الواجب إلا به أذ كان شرطاً شرعياً كان واجباً وترك الضد ليس كذلك.

وفيه نظر لأن ذلك مختاره على خلاف أكثر الأصوليين فيكون رد المختلف على المختلف وقد تقدم هناك إبطال الوجوه المذكورة ثمة.

ص - الطاردون: متمسكاً القاضي المتقدمان. وأيضاً - النهي: طلب ترك فعل والترك فعل الضد، فيكون أمراً بالضد. قلنا، فيكون الزنا واجباً من حيث هو ترك لواط وبالعكس. وهو باطل قطعاً. وبأن لا مباح. وبأن النهي طلب الكف لا الضد المراد. فإن قلتم فالكف فعل فيكون أمراً رجع النزاع لفظياً، ولزم أن يكون النهي نوعاً من «الأمور»[1] ومن ثم قيل الأمر طلب فعل لا كف.

= بعد تحقق وجوبه، فأما ما يتوقف عليه إيجاب الواجب فلا يجب بالإجماع، لأن الأمر حينئذ مقيد لا مطلق، وسواء كان سبباً أو شرطاً أو انتفاء مانع.

وأما ما يتوقف عليه إيقاع الواجب ودخوله في الوجود بعد تحقق الوجوب، فإن كان جزءاً فلا خلاف في وجوبه لأن الأمر بالماهية المركبة أمر بكل واحد من أجزائها ضمناً، وإنما الخلاف إذا كان خارجاً كالشرط والسبب».

وفي المسألة مذاهب:

الأول: أنه واجب مطلقاً. وإليه ذهب الجمهور.

والثاني: أنه ليس بواجب مطلقاً. نسب إلى المعتزلة.

والثالث: التفصيل - فيجب إن كان سبباً ولا يجب إن كان شرطاً.

والرابع: إن كان سبباً أو شرطاً فهو واجب وإن كان غيرهما فليس بواجب.

والخامس: الوقف. وقيل: غير ذلك.

انظر: ميزان الأصول ١٣٩ - ١٤٣، والإحكام للآمدي ١/١٠٣، والتمهيد للأسنوي ٨٣، والبحر المحيط ١/٢٢٣، وشرح الكوكب المنير ١/٣٥٧، ونشر البنود ١/١٦٣، والواضح للأشقر ٣٧.

(١) كذا بالأصل والصواب: «الأمر» لموافقته ما في مختصر ابن الحاجب ق ٤٤/ب.

ش ـ القائلون[1] بأن النهي عن الشيء هو بعينه أمر بضده، كما أن الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضده، احتجوا بثلاثة أوجه:

الأول والثاني: متمسكاً القاضي، يعني الدليلين الدالين على عدم المغايرة لأنه لو لم يكن النهي عن الشيء أمراً بضده لكان إما مثله أو ضده أو خلافه إلى آخره. ولأن السكون عين ترك الحركة فيقال ترك الحركة عين السكون فالنهي عن الحركة هو عين الأمر بالسكون وقد مر جوابهما.

والوجه **الثالث**: أن النهي طلب ترك فعل وترك الفعل هو بعينه فعل الضد فالنهي طلب فعل الضد. وكل ما هو طلب فعل فهو أمر. فالنهي عن الشيء هو بعينه أمر بضده.

وأجاب عنه بثلاثة أوجه:

الأول: لو كان ترك فعل هو بعينه فعل الضد لكان الزنا واجباً من حيث هو ترك اللواط، وبالعكس لأن ترك اللواط حينئذ يكون فعل الزنا الذي هو ضده، وترك اللواط واجب فالزنا واجب، وترك الزنا فعل اللواط الذي هو ضده وترك الزنا واجب فيكون اللواط واجباً ولا نزاع في بطلان ذلك.

الثاني: أنه لو كان ترك فعل هو بعينه فعل ضده لزم أن لا يتحقق المباح[2] في

---

(١) انظر هذه الأوجه والاعتراضات عليها في: إحكام الفصول ١٢٤، والإحكام للآمدي ٢/ ١٦٠ ـ ١٦٢، وكشف الأسرار للبخاري ٢/ ٣٣١، وشرح العضد ٢/ ٨٨، وتيسير التحرير ١/ ٣٦٧، وإرشاد الفحول ٩٠.

(٢) المباح لغة: المظهر والمأذون. يقال: باح الشيء ظهر.
وباح ما كتمت، وباح به صاحبه وباح بسره: أظهره. وأبحتك الشيء: أحللته لك.
والمباح خلاف المحظور.
واصطلاحاً: هو ما خلا من مدح أو ذم لذاته.
وقيل: ما ثبت من جهة الشرع أن لا ثواب في فعله ولا عقاب في تركه من حيث هو ترك له على وجه ما.
انظر: لسان العرب ٢/ ٤١٦، والحدود للباجي ٥٥ ـ ٥٦، والإحكام للآمدي ١/ ١١٤، والمسودة ٥١٦، وتيسير التحرير ٢/ ٢٢٥، ٢٢٧، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٢٢، وإرشاد =

الشرع لأن كل مباح ضده الحرام وضد الحرام بعينه ترك الحرام واجب فيكون المباح واجباً.

ولقائل أن يقول: هذان الجوابان ليسا بشيء لأن المستدل جعل ترك الزنا مثلاً فعلاً خاصاً هو فعل ضد الزنا أي عدمه فإنه قد تقدم أن عدم الشيء ضد فترك الزنا عنده فعل ضده الذي هو عدمه وليس للواط ولا لنفي المباح في ذلك مدخل.

الثالث: أن النهي طلب الكف عن الفعل فيكون الكف عن الفعل مطلوباً لا فعل الضد المراد. فإن قيل لو سلم أن النهي طلب الكف عن الفعل فالكف فعل فيكون طلبه أمراً لأن طلب الفعل أمر.

أجيب بأنه حينئذ رجع النزاع لفظياً لأنا لا نسمي طلب الكف أمراً وأنتم تسمونه أمراً.

ويلزمكم أن يكون النهي نوعاً من الأمر لأنه حينئذ يكون طلب الفعل سواء كان كفاً أو غيره أمراً ثم إن كان ذلك الفعل كفاً سُمي نهياً أيضاً. والقول بأن النهي نوع من الأمر باطل. ومن ثم أي ومن أجل أن القول بأن النهي نوع من الأمر باطل. قيل في تعريف الأمر إنه طلب فعل غير كف.

ولقائل: «أن يقول بعد أن صار النزاع لفظاً لا وجه لإيراد كون النهي نوعاً من الأمر لجواز»[1] أن يقول الأمر والنهي عندي عبارتان عن معبر واحد فإن كان بصيغة السلب قلنا نهي عن الشيء وهو أمر بضده وإن كان بصيغة الإيجاب قلنا أمر بشيء وهو نهي عن ضده.

وقول من قال إنه طلب فعل غير كف؛ غير ناهض لأنه اصطلاح ولا مشاحة فيه.

ص ـ الطاردون في التضمن لا يتم المطلوب بالنهي إلا بأحد أضداده كالأمر.

وأجيب بالإلزام الفظيع، وبأن لا مباح.

= الفحول ٦.

(١) مكررة في الأصل.

ش ـ القائلون بأن النهي عن الشيء يستلزم الأمر بضده كما أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده احتجوا[1] بأن المطلوب بالنهي وهو الترك ـ كفا كان أو أن لا يفعل ـ لا يتم إلا بفعل أحد أضداده. وما لا يتم المطلوب إلا به فهو مطلوب فالنهي عن الشيء يستلزم طلب فعل الضد وطلب فعل الضد أمر. فيكون النهي مستلزماً للأمر.

وأجيب بالإلزام الفظيع وهو أنه يلزم أن يكون طلب ترك الزنا مستلزماً لطلب فعل اللواط.

وفيه نظر لأنه قال لا يتم إلا بأحد أضداده يعني لا على التعيين وأحد الأمور لا على التعيين ليس بواحد منها بعينه فلا يرد عليه اللواط ولا الزنا غاية ما في الباب أن ينظر في أضداده فما دل «عليه دليل»[2] صريح على حرمته يرجح على موجبه الذي يوجبه استلزاماً لأن الصريح أقوى من المستلزم.

قال وأيضاً يلزم أن لا مباح في الشرع كما ذكر.

وفيه نظر لأن كلامهم في أدلتهم وغيرها يدل على أن المراد بالضد شيء خاص وهو فعل المنهي عنه فإن الزنا[3] لما كان منهياً عنه مثلاً فضده الذي هو ترك فعله مطلوب وكل طلب فعل أمر عندهم فلا مدخل فيه للمباح.

ص ـ الذين نفروا من الطرد إما لأن النهي طلب «ضد»[4] نفي وإما للإلزام الفظيع وإما لأن أمر الإيجاب يستلزم الذم على الترك وهو فعل ما يستلزم كما تقدم. والنهي طلب كف عن فعل فلم يستلزم الأمر لأنه طلب فعل لا كف وإما لإبطال المباح.

ش ـ الذين يفرون من الطرد ويقولون الأمر بالشيء هو بعينه نهي عن ضده أو

---

(١) انظر: شرح العضد ٢/٨٩، وحاشية التفتازاني ٢/٨٩، وبيان المختصر ٢/٦٤، ونشر البنود ١/١٥٤ ـ ١٥٥.

(٢) مكررة في الأصل.

(٣) ق ١٣٠.

(٤) ساقطة من مختصر ابن الحاجب ق ٤٤/ب، والصواب حذفها.

يستلزمه دون العكس[1] إنما يفرون من الطرد لأحد أمور: إما لأن النهي طلب نفي فعل أي طلب أن لا يفعل وهو عدم والأمر طلب وجود فعل وطلب العدم لا يكون غير طلب الوجود ولا متضمناً له.

وفيه نظر لأن الوجودي قد يستلزم العدمي فإن تصور كل سلب يتلزم تصور إيجابه.

قيل وهذا الدليل يوجب أن لا يكون الأمر بالشيء نهياً عن ضده ولا مستلزماً له لأن طلب الوجود لا يكون بعينه طلب العدم ولا متضمناً له.

وأما الإلزام المذكور وهو لزوم كون الزنا واجباً «وهذا»[2] الدليل أيضاً باطل لأن الأمر بالشيء لو كان عين النهي عن ضده أو مستلزماً له للزم أن يكون الأمر بالصلاة بعينه نهياً عن الحج أو مستلزماً له فإن الصلاة ضد الحج.

وفيه نظر لأن الحج وأمثاله إن كان ضدا فقد دل الدليل الصريح على وجوبه فترك الدليل الذي ينفيه بالاستلزام ترجيحاً للصريح عليه.

وإما لأن أمر الإيجاب يستلزم الذم على الترك والترك فعل لما تقدم أن الذم لا يكون إلا على الفعل فاستلزم الأمر النهي لأن الترك الذي هو فعل يذم عليه منهي عنه. وأما النهي عن الشيء فلا يستلزم الأمر بالضد. إما لأن النهي طلب كف فعل والأمر طلب فعل غير كف فلو كان النهي مستلزماً للأمر لزم أن يكون طلب الكف مستلزماً لطلب غير الكف، وهو مستحيل.

وإما لأنه لو كان النهي مستلزماً للأمر لزم نفي المباح لأنه يلزم من النهي الأمر بالمباح الذي هو ضد النهي عنه فانتفى المباح لكونه مأموراً به والمأمور به واجب.

وهو أيضاً باطل لأن الأمر بالشيء لو كان مستلزماً للنهي عن الضد للزم أيضاً نفي المباح لأنه ضد المأمور به فيكون منهياً عنه فلا يكون مباحاً.

ص ـ والمخصص: للأمرين الأخيرين.

---

(١) انظر شرح العضد ٢/ ٨٩، وبيان المختصر ٢/ ٦٥.

(٢) كذا بالأصل ولعل الصواب: «فهذا».

ش ـ والذين خصصوا استلزام الأمر للنهي بأمر الإيجاب[1]، احتجوا بالأمرين الأخيرين: أما الأمر الأول منهما فلأن الأمر إنما استلزم النهي بسبب الذم على الترك ولا ذم على الترك في الندب فلا يستلزم الأمر الذي للندب النهي عن ضده.

ولقائل أن يقول لو كان علة الاستلزام ذلك لاستلزم نهي الإيجاب الأمر بضده لأنه طلب كف فعل يذم فاعله، وكف فعل يذم فاعله مأمور به.

وهذا النقض وارد على الفار من الطرد أيضاً.

وأما بالثاني فلأن استلزام الأمر للنهي يوجب نفي المباح وهو خلاف الأصل فخصص أمر الإيجاب باستلزام النهي دون أمر الندب تقليلاً لما هو خلاف الأصل.

ولقائل أن يقول هذا باطل قطعاً لأن مقتضاه تسويغ انتفاء المباح في أمر الإيجاب.

ص ـ مسألة: الإجزاء: الامتثال. فالإتيان بالمأمور به على وجهه يحققه اتفاقاً.

وقيل: الإجزاء: إسقاط القضاء فيستلزمه. وقال عبد الجبار: لا يستلزمه. لنا لو لم يستلزمه لم يعلم امتثال. وأيضاً فإن القضاء استدراك لما فات من الأداء فيكون تحصيلاً للحاصل. قالوا لو كان لكان المصلي بظن الطهارة آثماً أو ساقطاً عنه القضاء، إذا تبين الحدث. وأجيب بالسقوط للخلاف. وبأن الواجب مثله بأمر آخر عند التبين.

وإتمام الحج الفاسد واضح.

ش ـ اختلف الناس في معنى الإجزاء[2]. فقيل: هو الامتثال. وعلى هذا إذا

---

(١) انظر: شرح العضد ٢/ ٩٠، وحاشية التفتازاني ٢/ ٩٠ وبيان المختصر ٢/ ٦٧، وتيسير التحرير ١/ ٣٧٢ ـ ٣٧٣، والتقرير والتحبير ١/ ٣٢٦ ـ ٣٢٧.

(٢) قال الزركشي: «ولا بد من تحرير محل النزاع، فنقول: الإجزاء يطلق باعتبارين:
أحدهما: الامتثال.
والثاني: إسقاط القضاء. =

أتى بالمأمور به على الوجه الذي أمر به فذهب بعضهم إلى أنه تحقق الإجزاء يعني سقط القضاء[1]. وهو مختار المصنف[2].

وقال عبد الجبار[3]: لا يسقط القضاء به[4].

واحتج المصنف[5] على ما اختاره[6] بوجهين:

= فالمكلف إذا أتى بالمأمور على وجهه فعلى الأول هو مجزيء بالاتفاق.
وعلى الثاني هو موضع الخلاف».
البحر المحيط ٢/٤٠٦ ـ ٤٠٧.

(١) القضاء لغة: يطلق على الحكم والصنع والحتم والبيان.
واصطلاحاً: هو فعل الواجب خارج الوقت المقدر له شرعاً. وقيل: القضاء اسم لفعل مثل ما فات وقته المحدود.
انظر: القاموس المحيط ١٧٠٨، وكشف الأسرار للبخاري ١/١٣٦، وشرح الكوكب المنير ١/٣٦٣، والواضح للأشقر ٥٤.

(٢) وهو قول جمهور العلماء.
انظر: أصول السرخسي ١/٤٤، والإحكام للآمدي ١/١٢١، والتلويح ١/١٦١، وسلاسل الذهب ١١٨، والبحر المحيط ٢/٤٠٦، وشرح الكوكب المنير ١/٤٦٥.

(٣) هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد الهمداني الاسترابادي أبو الحسن القاضي الفقيه المتكلم المعتزلي. له مؤلفات كثيرة منها: دلائل النبوة وتفسير القرآن وتنزيه القرآن عن المطاعن. توفي بالري سنة خمس عشرة وأربعمائة.
انظر: ترجمته في شذرات الذهب ٢/٢٠٢، ومعجم المؤلفين ٥/٧٨.

(٤) انظر: المعتمد ١/٩١، ٩٢، والمحصول ١/٢٦، والتحصيل ١/٣٢٤، وسلاسل الذهب ١١٨ والبحر المحيط ٢/٤٠٦، وشرح الكوكب المنير ١/٤٦٥.

(٥) انظر هذه المسألة بأدلتها ومناقشاتها في: المعتمد ١/٩١ ـ ٩٢ والمحصول ١/٢٦، والتحصيل ١/٣٢٤، والبحر المحيط ٢/٤٠٦، وتيسير التحرير ٢/٢٣٤، والتقرير والتحبير ٢/١٥٣ ـ ١٥٤، وحاشية البناني ١/٣٨٢، وشرح الكوكب المنير ١/٤٦٥، وحاشية العطار ١/٤٨٧ ـ ٤٨٨.

(٦) قال المطيعي: «... إسقاط القضاء أي بحسب الظاهر وعدم مؤاخذة المكلف فلا ينافي أن المكلف إذا علم بالواقع وجب عليه القضاء بمعنى الفعل ثانياً فلم يتوارد الخلاف نفياً وإثباتاً على موضوع واحد بل اتفقوا على أنه عند عدم العلم لا تكليف بالطلب والعبادة صحيحة ومجزئة ظاهراً وإن كانت في الواقع غير صحيحة ولا مجزئة اتفاقاً فإذا علم الواقع تبين أنها لم تكن صحيحة ولا مجزئة ووجب عليه الفعل ثانياً اتفاقاً. ولذا قلنا في كتابنا البدر الساطع على =

الأول: أن الإتيان بالمأمور به لو لم يستلزم الإجزاء لم يعلم الامتثال لبقاء احتمال توجه التكليف، وإذا احتمل توجه احتمل عدم الامتثال لأن تحقق الامتثال مع توجه التكليف متنافيان. وإذا احتمل عدم الامتثال لم يعلم الامتثال لأن العلم بالشيء ينافي احتمال النقيض.

وفيه نظر لأن الإجزاء لما كان سقوط القضاء كان غير الامتثال قطعاً فلا يلزم من عدم سقوط القضاء عدم العلم بالامتثال فإن الامتثال حينئذ عبارة عن إخراج المأمور به من القوة إلى الفعل وهو عين الإتيان بالمأمور به على الوجه الذي أمر به فكيف يكون غير معلوم.

ولأن قوله لبقاء احتمال توجه التكليف ليس بمستقيم لأنه إذا لم يحصل سقوط القضاء بالإتيان بالمأمور به فالخطاب متوجه لا محتمل لأن القضاء بالأمر السابق[1].

والثاني: أن القضاء استدراك لما فات من الأداء فلو لم يكن الإتيان بالمأمور به على وجهه مسقطاً للقضاء لكان تحصيلاً للحاصل، فإن الحاصل من الإتيان بالمأمور به إذا عدم الإجزاء ولم يحصل بالقضاء شيء آخر غيره وهو تحصيل للحاصل. وأن يكون القضاء فكذلك أبداً وفيه تكليف ما لا يطاق.

ولعبد الجبار أن يقول الإتيان بالمأمور به على الوجه الذي أمر به امتثال للآمر لا محالة ولكن لا يعلم أن القضاء يسقط به أولاً حيث لم يكن مستلزماً له لما سيجيء. وعدم العلم بالسقوط لا يستلزم العدم في نفسه كما أنا لا نعلم أي عبادة وقعت معتداً بها عند الله ـ تعالى ـ وإنما تنكشف يوم القيامة.

واستدل القاضي ومتابعوه بأن الإتيان بالمأمور به على الوجه الذي أمر به لو كان مستلزماً لسقوط القضاء لأثم المصلي بظن الطهارة أو سقط عنه القضاء إذا ثبت حدثه بعده لأنه إما أن يكون مأموراً بها مع يقين الطهارة أو مع ظنها فإن كان الأول أثم

= جمع الجوامع حيث كان الخلاف لفظياً كما صرح به القرافي وغيره من المحققين كان الأجدر بهم أن لا يضيعوا الوقت في الأخذ والرد. . .» انظر: سلم الوصول ١/١٠٣.

(١) سيعقد لهذه المسألة مبحثاً مستقلاً فيما بعد.

لأنه[1] لم يأت بالمأمور به على وجهه، وإن كان الثاني سقط عنه القضاء لأنه أتى به على وجهه لكنه لا يأثم ولا يسقط عنه القضاء بالاتفاق.

وأجاب بأنا لا نسلم عدم سقوط القضاء فإنه مختلف فيه ونحن نختار سقوطه. وبأن ما يجب عليه الإتيان به ليس بقضاء لما أتى به أولاً بل هو واجب آخر مثل ما أتى به، وجب عليه بسبب آخر عند تبين الحدث لا بالسبب الأول.

وفيه نظر لأن ما يأتي به ثانياً إما أن يكون في الوقت أو بعده فإن كان الأول فهو إعادة وبطل قوله بسبب آخر لا بالسبب الأول.

وإن كان الثاني فهو قضاء لا محالة فبطل قوله ليس قضاء لما أتى به.

فإن قيل لو اسقط القضاء الإتيان بالمأمور به على الوجه الذي أمر به لما وجب قضاء الحج الفاسد بعد المضي عليه لأنه مأمور بإتمامه وقد أتى به على الوجه المأمور به.

أجيب بأن المماثلة بين القضاء والأداء واجب وإتمام الحج الفاسد ليس مماثلاً لما أتى به في السنة الآتية وهو واضح فلا يكون قضاء للحج الفاسد.

هذا ما قيل في تفسير قوله وإتمام الحج الفاسد واضح. وليس في كلامه ما يلوح إليه أصلاً.

ولقائل أن يقول المراد بالمماثلة إن كان المصطلح وهو الاتحاد في الذاتيات فالحج الفاسد والمأتي به في العام القابل كذلك. وإن كان المشابهة من وجه فكذلك. وإن كان المشابهة في أخص الأوصاف لا يتحقق في صورة من الصور لأن ذلك هو كون المؤدى وقتية والقضاء ليس كذلك فاختلفا فيه. وإن كان المشابهة من جميع الوجوه كما فسره بعض المتكلمين فكذلك لأنهما حينئذ متحدان لا متماثلان.

ص ـ مسألة صيغة الأمر بعد الحظر للإباحة على الأكثر. لنا غلبتها شرعاً ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ﴾ ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ﴾. قالوا: لو كان مانعاً لمنع من التصريح.

---

(١) ق ١٣١.

وأجيب بأن التصريح قد يكون بخلاف الظاهر.

ش - اختلف الناس في الأمر بعد الحظر فذهب الفقهاء إلى أنه للوجوب[1] كما كان قبله إذا عري عن قرينة. ومنهم من ذهب إلى أنه للإباحة[2] واختاره المصنف[3]. واحتج بأن صيغة الأمر بعد الحظر إنما وردت في الشرع للإباحة غالبه كما في قوله - تعالى -: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾[4] ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ﴾[5] والحكم للغالب.

ولقائل أن يقول ورودها للإباحة بعده إما أن يكون بقرينة أو لا والثاني: ممنوع والأول يفيد أنه حقيقة في الوجوب وتستعمل في الإباحة بقرينة «مجازاً بعده كما كان قبله»[6] وغلبة الاستعمال لا تستلزم أن تكون على جهة الحقيقة وهو المتنازع فيه ولو

---

(١) وبه قال أبو الطيب الطبري وأبو إسحاق الشيرازي والسمعاني والإسفراييني انظر: العدة ١/ ٢٥٧، وإحكام الفصول ٨٧، والمحصول ١/ ٢٣٦، والإحكام للآمدي ٢/ ١٦٥، والمغني للخبازي ٣٢، والمسودة ١٤ - ١٨، والإبهاج ٢/ ٤٣، وشرح العضد ٢/ ٩١، وسلاسل الذهب ٢٠٧، والبحر المحيط ٢/ ٣٧٨، وتيسير التحرير ١/ ٣٤٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٨.

(٢) اختاره القفال الشاشي والخفاف وأبو الفرج وأبو تمام وأبو محمد بن نصر ومحمد بن خويز منداد من المالكية وأبو يعلى وأبو الخطاب وهو قول الشافعي وأكثر أصحابه.

انظر: العدة ١/ ٢٥٧، وإحكام الفصول ٨٧، والإبهاج ٢/ ٤٤، وسلاسل الذهب ٢٠٧، والبحر المحيط ٢/ ٣٧٨ - ٣٧٩، وشرح الكوكب المنير ١/ ٥٦.

(٣) وهناك أقوال أخرى لم يذكرها المصنف منها الوقف وإليه ذهب الجويني. وقيل إنه للاستحباب وبه جزم القاضي الحسين. وقيل: إنها ترفع الحظر السابق وتعيد حال الفعل إلى ما كان قبل الحظر فإن كان مباحاً كانت للإباحة أو واجباً فواجب.

وهذا ما اختاره بعض المحققين من الحنابلة ونسب للمزني واختاره الزركشي وشيخ الإسلام ابن تيمية وابن الهمام من الحنفية. وقيل غير ذلك.

انظر: البرهان ١/ ٢٦٤، والبحر المحيط ٢/ ٣٨٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٦٠، والمسودة ١٤ - ١٨، وتيسير التحرير ١/ ٣٤٥ - ٣٤٧.

(٤) سورة المائدة الآية: ٢.

(٥) سورة الجمعة الآية: ١٠.

(٦) في الأصل: «مجازاً بعده إما أن يكون بقرينه أو لا كما كان قبله» إلا أنه قد شطب على قوله: «إما أن يكون بقرينه أو لا».

كانت حقيقة لزم الاشتراك وهو باطل.

واحتج الفقهاء[1] بأن مطلق الأمر للوجوب وورده بعد الحظر ليس مانعاً عن الوجوب وإلا يمنع التصريح به ولم يمنع لجواز التصريح من الشرع بعده كما لو قال بعد حظر القتال في الأشهر الحرم أوجبت عليكم القتال وإذا تحقق المقتضى وانتفى المانع لزم الوجوب.

وفيه نظر لأنه إثبات اللغة بالدليل العقلي.

وأجاب بأن وروده بعده إذا كان مانعاً للوجوب لم يلزم أن يكون مانعاً من التصريح بالوجوب لجواز أن يكون مانعاً للوجوب بطريق الظهور ويجوز التصريح بالوجوب حينئذ لأن التصريح قد يكون بخلاف الظاهر.

ولن ينتصر للفقهاء أن يبدل بالتالي.

قولنا: لم يرد بعده للوجوب وحينئذ يبطل الجواب المذكور.

ص ـ مسألة: القضاء بأمر جديد. وبعض الفقهاء بالأول. لنا: لو وجب به لاقتضاه. «وصوم»[2] يوم الخميس لا يقتضي يوم الجمعة. وأيضاً لو اقتضاه لكان أداء ولكانا سواء. قالوا: الزمان ظرف فاختلاله لا يؤثر في السقوط. رد بأن الكلام في مقيد لو قدم لم يصح. قالوا: كأجل الدين. رد بالمنع، وبما تقدم. قالوا: فيكون أداء.

قلنا سمي قضاء؛ لأنه يجب به استداركاً لما فات.

ش ـ الأمر إما مطلق أو مؤقت بوقت معين.

والأول: لا قضاء له عند من لم يقل بالأداء على الفور بل في أي وقت أتى به فهو أداء.

والثاني: إذا فات عن وقته ذلك صار قضاء. واختلفوا في أنه واجب بالأمر

---

(١) انظر: الأدلة والمناقشات في هذه المسألة في المصادر السابقة في أولها.

(٢) في مختصر ابن الحاجب ق ٤٥/أ: «صم».

الأول المقتضي للأداء أو بأمر آخر.

فقال محققوا الفقهاء بالأول. وهو المختار[١].

وذهب غيرهم إلى أنه بأمر جديد[٢] واختاره المصنف. واحتج بأوجه[٣].

الأول: أنه لو وجب بالأمر الأول لاقتضاه الأمر الأول على معنى أن أمر الأداء يتناول وجوب القضاء لأنا لا نعني بالوجوب إلا تناوله إياه لكن ليس كذلك لأن قول القائل «صوم»[٤] الخميس لا يتناول صوم يوم الجمعة لا بطريق المنطوق[٥] ولا بطريق المفهوم[٥] ولقائل أن يقول هذه مغالطة لأن الخصم لا يقول بتعيين يوم الجمعة لصوم القضاء وإنما يقول الأمر تناول يوم الخميس وهو أخص يستلزم الصوم المطلق ولا يلزم من انتفاء الأخص انتفاء الأعم فيبقى الأعم متناول النص عند عدم الأخص وهو المعني بوجوبه بالأمر الأول. وتحقيقه أن المأمور بشيء لا يخلص من عهدته إلا بأحد أمور ثلاثة. إما بأداء من عليه أو بإسقاط من له أو بالعجز عن الإتيان به. والفرض انتفاء الأولين والعجز ثابت باعتبار شرف الوقت فقط فيثبت تقديره ويسقط إلى مأثم. وأما نفس الصوم فليس هو بعاجز عن الإتيان به فيجب عليه الإتيان مطلقاً. وقد ذكرنا في التقرير[٦] بتمامه فليطلب ثمة.

الثاني: لو اقتضى الأمر الأول وجوب القضاء كان القضاء أداء لأنه حينئذ يكون

---

(١) وإليه ذهب الحنابلة وأكثر الحنفية وبعض الشافعية.
انظر: العدة ١/ ٢٩٣، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٢٥١، وتيسير التحرير ٢/ ٢٠٠، وحاشية العضد ٢/ ٩٠ ـ ٩١، وفواتح الرحموت ١/ ٨٨.

(٢) وإليه ذهب جمهور العلماء والعراقيون من الحنفية.
انظر: المصادر السابقة وأيضاً أصول السرخسي ١/ ٤٥، وسلاسل الذهب ١١٩.

(٣) انظر هذه الأدلة والمناقشات التي فيها في: العدة ١/ ٢٩٣، وإحكام الفصول ١٠٩، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٢٥١، والإحكام للآمدي ٢/ ١٦٦، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ١٣٨، وتيسير التحرير ٢/ ٢٠٠، والمسودة ٢٤.

(٤) كذا بالأصل والصواب «صم».

(٥) سيأتي الكلام عنهما في فصل مستقل.

(٦) انظر التقرير ق ٣٧ ـ ٣٨.

وقوع المأمور به في الزمان الثاني كوقوعه في الزمان الأول لكونهما مقتضى الأمر.

والواقع في الأول أداء فكذا في الثاني. لكنه ليس كذلك بالإجماع.

ولقائل أن يقول الملازمة ممنوعة لجواز أن يكون الأداء مشروطاً بشرط ككونه في الوقت والقضاء مشروطاً بغيره ككونه في غيره وحينئذ لا يلزم من كونهما مقتضى الأمر أن يكون الثاني كالأول. وأن يقول لو كان بالأمر الجديد لكان أيضاً[1] كذلك لأن الأمر الثاني في الاقتضاء كالأول، وفي الأول أداء فكذا في الثاني.

الثالث: لو وجب بالأول كان وقوع الفعل في الزمان الأول مساوياً لوقوعه في الزمان الثاني لاتحاد المقتضى وليس كذلك لأن التأخر القصدي يوجب الإثم.

وفيه نظر لجواز انتفاء المساواة بعدم الشرط الذي يتوقف عليه شرف الوقت كما تقدم.

واحتج للمحققين بثلاثة أوجه:

الأول: أن الزمان المقدر ظرف للمأمور به والظرف لا يكون مطلوباً بالأمر لأن المطلوب بالأمر لا بد وأن يكون مقدوراً للمكلف والظرف لا يكون مقدوراً له. وكل ما لا يكون مطلوباً بالأمر فالاخلال به لا يؤثر في سقوط التكليف.

وأجاب بأن الكلام في أمر مقيد لو قدم الإتيان به على وقته لم يصح «وقوعه»[2] في الوقت مطلوب ومقدور للمكلف فيكون إخلاله في وقته الأول مؤثراً في سقوط التكليف به.

ولقائل أن يقول سلمنا أن وقوعه في الوقت مطلوب لكن لزيادة شرف الوقت أو لجعل الفعل عبادة والثاني ممنوع فإن العبادة فعل يأتي به المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيماً لربه وليس للوقت في ذلك جهة الركنية.

والأول مسلم لكن الإخلال به إنما يؤثر في فوات إدراك شرف الوقت لا غير.

الثاني: أن الزمان المقدر للمأمور به الذي هو حق الله كأجل الدين الذي هو

---

(١) ق ١٣٢.

(٢) كذا بالأصل وأظن الصواب، فوقوعه ـ ليستقيم الكلام.

حق الآدمي فلا يسقط المأمور به بفوات الأجل.

ورد بمنع أن زمان المأمور به كأجل الدين فإن مخرج المأمور به عن وقته يأثم دون مخرج الدين.

وفيه نظر لأن المماطلة أيضاً عند الخصم توجب الإثم.

قال وأيضاً يجوز أداء الدين قبل الأجل ولا يصح تقديم المأمور به على وقته المقدر.

وفيه نظر لأنه باطل على قاعدة الخصم فإن تقديم الدين على الأجل إنما جاز لتحقق سببه وإن لم يكن مطلوباً بخلاف المأمور به فإن وقته سببه عنده ولا يجوز تقديم المسبب على السبب.

الثالث: لو كان القضاء بأمر جديد لكان أداء كما في الأول لكنه ليس كذلك.

وأجاب بأنه سمي قضاء لأنه وجب استدراكاً لما فاته.

وفيه نظر لأنه يشير إلى النزاع في التسمية وهو باطل لترتب الحكم عليه وهو المأثم. والحق أن كونه قضاء يقتضي بأن يكون نسبته إلى الأمر الأول أنسب.

ولا يخفى على المتأمل المنصف.

ص ـ مسألة: الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً بالشيء. لنا: لو كان لكان مر عبدك بكذا تعدياً. ولكان يناقض قولك للعبد لا تفعل. قالوا: فهم ذلك من أمر الله ـ تعالى ـ ورسوله ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل ونحوه قلنا: للعلم بأنه مبلغ.

ش ـ اختلف في أن الشارع إذا أمر أحداً أن يأمر غيره بفعل مثل أمر النبي ـ ﷺ ـ لولي الصبي أن يأمره بالصلاة بعد استكمال سبع سنين[1] هل يكون أمراً للصبي بذلك الفعل أو لا؟

---

(١) يشير إلى قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «مروا أبناءكم بالصلاة لسبع سنين واضربوهم عليها لعشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع...» الحديث رواه الإمام أحمد في مسنده ٢/ ١٨٧ وغيره.

اختار المصنف عدمه[1] واحتج بوجهين:

أحدهما: لو كان أمراً لذلك الغير لكان قولك للسيد مر عبدك بكذا تعدياً لأنه حينئذ يكون أمراً لعبد الغير بغير إذنه وهو تعد وليس كذلك.

وفيه نظر لجواز أن تعتبر توسيط السيد استئذاناً منه فلا يكون تعدياً.

الثاني: لو كان كذلك لكان قولك للسيد مر عبدك بكذا مناقضاً لقولك للعبد لا تفعل كذا؛ لأن قولك للسيد مر عبدك بكذا بمنزلة قولك للعبد افعل كذا فكان مناقضاً لقولك للعبد لا تفعل كذا لكنه ليس كذلك.

وفيه نظر لجواز أن يكون قوله للعبد لا تفعل كذا رجوعاً عما أمر به فلا يلزم التناقض.

واحتج القائلون[2] بأن الأمر بالأمر بالشيء أمر به بأن الله ـ تعالى ـ إذا أمر رسوله ـ ﷺ ـ أن يأمر بالشيء نفهم منه كوننا مأمورين بذلك قطعاً. وكذا إذا أمر رسوله أحداً أن يأمر الناس بشيء. وكذا قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا فإنه يفهم من ذلك كله كونه أمراً لذلك.

وأجاب بأن في هذه الصورة إنما فهم ذلك للعلم بأن المأمور بالأمر مبلغ للأمر.

ص ـ مسألة: إذا أمر بفعل مطلق فالمطلوب الفعل الممكن المطابق للماهية لا الماهية. لنا أن الماهية يستحيل وجودها في الأعيان لما يلزم من تعددها فيكون كلياً جزئياً وهو محال.

---

(١) وإليه ذهب أكثر علماء الأصول كالقاضي والغزالي والآمدي والقرافي والرازي وغيرهم.
وذهب بعض أهل العلم كالعبدري وابن الحاج وغيرهما إلى أن الأمر بالأمر بالشيء أمر به. انظر المستصفى ١٣/٢، والمحصول ٣٢٦/١، والإحكام للآمدي ١٦٩/٢، والتحصيل ٣٢٦/١، والبحر المحيط ٤١١/٢، وشرح تنقيح الفصول ١٤٨ ـ ١٤٩، وتيسير التحرير ٣٦١/١، وشرح الكوكب المنير ٦٦/٣، وإرشاد الفحول ٩٤.

(٢) انظر المصادر السابقة.

قالوا: المطلوب مطلق والجزئي مقيد، فالمشترك هو المطلوب.

قلنا يستحيل بما ذكرناه.

ش - اختلفوا فيما إذا أمر أمراً مطلقاً بفعل من الأفعال غير مقيد بقيد خاص.

فقيل: المطلوب الفعل الممكن المطابق للماهية يعني واحداً من جزئياته[١].

وقيل: نفس الماهية الكلية[٢].

واختار المصنف الأول. واحتج عليه بأن الماهية من حيث هي يستحيل وجودها في الأعيان لأن الماهية من حيث هي يلزمها التعدد أي الاشتراك بين كثيرين فيكون كلياً والموجود في الخارج متشخص فلو كانت الماهية موجودة في الخارج كانت كلية جزئية معاً في الخارج وهو محال. وكل ما يستحيل في الخارج لا يكون مطلوباً.

ورد بأنا لا نسلم أن الماهية من حيث هي تستلزم التعدد. فإنها لو استلزمته امتنع عروض الشخص لها، وليس كذلك. بل الماهية من حيث هي لا تقتضي الوحدة ولا التعدد.

والقائلون بأن المطلوب ماهية الفعل من حيث هي قالوا: المطلوب فعل مطلق ولا شيء من الجزئي مطلق لتقيده بالمشخصات فلا شيء من المطلوب بجزئي. وينعكس أي لا شيء من الجزئي بمطلوب فيلزم أن يكون الفعل المشترك هو المطلوب وذلك كالأمر بالبيع لا يكون أمراً به بغبن فاحش ولا بثمن المثل بل بالقدر المشترك الذي هو مستلزم لخصوصية كل منهما فيكون المأمور ممتثلاً بكل واحد منهما.

---

(١) وهو مذهب أبي حنيفة وأكثر أصحابه وبعض الشافعية منهم الآمدي وأكثر الحنابلة.
انظر: المحصول ١/٣٢٧ والإحكام للآمدي ٢/١٧١، والتحصيل ١/٣٢٧، والبحر المحيط ٢/٤٠٩، وشرح الكوكب المنير ٣/٧٠، وإرشاد الفحول ٩٥، وفواتح الرحموت ١/٣٩٢.

(٢) وهو ينسب للشافعي ـ رحمه الله ـ واختاره بعض أتباعه كالفخر الرازي والأصفهاني والصفي الهندي واختاره أيضاً القرافي.
انظر المصادر السابقة وانظر أيضاً: شرح العضد ٢/٩٣، وبيان المختصر ٢/٨٠، وحاشية التفتازاني ٢/٩٣ ـ ٩٤.

وأجاب بأنه مستحيل وجود الفعل المشترك في الخارج لما ذكرنا[1] يعني من لزوم كونه كلياً جزئياً.

ورد بأن الخصم لم يقل إن الماهية تفيد الاشتراك هي المطلوبة بل الماهية من حيث هي، وهي ما تكون لا بشرط شيء ومطلقاً وذلك موجود في الخارج لأنه جزء[2] الموجود في الخارج.

وهذا معنى قول بعض أصحابنا إن المطلق نكرة[3] يعني أن المطلوب هو المطلق وهو يتحقق في ضمن واحد لا بعينه فيكون مطلوباً بقصد ثانٍ.

ص - مسألة: الأمران المتعاقبان بمتماثلين، ولا مانع عادة من التكرار من تعريف أو غيره، والثاني غير معطوف مثل: «صل ركعتين»[4].

قيل معمول بهما. وقيل تأكيد. وقيل بالوقف.

الأول: فائدة التأسيس أظهر، فكان أولى.

الثاني: كثر في التأكيد ويلزم من العمل مخالفة براءة الذمة وفي المعطوف العمل أرجح.

فإن رجح التأكيد بعادي قدم الأرجح. وإلا فالوقف.

ش - إذا ورد أمر عقب أمر فإما أن يختلف المأمور بهما أو يتماثلا فإن اختلفا فإن أمكن الجمع بينهما مثل: صم هذا اليوم. وصل ركعتين عمل بكل منهما[5].

---

(١) ق ١٣٣.

(٢) الجزء اصطلاحاً: هو ما تركب منه ومن غيره كل، كالمسامير بالنسبة إلى الكرسي وكالخشب بالنسبة إليه. وكالجذع بالنسبة إلى الشجرة والأغصان بالنسبة إليها.

انظر: شرح السلم للأخضري ٢٨، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٢٣.

(٣) النكرة اصطلاحاً: اسم يدل على شيء واحد ولكنه غير معين.

انظر: النحو الوافي ١/ ٢٠٨.

(٤) في مختصر ابن الحاجب ق ٤٥/ب: «صل ركعتين، صل ركعتين».

(٥) وهذا بلا خلاف.

انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١٧٢، والتقرير والتحبير ١/ ٣٢٠، وفواتح الرحموت =

وإن لم يمكن مثل: صل وأدِّ الزكاة. فمن منع التكليف بالمحال استحال ذلك. ومن جوزه جوزه[1].

وإن تماثلا فإن منع مانع من التكرار لفظي أو حالي كتعريف الثاني بلام العهد نحو: أعط درهماً، أعط الدرهم. وقوله لعبده: اسقني اسقني كان الثاني تأكيداً للأول[2].

وإن لم يمنع فإن كان الثاني غير معطوف على الأول مثل: صل ركعتين صل ركعتين. فقد اختلفوا فيه.

قيل: يعمل بهما[3]. وقيل: الثاني تأكيد[4]. وقيل: الوقف[5].

احتج الأول بأن العمل بهما تأسيس أي جعله شرعاً غير الأول وهو أكثر فائدة من التأكيد فكان أولى حملاً لأمر الشارع على الأكثر فائدة.

واحتج الثاني بأن براءة الذمة أصل وفي التأسيس إبطاله فلا يصح إلا بدليل قطعي أو ظاهر. والأمر الثاني ليس بشيء من ذلك لأنه لما احتمل التأكيد بطل القطع. ولكونه كثير الاستعمال في هذه الصورة تأكيداً لم يبق ظاهراً في التأسيس فتعين التأكيد.

= ١/ ٣٩٢.

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) وهذا لا خلاف فيه كما قاله الآمدي وغيره.
انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١٧٢، وتيسير التحرير ١/ ٣٦١ ـ ٣٦٢، والتقرير والتحبير ١/ ٣١٩، وفواتح الرحموت ١/ ٣٩١.

(٣) وإليه ذهب الأكثر.
انظر: العدة ١/ ٢٧٩، والمحصول ١/ ٢٧٠، والإحكام للآمدي ٢/ ١٧٢، والتحصيل ١/ ٣٠٠، وتيسير التحرير ١/ ٣٦٢، والتقرير والتحبير ١/ ٣١٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٧٣، وإرشاد الفحول ٩٥ ـ ٩٦، وفواتح الرحموت ١/ ٣٩١.

(٤) وإليه ذهب بعض الشافعية والجبائي وبعض الحنفية منهم ابن الهمام وأبو يعلى من الحنابلة وكذا أبو الخطاب.
انظر: المصادر السابقة.

(٥) وإليه ذهب أبو بكر الصيرفي وأبو الحسين البصري.
انظر: المصادر السابقة.

ولم يذكر المصنف دليل الواقف لأن دليل الفريقين يوجب الوقف فاكتفى بذكره.

وإن كان الثاني معطوفاً على الأول مثل: صل ركعتين وصل ركعتين فالعمل بهما أرجح من التأكيد إن لم يمنع مانع من التغاير بين الأمرين لأن العطف يقتضي التغاير ولا مانع عنه[1].

فإن منع عادة مثل قوله لعبده: اسقني ماء واسقني ماء. عمل بالأرجح من المقتضي والمانع والعمل بهما فيه أرجح لأن العادة والعطف تعارضا فتبقى فائدة التأسيس سالمة عن المعارض فكان المقتضي أرجح[2].

فإن لم يترجح على الآخر مثل: اسقني ماء واسقني الماء باللام فالوقف[3] بين حمل الثاني على التأكيد أو التأسيس لأن العادة والتعريف في مقابلة التأسيس والعطف فلا مرجح لأحدهما على الآخر.

في النهي وحَدّه

ص ـ النهي: اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء. وما قيل في حد الأمر من مزيف وغيره فقد قيل مقابله في حد النهي. والكلام في صيغته، والخلاف في ظهور الحظر لا الكراهة، وبالعكس، أو مشتركة أو موقوفة، وحكمها التكرار والفور وفي تقدم الوجوب قرينة. نقل الأستاذ الإجماع. وتوقف الإمام. وله مسائل مختصة.

ش ـ لما فرغ من مباحث الأمر شرع في النهي[4] وعرفه[5] بأنه اقتضاء كف عن

---

(١) وقيل: الثاني عين الأول. انظر المصادر السابقة.

(٢) انظر: المصادر في أول المسألة.

(٣) انظر: المصادر في أول المسألة.

(٤) النهي لغة: المنع. وانظر: لسان العرب ١٥/ ٣٤٣ ـ ٣٤٥.

(٥) أي اصطلاحاً.

انظر: تعريف النهي اصطلاحاً في: العدة ٢/ ٤٢٥، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣٦٠، ونهاية السول ٢/ ٢٩٣، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٢٥٦، وتيسير التحرير ١/ ٣٧٤، وحاشية=

فعل على جهة الاستعلاء[1] فقوله: ـ كف عن فعل ـ يخرج الأمر. وقوله على جهة الاستعلاء ـ يخرج الدعاء والالتماس.

وكل ما قيل في حد الأمر من مزيف ومختار «قيل»[2] مقابله في حد النهي.

والكلام في أن له صيغة خاصة[3] أو لا كالكلام في الأمر. والخلاف في أنه للحظر[4] لا للكراهة أو للكراهة دون الحظر أو مشترك بينهما أو موقوف كما تقدم في الأمر.

وحكمه التكرار والفور بالاتفاق[5]. وتقدم الوجوب ليس بمانع بل تقدمه عليه

= الجلال المحلي ١/ ٤٩٦، ومذكرة الشنقيطي ٢٠١.

(١) اختلف الأصوليون في اشتراط الاستعلاء والعلو في تعريف النهي اصطلاحاً على أربعة أقوال:
أولها: لا يشترطهما وإليه ذهب الأشعري والبيضاوي والجلال المحلي وغيرهم.
وثانيها: يشترطهما وإليه ذهب ابن القشيري والقاضي عبد الوهاب المالكي.
وثالثها: يشترط الاستعلاء وإليه ذهب أبو الخطاب وابن قدامة والآمدي وأبو الحسين وغيرهم.
ورابعها: يشترط العلو وإليه ذهب أكثر الحنابلة وبعض الشافعية والمعتزلة وغيرهم.
انظر المسألة في: المعتمد ١/ ٤٣، والتمهيد لأبـي الخطاب ١/ ١٢٤، والإحكام للآمدي ٢/ ١٣٠، وبيان المختصر للأصفهاني ٢/ ١٢، والمسودة ٣٦، والإبهاج ٢/ ٦، ونهاية السول ٢/ ٢٣٥، وشرح البدخشي ٢/ ٩، وتيسير التحرير ١/ ٣٣٨، وشرح الجلال المحلي ١/ ٤٩٦، وشرح الكوكب المنير ١/ ١١.

(٢) مكررة في الأصل.

(٣) انظر: العدة ٢/ ٤٢٥، والإحكام للآمدي ٢/ ١٧٤، والبحر المحيط ٢/ ٤٢٦، وبيان المختصر ٢/ ٨٧، وتيسير التحرير ١/ ٣٧٥، وحاشية العضد ٢/ ٩٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٧٧.

(٤) وإليه ذهب الأئمة الأربعة ـ رحمهم الله تعالى ـ وغيرهم.
انظر الخلاف وقائله في:
الرسالة للشافعي ٣٤٣، والمعتمد ١/ ١٦٨، وإحكام الفصول ١٢٥، والبرهان ١/ ٢٨٣، والتمهيد لأبـي الخطاب ١/ ٣٦٢، والإحكام للآمدي ٢/ ١٧٤، والبحر المحيط ٢/ ٤٢٦، وبيان المختصر ٢/ ٨٧، والمسودة ٧٣، والإبهاج ٢/ ٦٧، وشرح البدخشي ٢/ ٦٦، وتيسير التحرير ١/ ٣٧٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٨٣.

(٥) قال الآمدي: «اتفق العقلاء على أن النهي عن الفعل يقتضي الانتهاء عنه دائماً، خلافاً لبعض =

قرينة على الحظر.

نقل الأستاذ أبو اسحق الإجماع[1] على أن تقدم الوجوب قرينة تفيد الحظر. وتوقف إمام الحرمين[2] في إفادته الحظر إذا تقدم الوجوب عليه. وللنهي مسائل تخصه.

ص ـ مسألة: النهي عن الشيء لعينه يدل على الفساد شرعاً، لا لغة.

وقيل: لغة. وثالثها في الإجزاء لا السببية.

لنا أن فساده سلب أحكامه وليس في اللفظ ما يدل عليه لغة قطعاً. وأما كونه يدل شرعاً فلأن العلماء لم تزل تستدل على الفساد بالنهي في الربويات والأنكحة وغيرها.

وأيضاً لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة للنهي، ومن ثبوته حكمة «للمصلحة»[3] واللازم باطل؛ لأنها في التساوي. ومرجوحية النهي يمتنع النهي لخلوه عن الحكمة. وفي رجحان النهي تمتنع الصحة لذلك.

اللغة، لم تزل العلماء. وأجيب لفهمهم شرعاً ما تقدم. قالوا: الأمر يقتضي الصحة والنهي نقيضه فيقتضي نقيضها. وأجيب بأنه لا يقتضيها لغة ولو سلم فلا يلزم اختلاف أحكام المتقابلات. ولو سلم فإنما يلزم أن لا يكون للصحة لا أن يقتضي الفساد.

= الشاذين».

ونقل الإجماع فيه الشيخ أبو حامد الإسفراييني وابن برهان وأبو زيد الدبوسي ـ إلا أن الباقلاني والرازي ذهبا إلى أن النهي لا يقتضي التكرار ولا الفور كالأمر عندهما.

انظر: العدة ٢/٤٢٨، والبرهان ١/ ٢٣٠، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣٦٣، والمحصول ١/٣٣٨، والإحكام للآمدي ٢/ ١٨٠، والبحر المحيط ٢/ ٤٣٠، والمسودة ٧٣، وتيسير التحرير ١/ ٣٧٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٩٦.

(١) وكذا الغزالي.

انظر: المنخول ١٣٠، والبحر المحيط ٢/ ٤٣٢، وتيسير التحرير ١/ ٣٧٥ ـ ٣٧٦.

(٢) انظر البرهان ١/ ٢٦٥، وكذا المصادر السابقة.

(٣) في مختصر ابن الحاجب ق ٤٦/أ «للصحة».

ش - النهي عن الشيء لعينه أي بالنظر إلى ذاته دون ما يقارنه فيه ثلاثة مذاهب:

الأول: أنه يدل على الفساد مطلقاً[1]. وافترق هؤلاء فمنهم من ذهب إلى أنه يدل عليه شرعاً لا لغة[2] سواء كان في العبادات أو في المعاملات. وآخرون إلى أنه يدل عليه لغة[3] فيهما.

والثاني: أنه لا يدل على الفساد مطلقاً[4]. وافترقوا. فمنهم من قال إنه لا يدل على الصحة وأخرى إلى أنه يدل عليها[5].

الثالث: أنه يدل على الفساد في الإجزاء أي العبادات دون السببية أي المعاملات[6].

---

(١) وإليه ذهب الأئمة الثلاثة والظاهرية وبعض المتكلمين.
انظر: الفصول ٢/ ١٦٩، والمعتمد ١/ ١٧٠، وإحكام الفصول ١٢٦، والعدة ٢/ ٤٣٢، والبرهان ١/ ٢٨٣، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣٦٩، والمحصول ١/ ٣٤٤، والإحكام للآمدي ٢/ ١٧٥، والبحر المحيط ٢/ ٤٤٢، والمسودة ٧٤، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٢٥٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٨٤، وإرشاد الفحول ٩٧.

(٢) وإليه ذهب أكثر الأصوليين.
انظر: المصادر السابقة.

(٣) انظر: حاشية العضد ٢/ ٩٥، والبحر المحيط ٢/ ٤٤٨ ـ ٤٤٩، وبيان المختصر ٢/ ٨٩، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٢٥٨، وتيسير التحرير ١/ ٣٧٦.

(٤) وإليه ذهب أكثر الحنفية وبعض الشافعية كالأشعري والقفال الشاشي وأبو جعفر السمناني وذهب إليه أيضاً الجبائيان وعبد الجبار وأبو عبد الله البصري من المعتزلة.
انظر: الفصول للجصاص ٢/ ١٦٩، والمعتمد ١/ ١٧٠، وشرح اللمع ١/ ٣٠٢، وإحكام الفصول ١٢٦، والعدة ٢/ ٤٣٢، والبرهان ١/ ٢٨٣، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣٦٩، والمحصول ١/ ٣٤٤، والإحكام للآمدي ٢/ ١٧٥، والتحصيل ١/ ٣٣٦، والبحر المحيط ٢/ ٤٤٣، والمسودة ٧٤، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٢٥٨، وتيسير التحرير ١/ ٣٧٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٨٤، ٩٢، وإرشاد الفحول ٩٧.

(٥) ذهب الجمهور إلى أنه لا يدل على الصحة، ونقل ابن القشيري فيه الإجماع. وقيل: يدل عليها نقله الدبوسي عن أبي حنيفة ومحمد بن الحسن وهو قول كثير من الحنفية.
انظر: الفصول ٢/ ١٦٩، والبحر المحيط ٢/ ٤٤٩، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٢٥٨، وتيسير التحرير ١/ ٣٧٦ ـ ٣٧٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٩٢.

(٦) وإليه ذهب أبو الحسين البصري وبعض الشافعية كالرازي والأرموي. =

واختار المصنف المذهب الأول. واحتج[1] على أنه لا يدل «على»[2] فيهما لغة بأن فساد المنهي عنه سواء كان عبادة أو معاملة هو سلب أحكامه، وليس في لفظ النهي ما يدل على سلبها فتكون الدلالة لغوية ولا في معناه لأن معناه لغة اقتضاء الامتناع عن الفعل وسلب[3] الأحكام ليس عينه ولا جزؤه ولا لازماً من لوازمه لغة. وهذا واضح لأن الأحكام الشرعية حادثة فلا تكون اللغة مستلزمة لها لانفكاكها عنها قبل الشرع.

واحتج على دلالته على الفساد فيهما شرعاً بوجهين:

الأول: أن السلف والخلف لم يزالوا مستدلين على الفساد بالنهي في الربويات والأنكحة والعبادات ولم ينكر عليهم فحل محل الإجماع.

والثاني: لو لم يدل عليه شرعاً لزم أن يكون لنفي المنهي عنه حكمة تستدعي النهي. ولثبوت المنهي عنه أيضاً حكمة تستدعي صحة المنهي واللازم باطل لأن الحكمتين إن تساوتا امتنع النهي لخلوه عن الحكمة وكذلك إن ترجح حكمة الصحة. وإن ترجح حكمة المنهي امتنعت الصحة لخلوه عن حكمة الصحة.

ولقائل أن يقول اختار القسم الثالث وهو أن تكون حكمة النهي راجحة.

قوله امتنعت الصحة لخلوه عن حكمة الصحة. قلنا إن أريد بالامتناع انتفاؤها بعد تعلق النهي فهو كذلك ولا استحالة في ذلك ولا استبعاد. وإن أريد بامتناعها انتفاؤها قبل التعلق فهو ممنوع فإنه لا بد من الصحة قبله، وإلا لكان ممتنعاً لا منهياً عنه.

والقائل بأن النهي يدل على فساده لغة احتج أيضاً بوجهين:

= انظر: المعتمد ١/ ١٧١، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣٧١، والمحصول ١/ ٣٤٤، والتحصيل ١/ ٣٣٦، والبحر المحيط ٢/ ٤٤٤ وإرشاد الفحول ٩٧.

(١) انظر المصادر في أول المسألة لمعرفة أدلة كل والمناقشات التي دارت حولها.

(٢) كذا بالأصل والصواب حذفها ليستقيم المعنى. أو لعلها: «عليه» بدلاً من «على».

(٣) ق ١٣٤.

الأول: أن السلف والخلف لم يزالوا يستدلون بالنهي على الفساد لغة. وتقريره كما تقدم وأجاب بأنا لا نسلم أن استدلالهم بالنهي على الفساد كان لغة بل لدلالته على الفساد شرعاً «كما»[1] تقدم.

وهو واضح إذا كان المراد فساد الأحكام الشرعية كما تقدم.

والثاني: أن الأمر يقتضي الصحة لغة[2].

ولئن سلم فلا نسلم أنه يلزم أن يكون مقتضى النهي الفساد.

قوله: لوجوب تقابل أحكام المتقابلين[3].

قلنا: لا نسلم وجوب ذلك لجواز اتحاد أحكامهما ولئن سلمنا لزوم اختلافهما فاللازم من ذلك أن لا يكون النهي مقتضياً للصحة لا أن يكون مقتضياً للفساد لأن عدم اقتضاء الصحة لا يستلزم اقتضاء عدم الصحة.

ولقائل أن يقول جاز أن يكون المراد بالصحة حسن المأمور به ولا شك في اختلاف أحكامهما وأن النهي إذا لم يكن متقضياً للصحة لا بد أن يكون مقتضياً للفساد. وإلا لزم إهمال اللفظ لعدم الواسطة بينهما وذلك غير جائز.

ص - النافي: لو دل لناقض تصريح الصحة. ونهيتك عن الربا لعينه، وتملك به يصح. وأجيب بالمنع بما سبق.

القائل يدل على الصحة لو لم يدل لكان المنهي عنه غير شرعي، والشرعي الصحيح. كصوم يوم النحر، والصلاة في الأوقات المكروهة.

---

(١) مكررة في الأصل.

(٢) كذا بالأصل. ولا بد من إتمام الدليل إذ هو على وضعه هكذا لا يفيد فائدة تامة. فأقول: قال: الأصفهاني: «والنهي نقيض الأمر، فلا بد وأن يقتضي نقيض الصحة وهو الفساد؛ لأن حكم أحد المتقابلين لا بد وأن يكون مقابلاً لحكم الآخر.

أجاب بأنا لا نسلم أن الأمر يقتضي الصحة لغة». انتهى. انظر: بيان المختصر ٢/ ٩٢.

(٣) المتقابلان: هما اللذان لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة. والمتقابلان أربعة أقسام: الضدان، والمتضايفان «كالأبوة والبنوة» والمتقابلان بالعدم والملكة، والمتقابلان بالإيجاب والسلب. انظر التعريفات ١٩٨.

وأجيب بأن الشرعي ليس معناه المعتبر، لقوله: «دعي الصلاة» للزوم دخول الوضوء وغيره في مسمى الصلاة.

قالوا: لو كان ممتنعاً لم يمنع. وأجيب بأن المنع للنهي.

وبالنقض بمثل ﴿ولا تنكحوا﴾ و «دعي الصلاة». وقولهم نحمله على اللغوي، يوقعهم في مخالفة أن الممتنع لا يمنع ثم هو متعذر في الحائض.

ش - احتج[1] النافي مطلقاً بأنه لو دل على الفساد لغة أو شرعاً لناقض التصريح بصحة المنهي عنه لغة أو شرعاً وهو ظاهر ولكن لا مناقضة فإن الشارع لو قال نهيتك عن الربا لعينه وإن فعلت ثبت لك الملك صح من غير تناقض.

وأجاب بما معناه أن التناقض اندفع باعتبار أن الصريح أقوى من الظاهر فدفع الفساد لا باعتبار أن النهي لا يقتضي الفساد.

ولقائل أن يقول لا نسلم صحة التصريح بالصحة إذا كان النهي لعين المنهي عنه لعري النهي عن الفائدة ففرضه محال. ولجواز أن يستلزم محالاً آخر وعلى هذا فالدليل والجواب فاسدان.

والقائل بأن النهي عن الشيء يدل على صحة المنهي عنه شرعاً في المعاملات احتج[2] بوجهين:

الأول: أنه لو لم يدل على ذلك شرعاً فيها لكان المنهي عنه غير الشرعي. واللازم باطل اتفاقاً فالملزوم كذلك وبيان الملازمة: أنه لو كان شرعياً لكان صحيحاً إذ الشرعي هو الصحيح المعتبر في نظر الشرع فما لا يكون صحيحاً معتبراً في الشرع لا يكون شرعياً. بعكس النقيض كصوم يوم النحر، والصلاة في الأوقات المكروهة، فإنهما لما لم يكونا صحيحين معتبرين في نظر الشرع لم يكونا شرعيين.

---

(١) انظر هذه الأدلة والمناقشات التي دارت حولها في:
المعتمد ١/١٧٥، وشرح اللمع ١/٣٠٥، وإحكام الفصول ١٢٨، والمحصول ١/٣٤٥، والتحصيل ١/٣٣٦ - ٣٣٧، والإحكام للآمدي ٢/١٧٥، وإرشاد الفحول ٩٧، وفواتح الرحموت ١/٣٩٧.

(٢) انظر المصادر السابقة.

وأجاب بما معناه لا نسلم أن الشرعي هو المعتبر في نظر الشرع فإن الشرعي قد يكون صحيحاً وقد يكون فاسداً والدليل على أن الشرعي ليس هو الصحيح المعتبر في نظر الشرع فقط قوله ـ ﷺ ـ: «دعي الصلاة أيام أقرائك»[1] فإن الصلاة المأمور بتركها هي الصلاة الشرعية لأن اللغوية لا يؤمر بتركها. والصلاة المأمور بتركها فاسدة غير معتبرة في نظر الشرع.

ولقائل أن يقول المأمور به ترك الصلاة أيام الحيض وتركها معتبر في نظر الشرع وإلا لكان المأمور به فاسداً وهو فاسد.

قال: وأيضاً لو كان الشرعي هو الصحيح المعتبر في نظر الشرع لزم دخول الوضوء وغيره من شرائط الصلاة في مسمى الصلاة الشرعية لأن صحتها إنما تتحقق عند اجتماع شرائطها.

ولقائل أن يقول ليس كلامنا في التسمية والاصطلاحات وإنما هو في أن ما يتصف بالشرعية يتصف بالصحة ألبتة لا أن كل ما سمى الشرع باسم ينبغي أن يسمى بالصحة أو يتصف بها. فالصلاة التي هي الأفعال المخصوصة مسماة بالشرعية لكن لا تتصف بها حتى تستجمع الشرائط وحينئذ تتصف بالصحة أيضاً.

الثاني: لو لم يكن المنهي عنه الشرعي صحيحاً لكان ممتنعاً والممتنع لا يمنع لكونه غير مقدور عليه ولا ينهى عنه لعدم الفائدة فيه لكن التالي باطل بالاتفاق.

وأجاب بمنع بطلان التالي يعني سلمنا أنه يكون ممتنعاً لكن الممتنع إنما لا يمنع إذا كان الامتناع بسبب المنع منه، وأما الامتناع لذات المنهي عنه فإنه يجوز أن يمنع. وأيضاً قولكم الممتنع لا يمنع منقوض بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ﴾[2] وقوله ـ عليه السلام ـ «دعي الصلاة» فإن نكاح المشركات وصلاة

---

(١) رواه الترمذي في سننه ١/ ٢٢٠ من حديث عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال في المستحاضة: «تدع الصلاة أيام أقرائها التي كانت تحيض فيها. . .» ورواه أيضاً أبو داود في سننه ١/ ١٩٣ ـ ١٩٥، من حديث عائشة وفيه: «فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة. . .» وأصله في الصحيحين.

انظر: صحيح البخاري ١/ ٧٩، وصحيح مسلم ١/ ٢٦٢.

(٢) سورة البقرة الآية: ٢٢١.

الحائض ممتنعان وقد منعا.

ولقائل[1] أن يقول المراد بالصحة الجواز. ومعناه أن الفعل الذي نهى عنه قبل تعلق النهي به ينبغي أن يكون جائزاً الوقوع في الشرع وإلا لكان ممتنعاً والممتنع لا يمنع وحينئذ لا يكون الجواب مطابقاً ولأن الممتنع لا يمنع سواء كان امتناعه لذات المنهي عنه أو لأجل النهي.

أما الأول فظاهر.

وأما الثاني فلئلا يلزم تحصيل الحاصل وإذا عرف ذلك سقط النقض لأن نكاح المشركات وصلاة الحائض كانا جائزي الوقوع لكن امتنعا بتعلق النهي بهما.

وقوله: قولهم نحمله على اللغوي. جواب عما عسى أن يقول الخصم: النكاح والصلاة في الصورتين يحملان على اللغوي. وتقريره أن حملهما على اللغوي يوقعهم في مخالفة أن الممتنع لا يمنع.

لأن النكاح اللغوي الذي هو الوطء ممتنع في الشرع فيكون الممتنع قد منع ثم لو حمل النكاح على اللغوي تعذر حمل الصلاة عليه في الحائض لأن مفهومها لغة الدعاء. ولم تمنع الحائض عنه.

ولقائل أن يقول إذا حمل النكاح على اللغوي كان النهي مجازاً عن النفي وكان إخباراً عن حرمته لا منعاً عنه. وأما الصلاة فتركها مأمور به والكلام في النهي دون الأمر.

ص - مسألة: النهي عن الشيء لوصفه كذلك. خلافاً للأكثر. وقال الشافعي يضاد وجوب أصله يعني ظاهراً وإلا ورد نهي الكراهة. وقال أبو حنيفة يدل على فساد الوصف لا المنهي عنه. لنا استدلال العلماء على تحريم صوم العيد بنحوه. وبما تقدم من المعنى قالوا: لو دل لناقض تصريح الصحة. وطلاق الحائض. وذبح ملك الغير معتبر.

وأجيب بأنه ظاهر فيه. وما خولف فبدليل صرف النهي عنه.

---

(١) ق ١٣٥.

ش - اختلفوا في أن النهي عن الشيء لوصفه لا لعينه هل يدل على فساد المنهي عنه أو لا[1]؟

فقيل النهي عن الشيء لوصفه كهو لعينه يدل على فساد المنهي عنه شرعاً لا لغة.

وهو مختار المصنف.

وقال الأكثرون لا يدل على فساده شرعاً.

وقال الشافعي النهي عن الشيء لوصفه يضاد وجوب أصله.

وقال المصنف يعني يضاده ظاهراً لا قطعاً وإلا لورد عليه نهي الكراهة كالنهي عن الصلاة في الأماكن المكروهة. فإنه لو كان مضاداً لوجوب الأصل لم يصح الأصل ولكنه صحيح بالاتفاق.

وأما إذا قيد بذلك لم يلزم أن يكون النهي عن الصلاة في الأماكن المكروهة مضاداً لوجوب الأصل لجواز ترك الظاهر لدليل راجح.

وفيه نظر لأن قول الشافعي يستلزم أن لا يكون الأصل واجباً وانتفاء الوجوب لا يستلزم عدم صحتها، ولو بدل باللازم لم يجب الأصل لسقط.

وقال أبو حنيفة[2] النهي عن الشيء لوصفه يدل على فساد الوصف دون الأصل

---

(١) انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها: في روضة الناظر ٢/ ١١١، والبحر المحيط ٢/ ٤٣٩، وحاشية العضد ٢/ ٩٨، وبيان المختصر ٢/ ٩٨، والمسودة ٧٤ - ٧٥، وشرح البدخشي ٢/ ٦٨ - ٦٩، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٢٥٨، ٢٦٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٩٢، وإرشاد الفحول ٩٨.

(٢) هو النعمان بن ثابت التيمي مولاهم الكوفي أبو حنيفة فقيه العراق وأحد أئمة الإسلام والسادة الأعلام. طلب على القضاء فأبى فضرب على ذلك فلم يغير موقفه حتى توفي - رحمه الله تعالى -. وله كتب منها الفقه الأكبر وكتاب العالم والمتعلم وكتاب الرد على القدرية.

ولد سنة ثمانين. وتوفي ببغداد سنة خمسين ومائة.

انظر ترجمته في:

الفهرست ٢٨٤، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢١٦، وتذكرة الحفاظ ١/ ١٦٨، والبداية=

المنهي عنه فإن النهي عن الربا يوجب فساد التفاضل وأصل البيع صحيح حتى لو تقابضا ملك كل من المتبايعين ما قبض ولكن لفساد وصفه لكل منهما أن يفسخ البيع.

واستدل المصنف على ما اختاره باستدلال العلماء على تحريم صوم يوم العيد بنحوه أي بنحو النهي عن الشيء لوصفه من غير أن ينكر عليهم أحد وذلك إجماع على أن النهي عن الشيء لوصفه يدل على الفساد.

وفيه نظر لأنه إن أراد بالفساد صحة الأصل دون الوصف فمسلم وإن أراد بالفساد عدم صحتها فهو ممنوع فإن «علماؤنا»[1] هم من السابقين وأنكروا ذلك فلم يكن إجماعاً.

واستدل أيضاً بما تقدم وهو الدليل المذكور في المنهي عنه لعينه وهو أنه لو لم يدل النهي على فساد المنهي عنه لزم أن يكون لنفيه حكمة ولثبوته حكمة. وتقريره كما مرَّ.

وفيه نظر لاستلزامه عدم التفرقة بين الذاتي وغيره وذلك في قوة الخطأ عند المحصلين.

والقائلون بأن النهي عن الشيء لوصفه لا يدل على الفساد شرعاً قالوا لو دل على ذلك لناقض تصريح الصحة وهو ظاهر واللازم باطل فإن الشارع لو قال لا تصل في مكان كذا وإن صليت فيه صحت صلاتك لم يكن تناقض. وقالوا أيضاً لو كان كذلك لما صح طلاق[2] الحائض وذبح شاة الغير بغير إذنه لأن النهي عنهما للوصف.

= والنهاية ١٠/ ١١٠، والجواهر المضيئة ١/ ٤٩، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية ١/ ٢٧.

(١) كذا بالأصل والصواب «علماءنا».

(٢) الطلاق لغة: التخلية وإزالة القيد.
واصطلاحاً: إزالة النكاح ونقض حله بلفظ مخصوص.
انظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ٤٢٠، والقاموس المحيط ١١٦٨، ومعجم لغة الفقهاء ٢٩١ ـ ٢٩٢، والكليات ٣/ ١٥٦، والتعريفات الفقهية ٣٦٢.

لكن طلاق الحائض واقع[1] وذبحها معتبر شرعاً تؤكل[2].

وأجاب عن الأول بأن الدليل على الفساد شرعاً ظاهر ليس بقطعي، والتصريح بالصحة أقوى منه، وقد يترك الظاهر بما هو أقوى.

وعن الثاني بقوله: وما خولف فبدليل يعني كلامنا في النهي لم يكن دليل على صرفه عن مقتضاه الظاهر، والصورتان المذكورتان إنما تخلفتا لدليل.

ولقائل أن يقول قوله ظاهر ليس بقطعي إن أراد به أن دلالة الألفاظ ليست بقطعية فالتصريح بالصحة كذلك، وإن أراد غير ذلك فلا بد من بيانه أولاً ليتصور أولاً ثم يتكلم عليه. وأما الدليل الصارف فليس في كلامهم ما يرشد إليه.

ومن أراد الاطلاع عليه فعليه بكتاب الإمام المحقق فخر الإسلام البزدوي[3].

وتقريرنا[4] له.

ص - مسألة: النهي يقتضي الدوام ظاهراً. لنا استدلال العلماء مع اختلاف الأوقات. قالوا: نهيت الحائض عن الصلاة والصوم. قلنا: لأنه مقيد.

---

(١) ذهب جمهور العلماء إلى وقوع الطلاق زمن الحيض وخالفهم في ذلك بعض أهل العلم كابن حزم وابن تيمية وابن القيم فقالوا: بعدم وقوعه زمن الحيض.

انظر: بداية المجتهد ٢/ ٧٦، والمغني لابن قدامة ٧/ ٩٩، وإحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٤/ ٥٤، وزاد المعاد ٥/ ٢٢١، وحاشية ابن عابدين ٣/ ٢٣٣، وحاشية العدوي ٢/ ٧٧، ومغني المحتاج ٣/ ٣٠٧، والمحلى ١٠/ ١٦١، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٣/ ٩٨.

(٢) وقد اختلف العلماء في ضمانها هل هو بالقيمة أو برد مثلها أو برد عينها مع الأرش.

انظر: المحلى ٨/ ١٤٢، والمغني ٥/ ٢٦٣، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ٦/ ١٣٩، وشرح الدر المختار ٢/ ٣٣٥، ومغني المحتاج ٢/ ٢٩١، وحاشية البناني على شرح الزرقاني ٦/ ١٣٩.

(٣) هو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم أبو الحسن فخر الإسلام البزدوي الفقيه بما وراء النهر شيخ الحنفية. ولد في حدود الأربعمائة. له مصنفات كثيرة منها شرح الجامع الكبير، وله كتاب في أصول الفقه مشهور باسم أصول البزدوي توفي سنة اثنتين وثمانين وأربعمائة.

انظر: ترجمته في الجواهر المضيئة ٢/ ٥٩٤، وتاج التراجم ٤١، والفوائد البهية ١٢٤.

(٤) انظر: التقرير ق ٦٨/ب وما بعدها.

ش - اختلفوا في أن النهي هل يقتضي دوام الانتهاء عن المنهي عنه أو لا؟

فالأكثر على الأول[1]. واختاره المصنف. واحتج بأن علماء الأمصار في الأمصار مع اختلاف الأوقات لم يزالوا يستدلون بالنهي على دوام الانتهاء من غير نكير فيكون إجماعاً على أنه يقتضي الدوام ظاهراً.

وذهب بعض الأصوليين[1] إلى أنه لا يقتضيه. واحتج بأن الحائض نهيت عن الصوم والصلاة مع أن النهي عنهما لا يقتضي الدوام. وحينئذ يلزم أن لا يقتضيه في صورة أخرى لئلا يلزم الاشتراك أو المجاز.

وفيه نظر لأن المراد بالاقتضاء إن كان الاستلزام فاستلزام الشيء للنقيضين لا يسمى اشتراكاً ولا مجازاً. وإن كان غير ذلك فليس بمعهود فلا بد من البيان.

وأجاب المصنف بأن نهي الحائض عن الصوم والصلاة مقيد بوقت الحيض لقوله - ﷺ -: «دعي «الصلاة»[2][3] أيام أقرائك» والكلام في النهي المطلق دون المقيد.

العام والخاص[4]

ص - أبو الحسين: العام: اللفظ المستغرق لما يصلح له. وليس بمانع لأن نحو عشرة، ونحو: ضرب زيد عمراً، يدخل فيه. الغزالي: اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً. وليس بجامع لخروج المعدوم، والمستحيل؛ لأن مدلولهما ليس بشيء. والموصولات؛ لأنها ليست بلفظ واحدٍ. ولا مانع؛ لأن كل مثنى يدخل فيه. ولأن كل معهود ونكرة يدخل فيه. وقد يلتزم هذين.

---

(١) انظر: البرهان ١/ ٢٣٠، والعدة ٢/ ٤٢٨، والتحصيل ١/ ٣٣٤، والإحكام للآمدي ٢/ ١٨٠، وتيسير التحرير ١/ ٣٧٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٩٧.

(٢) مكررة في الأصل.

(٣) ق ١٣٦.

(٤) زيادة من مختصر ابن الحاجب ق ٤٦/ب.

والأولى: ما دل على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقاً ضربة فقوله: «اشتركت فيه» ليخرج نحو عشرة. و «مطلقاً». ليخرج المعهودون. و «ضربة» ليخرج نحو رجل. والخاص بخلافه.

ش - عرف البصري[1] العام[2]: بأنه[3] اللفظ المستغرق لما يصلح له. فقوله: اللفظ كالجنس[4]. وقوله: المستغرق لما يصلح له احتراز عن النكرات في سياق الإثبات. ونقضه المصنف بأنه ليس بمانع لدخول (كل نكرة)[5] من أسماء الأعداد كعشرة ونحوه فيه فإن كلمة ما ليس لها خصوصية بإفراد عن جزئيات بل يتناولها

---

(١) هو محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي أبو الحسين أحد أئمة المعتزلة وكان يشار إليه بالبنان في علم الأصول والكلام. له تصانيف كثيرة منه المعتمد في الأصول وشرح الأصول الخمسة وكتاب في الإمامة وأصول الدين. توفي ببغداد سنة ست وثلاثين وأربعمائة.

انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٣/ ٢٥٩، والفتح المبين ١/ ٢٣٧، ومعجم المؤلفين ١١/ ٢٠.

(٢) العام لغة: الشامل: يقال: عم الشيء يعم عموماً: شمل الجماعة يقال: عمهم بالعطية.

انظر: الصحاح للجوهري ٥/ ١٩٩٣، والقاموس المحيط ١٤٧٣.

(٣) انظر تعريف العام اصطلاحاً في: المعتمد ١/ ١٨٩، وأصول السرخسي ١/ ١٢٥، والعدة ١/ ١٤٠، وشرح اللمع ١/ ٣٠٩، والمستصفى ٢/ ٣٢، والإحكام للآمدي ٢/ ١٨٢، وروضة الناظر ٢/ ١٢٠، والمغني للخبازي ٩٩، والبحر المحيط ٣/ ٥، وبيان المختصر ٢/ ١٠٤، وتيسير التحرير ١/ ١٩١، ونهاية السول ٢/ ٣١٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٠١، وشرح نور الأنوار على المنار ١/ ١٥٨، ومختصر حصول المأمول من علم الأصول ٧٧، والأصول من علم الأصول ٣٩، وعلم أصول الفقه لخلاف ١٨١، والتعليقات على متن الورقات ٣٩ - ٤٠.

(٤) الجنس في اللغة: الضرب من كل شيء.

واصطلاحاً: هو الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو. وذلك مثل حيوان فإنه يقال على الإنسان والفرس والغزال وغيرها مما هو مشترك معها في الحيوانية.

والجنس هو جزء الماهية المشترك بينها وبين غيرها.

انظر: معجم مقاييس اللغة ١/ ٤٨٦، والمغرب في ترتيب المعرب ١/ ١٦٤، والمرشد السليم في المنطق الحديث والقديم ٦٦.

(٥) في الأصل: كل مانع نكرة، إلا أنه قد شطب على لفظة: «مانع».

وللجزئيات والأجزاء أيضاً. ودخول نحو ضرب زيد عمراً وأمثاله من كل فعل أحد ما يصلح له من الفاعل والمفاعيل فيه وليس بعام كالأول لأن المستغرق فيهما ليس أفراداً، والعموم بالأفراد.

وعرفه الغزالي[1]: بأنه اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً. وقال من جهة واحدة حذراً من مثل ضرب زيد عمراً.

فإنه قد دل على شيئين لكن من جهتين وذكر الوحدة تأكيد في غير موضعه. وقال على شيئين فصاعداً احترازاً عن مثل رجل وزيد. وزيفه المصنف بكونه غير جامع لخروج المعدوم والمستحيل عنه لأن الشيء لا يصدق عليهما عند الغزالي[2] ولخروج الموصولات[3] فإنها ليست بلفظ واحد لعدم «عامها»[4] بدون الصلة. وغير مانع لدخول كل مثنى[5] وكل معهود ونكرة كرجلين والرجال المعهودين ورجال فيه مع أنها ليست بعام. وقد يلتزم الغزالي دخول المعهود والنكرة فيه ويمنع أنهما ليسا بعامين.

ثم قال المصنف الأولى أن يعرف العام[6] بما دل على مسميات باعتبار أمر

---

(١) انظر: المستصفى ٢/ ٣٢.

(٢) انظر: المستصفى ٢/ ٣٢، والإحكام للآمدي ٢/ ١٨٢،

(٣) الموصولات جمع موصول: والاسم الموصول: ما يدل على معين بواسطة جملة تذكر بعده. وتسمى هذه الجملة صلة الموصول. والأسماء الموصولة قسمان: خاصة ومشتركة.
والخاصة: هي التي تفرد وتثنى وتجمع وتذكر وتؤنث، حسب مقتضى الكلام. وهي: الذي واللذان واللذيْن والذِيْن والتي واللتان واللتين... الخ.
والمشتركة: هي التي تكون بلفظ واحد للجميع فيشترك فيها المفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث وهي: من وما وذا وأيٌّ وذو.
انظر: ضياء السالك ١/ ١٥٢. وجامع الدروس العربية ١/ ١٢٩، ١٣١،

(٤) كذا بالأصل والصواب «عملها».

(٥) المثنى: اسم معرب، ناب عن مفردين اتفقا لفظاً ومعنى، بزيادة ألف ونون أو ياء ونون، وكان صالحاً لتجرده منهما.
انظر: ضياء السالك ١/ ٦٧، وجامع الدروس العربية ٢/ ١١.

(٦) انظر: المصادر أول المسألة لمعرفة شرح قيود التعريف والاعتراضات المثارة حوله.

اشتركت فيه مطلقاً ضربة.

وإنما قال مسميات ليتناول المعدوم والمستحيل فإن إطلاق المسمّى على مدلولها صحيح وإن لم يكن شيئاً وإنما جمع المسميات ليخرج المثنى والمفردين كرجلين وزيد. وقال اشتركت فيه ليخرج النكرة من أسماء الأعداد كعشرة ونحوها فإن دلالتها على المسميات التي هي أجزاؤها ليست باعتبار أمر اشتركت فيه الأجزاء فإن معناها الكلي لا يصدق على الآحاد التي هي أجزاؤها وإنما قال مطلقاً ليخرج عنه المعهودون كالرجال فإن دلالته مقيدة بكونها معهودة. وقال ضربة أي دفعة ليخرج عنه النكرة كرجل ورجال فإن دلالتها على المسميات ليست دفعة بل على سبيل البدل.

قال: والخاص بخلافه[1] وهو ما دل لا على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقاً ضربة.

وفيه نظر لأن المختار عنده أن الاستغراق شرط العموم على ما سيأتي ولفظ مسميات يصدق على أفراد ثلاثة.

ص - مسألة: العموم من عوارض الألفاظ حقيقة. وأما في المعاني مثالها الصحيح كذلك. لنا أن العموم حقيقة في شمول أمر لمتعدد، وهو في المعاني كعمـوم المطر والخصب ونحوه ولذلك قيل عم المطر والخصب ونحوه وكذلك المعنى الكلي لشموله الجزئيات ومن ثم قيل: العام ما لا يمنع تصوره من الشركة. فإن قيل: المراد أمر واحد شامل وعموم المطر ونحوه ليس كذلك. قلنا: ليس العموم بهذا الشرط لغة. وأيضاً: فإن ذلك ثابت في عموم الصوت والأمر والنهي والمعنى الكلي.

ش - اتفق العلماء على أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة[2]. وأما عروضه

---

(١) انظر تعريف الخاص اصطلاحاً في: التمهيد لأبـي الخطاب ٢/ ٧١، والإحكام للآمدي ٢/ ١٨٢، والبحر المحيط ٣/ ٢٤٠، وكشف الأسرار للنسفي ١/ ٢٦، وإرشاد الفحول ١٢٤، وشرح نور الأنوار ١/ ٢٦.

(٢) انظر بيان المختصر ٢/ ١٠٩، ونهاية السول ٢/ ٣١٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٠٦.

للمعاني ففيه ثلاثة مذاهب[1]:

الأول: أنه لا يكون من عوارضها لا حقيقة ولا مجازاً[2].

الثاني: أنه من عوارضها مجازاً لا حقيقة[3].

الثالث: وهو الصحيح عند المصنف أنه من عوارضها حقيقة[4].

واستدل عليه بأن العموم في اللغة حقيقة هو شمول أمر لمتعدد وهذا المعنى كما يعرض للفظ يعرض للمعاني فكان حقيقة فيها كما في الألفاظ كعموم المطر والخصب ونحوه، وكذلك أي ويكون العموم حقيقة في المعاني. قيل عم المطر والخصب وكذلك المعنى الكلي يعرض له العموم حقيقة بشموله الجزئيات ولهذا أي ولأن العموم يعرض للمعنى الكلي فسر العام بما فسر به الكلي: وهو ما لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه.

فإن قيل العموم الذي يعرض للمعاني ليس هو المتنازع فيه لأن المتنازع فيه شمول أمر واحد لأفراد متعددة كشمول الرجال الذي هو أمر واحد لمتعدد وعموم المطر والخصب ليس كذلك فإنه لا تعدد فيه بل التعدد في محاله فكان وصف المطر

---

(١) قال الطوفي: «واعلم أن البحث عن أن العموم من عوارض الألفاظ أو المعاني هو من رياضيات هذا العلم، لا من ضرورياته حتى لو ترك لم يخل بفائدة ولهذا كثير من الأصوليين لا يذكره».

انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ٤٥٥.

(٢) قال صاحب فواتح الرحموت ١/ ٢٥٨: «وهذا مما لم يعلم قائله ممن يعتد بهم».

(٣) وإليه ذهب أكثر الأصوليين.

انظر: أصول السرخسي ١/ ١٢٥، والإحكام للآمدي ٢/ ١٨٤، وروضة الناظر ٢/ ١١٨، ونهاية السول ٢/ ٣١٢، وبيان المختصر ٢/ ١٠٩، والبحر المحيط ٣/ ١٣، وفتح الغفار ١/ ٨٤، وتيسير التحرير ١/ ١٩٤، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ٤٥٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٠٦، وإرشاد الفحول ٩٩، وفواتح الرحموت ١/ ٢٥٨.

(٤) وإليه ذهب بعض علماء الأصول كالقاضي أبي يعلى وأبي بكر الرازي والكمال ابن الهمام وابن نجيم وغيرهم. انظر: المصادر السابقة.

والخصب بالعموم باعتبار تعدد المحال فكان مجازاً من باب ذكر الحال وإرادة المحل.

أجيب بأن العموم بحسب اللغة ليس بمشروط لشمول أمر واحد لأفراد متعددة بل العموم بحسبها شرط شمول أمر متعدداً سواء كان المتعدد أفراده أو لا. وهذا المعنى عوارض المعاني.

ولئن سلم أن عموم المطر لا يكون باعتبار أمر واحد يشمل المتعدد فعموم الصوت باعتبار أمر واحد شامل للأصوات المتعددة الحاصلة للسامعين. وكذلك عموم الأمر والنهي فإنه أمر واحد وهو الطلب الشامل لكل طلب تعلق بكل واحد من المأمورين وكذلك المعنى الكلي فإن عمومه باعتبار أمر واحد شامل لأفراده.

ولقائل أن يقول الكلام في العام المصطلح وله عموم يناسبه والاستدلال بالعموم اللغوي لا يفيد. سلمناه لكن ليس فيه إثبات كونه حقيقة في المعاني بالقياس على الألفاظ والحقيقة لا تثبت إلا بالسماع ليس للقياس في ذلك مدخل.

وأما عموم المطر والخصب والمعنى الكلي فإنه باعتبار تعدد المحال فكان مجازاً ورجوعه إلى اللغة يلزمه أن يقول بعموم عشرة وقد أبطله، وعموم الصوت باعتبار المحال لا محالة إذ ماثمة[1] أصوات وإنما هواء واحد يصل إلى صماخ السامعين وكذلك عموم الأمر والنهي. والله أعلم.

ص - مسألة: الشافعي والمحققون: للعموم صيغة والخلاف في عمومها وخصوصها كما في الأمر. وقيل مشتركة. وقيل: بالوقف في الأخبار لا الأمر والنهي والوقف إما على معنى ما ندري، وإما نعلم أنه وضع ولا ندري أحقيقة أم مجاز؟ وهي أسماء الشروط والاستفهام والموصولات والجموع المعرفة تعريف جنس والمضافة واسم الجنس كذلك والنكرة في النفي. لنا القطع لا تضرب أحداً. وأيضاً لم يزل العلماء تستدل بمثل ﴿والسارق والسارقة﴾، ﴿والزانية﴾،

---

(1) ق ١٣٧.

﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ وكاحتجاج عمر في قتال أبي بكر مانعي الزكاة «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» وكذلك «الأئمة من قريش» و «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» وشاع وذاع ولم ينكره أحد. قولهم: فهم بالقرائن، يؤدي إلى أن لا يثبت للفظ مدلول ظاهر أبداً. والاتفاق في: من دخل داري فهو حر أو طالق أنه يعم. واستدل بأنه معنى ظاهر محتاج إلى التعبير عنه كغيره وأجيب: قد يُستغنَى بالمجاز وبالمشترك.

ش - اختلف العلماء في أن للعموم صيغة موضوعة له خاصة به تدل عليه بطريق الحقيقة أو أن الصيغ المستعملة فيه عامة له ولغيره أو مشتركة. كما اختلفوا في أن للأمر صيغة مخصوصة أو لا.

فقال الشافعي والمحققون له صيغة موضوعة له في اللغة خاصة به بطريق الحقيقة وتستعمل في غيرها مجازاً[١]. وقيل: مشتركة[٢] وقيل: بالوقف[٣] في الأخبار لا في الأمر والنهي[٤]. ثم الوقف يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يقال لا ندري أوضعت هذه الصيغ للعموم أو لم توضع.

الثاني: أن يقال نعلم أنها وضعت له ولكن لا نعلم أنها حقيقة فيه أو مجاز.

---

(١) وإليه ذهب الأئمة الأربعة وجماهير أصحابهم.
انظر: المعتمد ١/ ١٩٤، وإحكام الفصول ١٣٢، والعدة ٢/ ٤٨٥، ٤٨٩، والبرهان ١/ ٣٢٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٦ - ٧ والمستصفى ٢/ ٣٦، والمحصول ١/ ٣٥٦، والإحكام للآمدي ٢/ ١٨٥ - ١٨٦، والتحصيل ١/ ٣٤٥، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٤٧٥، والبحر المحيط ٣/ ١٧، ٢٠، ٢٢، وتيسير التحرير ١/ ١٩٥، ٢٢٩، والتقرير والتحبير ١/ ١٨٣ - ١٨٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٠٨، وإرشاد الفحول ١٠١، وتفسير النصوص ٢/ ١٩.

(٢) أي بين العموم والخصوص. وهذا قول أبي بكر الباقلاني ونسب إلى الأشعري.
انظر: المصادر السابقة وخصوصاً البحر المحيط ٣/ ٢٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٠٩.

(٣) وهو مذهب عامة الأشاعرة وبعض المتكلمين. انظر المصادر التي ذكرت في أول المسألة.

(٤) هذا وقد اختلفت الواقفية في حمل الوقف على تسعة أقوال منها ما ذكره الشارح وإليه ذهب الكرخي. انظر: المصادر السابقة.

والصيغ المستعملة في العموم هي أسماء الشرط[1] كمن دخل داري فهو حر أو طالق.

والاستفهام[1]، نحو من يأتيك؟

والموصولات[2]، كالذي، والتي، وما، ومن، والجمع المعرف تعريف جنس[3] سواء كان جمع مذكر أو مؤنث سالم أو مكسر قلة كثرة.

والجموع المضافة[4] واسم الجنس[5] المعرف تعريف الجنس. والنكرة في سياق النفي[6].

---

(١) انظر: المعتمد ١/١٩١، ٢٠٠، والعدة ٢/ ٤٨٥، وإحكام الفصول ١٢٩، وأصول السرخسي ١/١٥٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/٦، والمحصول ١/ ٣٥٤، وروضة الناظر ٢/ ١٢٣، وكشف الأسرار للبخاري ٥٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١١٩، وإرشاد الفحول ١٠٢، والمذكرة للشنقيطي ٢٠٥.

(٢) انظر: أصول السرخسي ١/ ١٥٧، وبيان المختصر ٢/ ١١٣، وتيسير التحرير ١/ ٢٢٢، وفواتح الرحموت ١/ ٢٦٠، وإرشاد الفحول ١٠٦، والتأسيس في أصول الفقه ٢/ ٦٠، والواضح للأشقر ١٨٠.

(٣) وإليه ذهب جمهور الأصوليين، خلافاً لأبي هاشم الجبائي حيث قال: إن الجمع المذكر لا يعم.

انظر: العدة ٢/ ٤٨٤، وأصول السرخسي ١/ ١٥١، وإحكام الفصول ١٢٩ ـ ١٣٠، والبرهان ١/ ٣٢٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٥، والمستصفى ٢/ ٣٧، وكشف الأسرار للبخاري ٢/ ٣ ـ ٥، والمعتمد ١/ ٢٢٣، وتيسير التحرير ١/ ٢٠٩ ـ ٢١٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٢٩ ـ ١٣٠، وحاشية البناني على شرح المحلي ١/ ٤١٠، وإرشاد الفحول ١٠١، ١٠٥، ومذكرة الشنقيطي ٢٠٧.

(٤) انظر: روضة الناظر ٢/ ١٢٣، وكشف الأسرار للبخاري ٢/ ٢. وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٣٠، وإرشاد الفحول ١٠٦، ومذكرة الشنقيطي ٢٠٦.

(٥) وهو ما لا واحد له من لفظه، كالناس والحيوان والماء والتراب ونحوها.

انظر: العدة ٢/ ٤٨٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٥، وروضة الناظر ٢/ ١٢٣، وكشف الأسرار للنسفي ١/ ١٩١، وكشف الأسرار للبخاري ٢/ ١٣ ـ ١٤، وتيسير التحرير ١/ ٢٠٩ ـ ٢١٠، وشرح نور الأنوار ١/ ١٩١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٣١.

(٦) انظر: البرهان ١/ ٣٣٧، وأصول السرخسي ١/ ١٦٠، والمستصفى ٢/ ٩٠، والمحصول ١/ ٣٦٩، وروضة الناظر ٢/ ١٢٤، وكشف الأسرار للبخاري ٢/ ١٢، ونهاية السول ٢/ ٣٢٩، =

واحتج المصنف على أن النكرة في سياق النفي تعم حقيقة[1] بأنا نقطع بأن قول السيد لعبده لا تضرب أحداً عام. والأصل الحقيقة.

وفيه نظر لأن كون الشيء حقيقة لا يثبت بالدليل.

واحتج على أن المفرد المعرف بلام الجنس[2] والجمع المضاف عام حقيقة بأن العلماء لم يزالوا يستدلون على العموم بمثل ﴿وَٱلسَّارِقُ﴾[3]، ﴿وَٱلزَّانِي﴾[4] وبمثل ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾[5] وشاع استدلالهم بها على العموم وذاع ولم ينكر عليهم أحد فكان ذلك إجماعاً على أن المفرد المعرف بلام الجنس عام حقيقة.

. . . بأن عمر[6] ـ رضي الله عنه ـ احتج في قتال أبـي بكر[7] ـ رضي الله عنه ـ مانعي

= وفتح الغفار ١/ ١٠٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٣٦، وإرشاد الفحول ١٠٤، وفواتح الرحموت ١/ ٢٦٠.

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) انظر: العدة ٢/ ٤٨٥، والتمهيد لأبـي الخطاب ٢/ ٦، وإحكام الفصول ١٣٠، والمستصفى ٢/ ٣٧، ٨٩، وروضة الناظر ٢/ ١٢٣، والتلويح ١/ ٥٤، وكشف الأسرار للبخاري ٢/ ١٤، وفتح الغفار ١/ ١٠٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٣٣ ـ ١٣٤.

(٣) سورة المائدة الآية: ٣٨.

(٤) سورة النور الآية: ٢.

(٥) سورة النساء الآية: ١١.

(٦) هو عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى القرشي العدوي أبو حفص أمير المؤمنين وهو من المهاجرين الأولين وشهد بدراً وبيعة الرضوان وكل مشهد شهده رسول الله ـ ﷺ ـ استخلفه أبو بكر وفتح الله له الفتوح بالشام والعراق ومصر، ودوّن الدواوين وجمع الناس في صلاة التراويح على إمام واحد وأرخ التاريخ من الهجرة. توفي شهيداً رضي الله عنه وأرضاه سنة ثلاث وعشرين.

انظر: ترجمته في الاستيعاب ٢/ ٤٥٠، والإصابة ٢/ ٥١١.

(٧) هو عبد الله بن عثمان بن عامر التيمي أبو بكر الصديق خليفة رسول الله ـ ﷺ ـ صحب النبـي ـ ﷺ ـ قبل البعثة وسبق إلى الإيمان به، واستمر معه طول إقامته بمكة ورافقه في الهجرة وفي الغار وفي المشاهد كلها إلى أن مات وحج في الناس في حياة الرسول ـ ﷺ ـ سنة تسع. وكان أعلم قريش بأنسابها. أسلم على يديه عثمان وطلحة والزبير وغيرهم. توفي مسموماً سنة ثلاث=

الزكاة بقوله ـ ﷺ ـ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»[1] على عدم جواز القتال ولم ينكر عليه أحد من الصحابة. «على»[2] عدل أبو بكر إلى الاستثناء بقوله ـ ﷺ ـ: «إلا بحقها» والزكاة من حقها.

وبأن أبا بكر «يحتج»[3] على الأنصار حين طلبوا الإمامة بقوله ـ ﷺ ـ: «الأئمة من قريش»[4] ولم ينكره أحد.

واحتج على فاطمة[5] حين طلبت ميراث رسول الله ـ ﷺ ـ بقوله ـ عليه السلام ـ: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة»[6] ولم ينكر أحد وشاع كل ذلك وذاع

= عشرة من الهجرة بعد أن أخمد الله به أهل الردة.

انظر: ترجمته في الاستيعاب ٢/ ٢٣٤، والإصابة ٢/ ٣٣٣.

(١) رواه البخاري في صحيحه ٢/ ١٠٩ ـ ١١٠، ومسلم في صحيحه ١/ ٥١.

(٢) كذا بالأصل وأظن الصواب «بل».

(٣) كذا بالأصل والأصح: «احتج».

(٤) رواه الإمام أحمد في مسنده ٣/ ١٢٩، وروى البخاري في صحيحه ٤/ ١٥٥، ومسلم في صحيحه ٣/ ١٤٥٢، بلفظ آخر من حديث عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «لا يزال هذا الأمر في قريش، ما بقي من الناس اثنان».

(٥) هي فاطمة الزهراء بنت إمام المتقين رسول الله محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمية. كانت تكنى بـ «أم أبيها» وهي أصغر بنات النبي ـ ﷺ ـ وأحبهن إليه. تزوجها علي رضي الله عنه سنة اثنتين بعد الهجرة وأمهرها درعاً أصابها من مغنم بدر. وولدت له الحسن والحسين وأم كلثوم وزينب. قال فيها المصطفى ـ ﷺ ـ: «فاطمة بضعة مني يؤذيني ما آذاها ويريبني ما رابها» رواه البخاري في صحيحه ٤/ ٢١٩، ومسلم في صحيحه ٤/ ١٩٠٢.

وقال ـ ﷺ ـ: «ألا ترضين أن تكوني سيدة نساء العالمين» رواه البخاري في صحيحه ٤/ ٢١٩، ومسلم في صحيحه ٤/ ١٩٠٦ ـ ١٩٠٧، اختلف في وفاتها فقيل توفيت بعد رسول الله ـ ﷺ ـ بشهرين وقيل بثلاثة وقيل بأربعة وقيل بثمانية وقيل غير ذلك.

إلا أنها توفيت في شهر رمضان وغسلها زوجها علي وصلى عليها وقيل صلى عليها العباس بن عبد المطلب.

انظر: الاستيعاب ٤/ ٣٦٢، والإصابة ٤/ ٣٦٥.

(٦) رواه البخاري في صحيحه ٥/ ٨٢، ٦/ ١٩٠، ومسلم في صحيحه ٣/ ١٣٨٠، بلفظ: «لا نورث ما تركناه صدقة».

أما لفظة: «نحن» فقد قال عنها الحافظ ابن كثير ـ رحمه الله ـ في تحفة الطالب ٢٥٠: =

فكان إجماعاً على أن الجمع المعرف بلام الجنس والجمع المضاف عام.

فإن قيل يجوز أن يكون فهم العموم في هذه الصور بوجود القرائن فلا يكون دليلاً.

أجيب بأن ذلك احتمال بعيد لم ينشأ من دليل فاعتباره يؤدي إلى أن لا يثبت للفظ مدلول ظاهر إذ ما من لفظ ظاهر إلا وهذا الاحتمال فيه قائم.

واحتج على أن أسماء الشرط عامة بأن الإجماع منعقد على أن «من» في قول القائل: من دخل داري من عبيدي فهو حر. ومن دخلت داري من نسائي فهي طالق عام.

واستدل بأن العموم معنى ظاهر يحتاج إلى التعبير عنه كسائر المعاني الظاهرة وذلك يقتضي وضع اللفظ له فيجب لوجود المقتضي وانتفاء المانع.

وأجاب بأن الاحتياج إلى التعبير لا يستلزم وضع لفظ مفرد يستعمل فيه بطريق الحقيقة لجواز الاستغناء عنه بالمجاز والمشترك.

وفيه نظر لأن الاشتراك والمجاز على خلاف الأصل. ولأن اختصاص العموم بذلك ترجيح بلا مرجح. واطراده في الجميع يستلزم أن يكون أكثر الألفاظ مشتركاً أو مجازاً وهو باطل.

ص - الخصوص متيقن فجعله له حقيقة أولى. رد بأنه إثبات لغة بالترجيح. وبأن العموم أحوط فكان أولى. قالوا: لا عام إلا مخصص. فيظهر أنها للأغلب. رد بأن احتياج تخصيصها لدليل يشعر. بأنها للعموم. وأيضاً فإنما يكون ذلك عند عدم الدليل. الاشتراك: أطلقت لهما، والأصل الحقيقة. أجيب بأنه على خلاف الأصل وقد تقدم مثله. الفارق: الإجماع على التكليف للعام وذلك بالأمر والنهي. وأجيب

= «هذا الحديث بهذا اللفظ لم أره في شيء من الكتب الستة».

قال العجمي: «وهو كما قال فإن لفظة: «نحن» لم توجد كما ذكر ذلك كل من خرج الحديث» انظر: تحقيق تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في منهاج البيضاوي ٤٣ ـ ٤٤. هامش ٢.

بأن الإجماع على الإخبار للعام.

ش - القائلون بأن هذه الصيغ حقيقة في الخصوص[1] دون العموم. احتجوا بوجهين:

أحدهما: أن تناول هذه الألفاظ لمرتبة الخصوص متيقن؛ لأنها إن كانت للخصوص فقد تناولته. وإن كانت للعموم فكذلك لأنه يتناول الخصوص. وأما لمرتبة العموم فغير متيقن لأنها إن كانت للخصوص لم تتناول العموم وإذا كان كذلك كان جعله حقيقة للمتيقن أولى.

وأجاب بأنه إثبات اللغة بالترجيح وهو مردود لأنه ليس مما تثبت به اللغة.

وفيه نظر لجواز أن يقول الخصم لا نسلم أنه ليس من ذلك. لم لا يجوز أن يكون كسبق الذهن والاطراد وعدم النفي وبأنه معارض بأن جعله حقيقة للعموم أحوط لأن الحمل عليه لا يهمل الخصوص لتناول العموم إياه وعكسه يهمل إذ الخصوص لا يتناوله والحمل على الأحوط أولى[2].

وفيه نظر لأن وصف التيقن أقوى من وصف الاحتياط فترجح به.

الثاني: أنه لا عام إلا وهو مخصص[3] فالخصوص أغلب، واللفظ إذا تردد بين

---

(١) انظر هذه الأدلة والمناقشات التي دارت حولها في: المعتمد ١/ ١٩٥، والعدة ٢/ ٤٨٩، وأصول السرخسي ١/ ١٣٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٧، ٤٢، والمستصفى ٢/ ٣٤، ٣٦، ٤٥، والإحكام للآمدي ٢/ ١٩، وتيسير التحرير ١/ ١٩٧، ٢٢٩، وتفسير النصوص ٢/ ١٩، ٤٤.

(٢) ق ١٣٨.

(٣) قال ابن حزم: «فنقول لكم، قول الله ـ تعالى ـ: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [سورة الأحقاف الآية: ٢٦]. فأخبرونا على قوله ـ تعالى ـ في هذه الآية إن سمعهم وأبصارهم وأفئدتهم لم تغن عنهم شيئاً أهو على عمومه؟ أم يقولون: إنها أغنت عنهم شيئاً؟ فإن قلتم كذبتم ربكم، وإن لم تقولوا، تركتم مذهبكم الفاسد، ومثل هذا في القرآن كثير جداً، بل هو الذي لا يوجد غيره أصلاً في شيء من القرآن والكلام إلا في مواضع يسيرة قد قام الدليل على خصوصها ولولا قيام الدليل على خصوصها لم يحل لأحد أن يحملها إلا على العموم وبالله ـ تعالى ـ =

الأغلب وغيره كان حمله على الأغلب أظهر.

وأجاب بأن تخصيص هذه الألفاظ يحتاج إلى دليل لا محالة واحتياجه إليه مشعر بأنها للعموم حقيقة، أو ليس احتياج التخصيص إلى الدليل إلا لتعارض مقتضى العموم ولا مقتضي له إلا هذه الألفاظ فيكون حقيقة له؟

ولقائل أن يقول هذه مغالطة لأنها تدل على أن هذه الألفاظ حقيقة في الأفراد لا في المعنى الذي هو العموم، وليس النزاع في ذلك.

قال وأيضاً فإنما يكون ذلك عند عدم الدليل يعني هذه الألفاظ إنما تكون حقيقة للخصوص إذا لم تكن محتاجة إلى قرينة، ودليل موجب للتخصيص لأن الحقيقة لا تحتاج إلى قرينة ودليل وهذه الألفاظ لا تكون للخصوص إلا بدليل وقرينة فلا تكون حقيقة له.

وفيه نظر لأنها في دلالتها على المخصوص تحتاج إلى قرينة ودليل. وأما في الدلالة على الخصوص فهو ممنوع.

والقائل بأنها مشتركة بين العموم والخصوص احتج[1] بأن هذه الألفاظ أطلقت للعموم والخصوص والأصل في الإطلاق الحقيقة فكانت مشتركة.

وأجاب بأن الاشتراك خلاف الأصل فيجعل حقيقة لأحدهما مجازاً للآخر فإنه أولى من الاشتراك كما تقدم. ثم الكلام في أنها حقيقة في العموم أو الخصوص فقد عرفت آنفاً.

= التوفيق».

انظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٣/٣٦٦.

وقد أبطل هذه الدعوى شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ بأتم وأكمل وأوسع مما ذكره ابن حزم فليرجع إليها في: مجموع الفتاوي ٦/٤٤٢، وما بعدها.

(١) انظر هذه الأدلة والمناقشات التي دارت حولها في: المعتمد ١/١٩٥، والعدة ٢/٥٠٤، وأصول السرخسي ١/١٣٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/٦، ٢٦، والبرهان ١/٣٢٢، والمستصفى ٢/٣٤، ٣٦، والإحكام للآمدي ٢/١٩٢، وكشف الأسرار للبخاري ١/٢٩٩ ـ ٣٠٠، وحاشية العضد ٢/١٠٣ ـ ١٠٤، وبيان المختصر ٢/١٢٠، وشرح الكوكب المنير ٣/١٠٩، وتفسير النصوص ٢/٢٣.

وقال الفارق[1] وهو من قال بالوقف في الأخبار دون الأمر والنهي الإجماع منعقد على تكليف المكلفين لأجل العام ولا يتحقق التكليف إلا بالأمر والنهي فيجب أن يكون الأمر والنهي مفيداً للعموم إما حقيقة أو مجازاً.

وفيه نظر لأن المقصود يحصل بأن يكون للخصوص ويلحق به غيره بطريق الدلالة. وأجاب المصنف بأن الإجماع أيضاً منعقد على أن الإخبار قد حصل لأجل العام كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾﴾[2] فيجب أن يكون الإخبار مفيداً للعموم إما حقيقة أو مجازاً وحينئذ بطل الفرق بين الإخبار والأمر والنهي.

ص ـ مسألة: الجمع المنكر ليس بعام. لنا: القطع بأن رجالاً في الجموع كرجل في الواحدان.؟! ولو قال له عندي عبيد صح تفسيره بأقل الجمع. قالوا: صح إطلاقه على كل جمع فحمله على جميع حقائقه. ورد بنحو رجل. وأنه إنما صح على البدل. قالوا: لو لم يكن للعموم لكان مختصاً بالبعض. رد برجل وأنه موضوع للجمع المشترك.

ش ـ اختلف العلماء في أن الجمع المنكر كرجال ونحوه عام أو لا[3]. والمختار عند المصنف أنه ليس بعام. واستدل بأنا نقطع بأن رجلًا في الجموع كرجل

---

(١) انظر حاشية العضد ٢/ ١٠٤، وبيان المختصر ٢/ ١٢١.

(٢) سورة البقرة الآية: ٢٨٢.

(٣) ذهب جمهور العلماء إلى أنه غير عام، وخالف في ذلك الجبائي وبعض الحنفية كالبزدوي وابن الساعاتي وابن حزم وحكاه ابن برهان عن المعتزلة وهو أحد وجهي الشافعية. وهذا الخلاف هو في الجمع المنكر في الإثبات، أما الجمع المنكر في النفي فلا خلاف في أنه للعموم.

انظر هذه الأقوال وأدلتها في: المعتمد ١/ ٢٢٩، والإحكام لابن حزم ٤/ ٤٢٦، والعدة ٢/ ٥٢٣، والبرهان ١/ ٣٣٦، وإحكام الفصول ١٤٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٥٠، والمحصول ١/ ٣٨٧، والتحصيل ١/ ٣٥٨، وتلقيح الفهوم ٣٤٨، وتيسير التحرير ١/ ٢٠٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٤٢، وفواتح الرحموت ١/ ٢٦٨، وإرشاد الفحول ١٠٨، وتفسير النصوص ٢/ ١٤.

في الوحدان فكما أن رجلاً في الوحدان ليس بعام فكذا رجال في الجمع. ووجه الشبه عدم الاستغراق فكما أن رجلاً لا يستغرق جميع أفراده فكذا رجال لا يستغرق جميع مراتب الجمع.

وفيه نظر فإن رجل ينطلق على أفراد هي زيد وعمرو وبكر على سبيل البدل وليس لرجال أفراد هي جموع ينطلق عليها على سبيل البدل بل أفراده رجل ورجل إلى ما لا يتناهى وتحتمل المتناهي فكان قوله لا يستغرق جميع مراتب الجمع باطلاً إذ ليس أفراده مراتب الجمع. فإن قيل يحتمل أن تكون أفراده جموعاً بعضها عشرة وبعضها عشرون إلى غير ذلك قلنا ذلك مراتب العدد لا مراتب الجمع وليس الكلام في مراتب العدد.

قال: ولو قال عندي عبيد صح تفسيره بأقل الجمع وهو الثلاثة على الأصح فلو كان الجمع المنكر عاماً لما صح تفسيره بأقل الجمع إذ لا يجوز تفسيره بواحد من مسمياته.

وفيه نظر لأن كلامهم يستلزم أن لا يصح تفسير الجمع بثلاثة لأن أفراد الجمع المنكر جموع وأقل ذلك تسعة.

وقال القائلون[1] بعموم الجمع المنكر صح إطلاق الجمع المنكر على كل واحد من مراتب الجمع فيحمل على جميع مراتب الجمع لأن حمله على ذلك حمل على حقائقه والحمل عليها أولى لعدم ما يدل على بعض فكان عاماً.

وأجاب بأنا لا نسلم أن حمله على جميع حقائقه أولى لأن نحو رجل صح إطلاقه على كل واحد من أفراده التي هي حقائقه ولا يحمل على جميع أفراده وإنما صح إطلاقه على كل واحدة من أفراده على طريق البدل فكذلك الجمع المنكر إنما يصح إطلاقه على كل واحد من مراتب الجمع بطريق البدل فلا يكون عاماً.

ولقائل أن يقول كل من الدليل والجواب فاسد أما الدليل فإنه غير مطابق للمدعى فإن المدعى عموم الجمع المنكر والدليل يدل على اشتراكه فإنه جعل

---

(١) انظر: المصادر السابقة.

المراتب حقائقه وهي مختلفة لا محالة والدال على الحقائق المختلفة مشترك.

وأما الجواب فلأن أفراد الرجل ليست بحقائق له لأن الحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً والرجل موضوع لأمر كلي وكل واحد مما يصدق عليه ليس كذلك. ولو سلم لزم الاشتراك وهو خاص.

وقالوا أيضاً لو لم يكن عاماً لاختص ببعض الجموع دون بعض دفعاً للاشتراك لكنه ليس بمختص ببعض بالاتفاق.

وبيان الملازمة بأن الجمع المنكر إما أن يكون موضوعاً للجميع فيكون عاماً أو ببعض دون بعض فيكون خاصاً أو لبعض وبعض آخر فيكون مشتركاً والاشتراك خلاف الأصل فإن لم يكن عاماً كان مختصاً ببعض لا محالة.

وأجيب أولاً: بمنع انتفاء التالي لكونه منقوضاً بنحو رجل لأنه ليس للعموم بالاتفاق وجاز اختصاصه ببعض دون بعض فإن نفي انتفاء التالي في المتنازع فيه مكابرة، لأنا قاطعون بأن الجمع المنكر ليس بموضوع لبعض معين أو غير معين.

وثانياً: بمنع الملازمة فإنا لا نسلم أنه إذا لم يكن للعموم يلزم اختصاصه ببعض الجموع فإنه موضوع للجمع المطلق المشترك بين الجموع فيصح أن يكون لكل واحد من تلك الجموع على البدل من حيث أن مدلوله متحقق فيه فلا يلزم الاشتراك اللفظي.

وفيه نظر لأنه يستلزم عدم التفرقة بين الجمع المنكر والمعرف فإن الجمع المعرف موضوع للمشترك بين الجموع ويصح أن يكون لكل واحد من تلك الجموع على البدل إذ لا يصح أن يكون «موضوعاً لمرتبة»[1] مستغرقة لجميع المراتب فإنها لا تتناهى فلو كان موضوعاً لمرتبة واحدة[2] مستغرقة لجميع المراتب الغير المتناهية لزم أن يكون غير المتناهي متناهياً وذلك باطل قطعاً وإذا لم يثبت التفرقة والمعرّف عام فالمنكر كذلك دفعاً للمكابرة على أن الحق أن أفرادهما آحاد لا مراتب الجموع.

---

(١) في الأصل: «موضوعاً للمشترك بين المرتبة» إلا أنه قد شطب على قوله: «للمشترك بين».
(٢) ق ١٣٩.

ص ـ مسألة: أبنية الجمع: لاثنين يصح. وثالثها مجاز الإمام: ولواحد.

لنا: أنه يسبق الزائد، وهو دليل الحقيقة والصحة ﴿فإن كان له إخوة﴾ والمراد أخوان. واستدلال ابن عباس بها، ولم ينكر عليه، وعدل إلى التأويل. قالوا: ﴿فإن كان له إخوة﴾ والأصل الحقيقة. رد بقضية ابن عباس. قالوا: ﴿إنا معكم مستمعون﴾. ورد بأن فرعون مراد،. قالوا: «الاثنان فما فوقهما جماعة». وأجيب في الفضيلة لأنه يعرف الشرع لا اللغة. النافون: قال ابن عباس: «ليس الأخوان إخوة». وعورض بقول زيد: «الأخوان إخوة». والتحقيق: أراد أحدهما حقيقة والآخر مجازاً. قالوا: لا يقال: جاءني رجلان عاقلون ولا رجال عاقلان. وأجيب بأنهم يراعون صورة اللفظ.

ش ـ اختلفوا في أقل ما يطلق عليه أبنية الجمع على أربعة مذاهب:

الأول: اثنان بطريق الحقيقة[1].

والثاني: الثلاثة كذلك ولا يصح الإطلاق على الاثنين مجازاً[2].

والثالث: الثلاثة كذلك ويصح إطلاقه على الاثنين مجازاً[3]. وهو المختار عند

---

(١) قال به الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني والباقلاني والغزالي وابن الماجشون والباجي والبلخي والأشعري وجمهور أهل الظاهر والخليل ونفطويه وحكي عن عمر وزيد بن ثابت ـ رضي الله عنهما ـ.

انظر: المعتمد ١/ ٢٣١، والعدة ١/ ٦٤٩ ـ ٦٥١، والإحكام لابن حزم ٤/ ٤٢١، وأصول السرخسي ١/ ١٥١، وإحكام الفصول ١٥٣ ـ ١٥٧، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٥٨، وشرح اللمع ١/ ٣٤٦ ـ ٣٤٧، والبرهان ١/ ٣٤٨، والمستصفى ٢/ ٩١، والمحصول ١/ ٣٨٤، والتحصيل ١/ ٣٥٦، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٠٤، وكشف الأسرار للبخاري ٢/ ٢٨، والتلويح ١/ ٥٠، وتلقيح الفهوم ٣٥٢، ٣٥٤، والبحر المحيط ٣/ ١٣٦ ـ ١٣٨، وسلاسل الذهب ٢٣٢، وتيسير التحرير ١/ ٢٠٧، وفتح الغفار ١/ ١٠٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٤٤، وإرشاد الفحول ١٠٩، ومذكرة الشنقيطي ٢٠٨.

(٢) انظر: حاشية العضد ٢/ ١٠٥، وبيان المختصر ٢/ ١٢٧، والنقود والردود للكرماني ٢/ق ٤٩/أ وما بعدها.

(٣) وإليه ذهب أبو حنيفة ومالك الشافعي وأحمد وأكثر المتكلمين وقال ابن برهان ذهب إليه =

المصنف.

والرابع: الثلاثة بطريق الحقيقة ويصح إطلاقه على الاثنين والواحد مجازاً وهو مذهب الإمام[1].

واحتج على المختار أما على أنه حقيقة في الثلاثة فلأن عند الإطلاق يسبق إلى الذهن الزائد على الاثنين وذلك دليل الحقيقة كما تقدم. وأما على صحة إطلاقه على الاثنين مجازاً فلقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ﴾[2] فإنها تتناول الاثنين وإلا لكان رد الأم من الثلث إلى السدس بالأخوين مخالفاً للنص.

واحتج[3] أيضاً باستدلال ابن عباس[4] إذ قال لعثمان[5] ـ رضي الله عنهم ـ

= الفقهاء قاطبة وقال به ابن حزم وحكاه ابن الدهان عن جمهور النحاة. انظر: المصادر التي في أول المسألة.

(١) قال الزركشي: «... وعلى هذا فلا يحسن حكاية قول في هذه المسألة بأن أقله واحد لكن تابعت ابن الحاجب على ما فيه».
انظر: البحر المحيط ٣/١٣٨ ـ ١٤٠، والبرهان ١/٣٤٨، وكذا انظر: المصادر السابقة.

(٢) سورة النساء الآية: ١١.

(٣) انظر هذه الأدلة والمناقشات التي دارت حولها في المصادر السابقة والتي ذكرتها في أول المسألة.

(٤) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم أبو العباس الهاشمي ابن عمّ رسول الله ـ ﷺ ـ. حبر هذه الأمة ومفسر كتاب الله وترجمانه، له مفردات ليست لغيره من الصحابة لاتساع علمه وكثرة فهمه وكمال عقله وسعة فضله ونبل أصله أسند ألفاً وستمائة وسبعين حديثاً. كان يفتي في عهد عمر وعثمان وشهد فتح افريقية وشهد مع علي الجمل وصفين وقتال الخوارج. توفي ـ رضي الله عنه ـ بالطائف سنة ثمان وستين.
انظر ترجمته في: البداية والنهاية ١/٢٩٨، والاستيعاب ٢/٣٤٢.

(٥) هو عثمان بن عفان بن أبـي العاص القرشي الأموي أمير المؤمنين أبو عبد الله وأبو عمر ولد بعد الفيل بست سنين وكان ربعة حسن الوجه رقيق البشرة عظيم اللحية أسلم قديماً. يلقب بذي النورين لتزوجه ابنتي النبـي ـ ﷺ ـ رقية وأم كلثوم وهو من العشرة المبشرين بالجنة وهو أول من هاجر إلى الحبشة ثم إلى المدينة. قتل شهيداً في بيته وهو ابن اثنتين وثمانين سنة وأشهر.
انظر ترجمته في: الاستيعاب ٣/٦٩، والإصابة ٢/٤٥٨.

حين رد الأم إلى السدس بأخوين قال الله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾[1] وليس الأخوان إخوة في لسان قومك فقال عثمان ـ رضي الله عنه ـ: «لا أستطيع أن أنقض أمراً كان قبلي»[2] فلو كان الأخوان إخوة بالحقيقة لما صح استدلال ابن عباس ولأنكر عليه عثمان. ولم يعدل إلى التأويل فدل على أن الأخوين ليسا بإخوة حقيقة فيكون أقل الجمع ثلاثة.

واحتج القائل بأن أقل الجمع بطريق الحقيقة اثنان بالكتاب والسنة أما الكتاب فقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ﴾[3] أطلق الإخوة وأريد الأخوان والأصل في الإطلاق الحقيقة.

وأجاب بقضية ابن عباس يعني أنه نفى الأخوين أن يكونا إخوة وهو من أهل اللسان وصحة النفي من أمارات المجاز.

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴿١٥﴾﴾[4] الضمير الجمع والمراد موسى وهارون والأصل في الإطلاق الحقيقة.

وأجاب بأن فرعون أيضاً مراد[5] فكان من باب تغليب الحاضر على الغائب.

وأما السنة فقوله ـ ﷺ ـ: «الاثنان فما فوقهما جماعة»[6] أطلق الجماعة على

---

(١) سورة النساء الآية: ١١.

(٢) هذا الأثر أخرجه الحاكم في مستدركه ٤/ ٣٣٥، وصححه وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٢٢٧.

(٣) سورة النساء الآية: ١١.

(٤) سورة الشعراء الآية: ١٥.

(٥) قال الشوكاني ـ رحمه الله ـ: «. . . فقال: «معكم» لكون الإثنين أقل الجمع على ما ذهب إليه بعض الأئمة أو لكونه أراد موسى وهارون ومن أرسلا إليه، ويجوز أن يكون المراد هما مع بني إسرائيل. . .» انظر: فتح القدير ٤/ ٩٥.

(٦) رواه الإمام أحمد في مسنده ٥/ ٢٥٤، وابن ماجه في سننه ١/ ٣١٢، والحاكم في المستدرك ٤/ ٣٣٤، والدارقطني في سننه ١/ ٢٨٠، وقال الزيلعي في نصب الراية ١/ ١٩٨: «كلها ضعيفة». وقال العجمي في تحقيقه تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في منهاج البيضاوي ٤٥، هامش ٢: «. . . وورد الحديث عن جماعة آخرين من الصحابة؛ ولكن لا تقوم بها حجة. . .».

الاثنين والأصل في الإطلاق الحقيقة.

وأجاب بأن المراد تحصيل فضيلة الجماعة بالاثنين يعني أن المراد السببية في إحراز الفضيلة بدليل أنه ـ ﷺ ـ بعث لأن يعرف الشرع لا اللغة.

وفيه نظر لأن نفي تعريف اللغة عنه ـ عليه السلام ـ إما أن يكون مطلقاً أو إذا لم يعلق به حكم من أحكام الشرع. والأول ممنوع والثاني لا يفيده لأن هذا قد تعلق به حكم من أحكام الشرع وهو حجب الأم من الثلث إلى السدس.

النافون[1] وهم الذين قالوا أقل الجمع ثلاثة ويصح الإطلاق على الاثنين لا حقيقة ولا مجازاً. احتجوا بوجهين:

الأول: قول ابن عباس: «ليس الأخوان إخوة في لسان قومك».

وفيه نظر لأن المراد بالقوم ليس العرب لبعد اختصاصهم بعثمان فكان المراد قريشاً والخصم لم يلتزم ذلك على لسان قريش فجاز أن يكون على لسان غيرهم. وعورض بقول زيد بن ثابت[2] ـ رضي الله عنه ـ «الأخوان إخوة»[3] وإذا تعارضا حمل قول ابن عباس على السلب بطريق الحقيقة وقول زيد على الإثبات مجازاً.

والثاني: أنه لو صح ذلك لصح نعت التثنية بالجمع وبالعكس وهو ظاهر لكن لا يجوز أن يقال رجلان عاقلون، ولا رجال عاقلان.

وأجاب بمنع الملازمة فإنهم يراعون صورة اللفظ فلا يجوزون نعت المثنى

---

(١) انظر: حاشية العضد ١٠٦/٢، وبيان المختصر ١٣١/٢، والنقود والردود للكرماني ٢/ق ٤٣/ب.

(٢) هو زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري الخزرجي أبو سعيد، استصغر يوم بدر ويقال إنه شهد أحداً ويقال أول مشاهده الخندق، وهو من كتاب الوحي وهو الذي جمع القرآن في عهد أبي بكر، تعلم السريانية في سبعة عشر يوماً. قال قبيصة: كان زيد رأساً بالمدينة في القضاء والفتوى والقراءة والفرائض، وقال ثابت بن عبيد: ما رأيت رجلاً أفكه في بيته ولا أوقر في مجلسه من زيد. توفي سنة خمس وأربعين في قول الأكثر.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٥٣٢/١، والإصابة ٥٤٣/١.

(٣) رواه الحاكم في المستدرك ٣٣٥/٤.

بالمجموع أو بالعكس.

ص ـ مسألة: إذا خصص العام كان مجازاً في الباقي. الحنابلة: حقيقة.

الرازي: إن كان غير منحصرٍ. أبو الحسين: إن خص بما لا يستقل من شرط أو صفة أو استثناء. القاضي: إن خص بشرط أو استثناء. عبد الجبار: إن خص بشرط أو صفة. وقيل: إن خص بدليل لفظي. الإمام: حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه. لنا: لو كان حقيقة لكان مشتركاً لأن الفرض أنه حقيقة في الاستغراق. وأيضاً الخصوص بقرينة كسائر المجاز. الحنابلة: التناول باقٍ، فكان حقيقة. وأجيب بأنه كان مع غيره. قالوا: يسبق، وهو دليل الحقيقة. قلنا: بقرينة وهو دليل المجاز. الرازي إذا بقي غير منحصر فهو معنى العموم. وأجيب بأنه كان للجميع.

ش ـ اختلفوا في العام إذا خصص كان صدقه على الباقي بطريق الحقيقة أو المجاز على ثمانية أقوال:

الأول: إنه مجاز في الباقي مطلقاً[١] وهو مختار المصنف.

والثاني: إنه حقيقة في الباقي مطلقاً[٢]. وهو مذهب الحنابلة.

والثالث: أنه حقيقة في الباقي إن كان غير منحصر مجازاً إن لم يكن كذلك[٣]

---

(١) وإليه ذهب أكثر الأشعرية والمعتزلة والبيضاوي والهندي وأكثر الحنفية منهم عيسى بن أبان والدبوسي والبزدوي وغيرهم.
انظر: المعتمد ١/ ٢٦٢، والعدة ٢/ ٥٣٨، وإحكام الفصول ١٤٧، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٣٨، والمحصول ١/ ٤٠٠، والتحصيل ١/ ٣٦٩، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٣٠٧، وتيسير التحرير ١/ ٣٠٨، والإبهاج ٢/ ١٣٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٦١، وإرشاد الفحول ١١٩.

(٢) وإليه ذهب الشافعي وأكثر أصحابه ومالك وبعض أصحابه وجماعة من أصحاب أبي حنيفة. وقال ابن القشيري هو مذهب جماهير الفقهاء. انظر: المعتمد ١/ ٢٦٢، والعدة ٢/ ٥٣٣، وإحكام الفصول ١٤٧، والبرهان ١/ ٤١١ ـ ٤١٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٣٨، والمحصول ١/ ٤٠٠، والتحصيل ١/ ٣٦٩، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٠٩، والإبهاج ٢/ ١٣٠، والبحر المحيط ٣/ ٢٦٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٦٠، وإرشاد الفحول ١١٩.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٢٠٩، وحاشية العضد ٢/ ١٠٦، وبيان المختصر ٢/ ١٣٣، والبحر =

وهو مذهب أبـي بكر الرازي[1].

والرابع: أنه حقيقة في الباقي إن خص بما لا يستقل شرطاً كان كأكرم بني تميم إن دخلوا. أو صفة: نحو من دخل داري عالماً أكرمه. واستثناء نحو: من دخل داري إلا زيداً أكرمه. ومجازاً إن خص بمستقل. وهو مذهب أبـي الحسين[2].

والخامس: أنه حقيقة في الباقي إن خص بشرط أو استثناء وإلا فهو مجاز. وهو مذهب القاضي[3].

السادس: أنه حقيقة في[4] الباقي إن خص بشرط أو صفة وإلا فهو مجاز وهو مذهب عبد الجبار[5].

والسابع: أنه حقيقة في الباقي إن خص بدليل لفظي وإلا فهو مجاز[6].

والثامن: أنه حقيقة في الباقي من حيث إن اللفظ العام يتناول الباقي مجازاً من

= المحيط ٣/ ٢٦٢، وإرشاد الفحول ١٢٠، وفواتح الرحموت ١/ ٣١١.

(١) هو أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص. ولد سنة خمس وثلاثمائة وسكن بغداد وكان إمام أصحاب أبـي حنيفة في وقته وكان زاهداً عابداً ورعاً خوطب في أن يلي القضاء فامتنع، له مصنفات كثيرة منها: أحكام القرآن، والفصول في الأصول، وشرح مختصر الطحاوي، وغير ذلك. توفي في ذي الحجة سنة سبعين وثلاثمائة.

انظر ترجمته في: الجواهر المضية ١/ ٢٢٠، والفوائد البهية ٢٧ ـ ٢٨ والبداية والنهاية ١١/ ٣١٧.

(٢) انظر: المعتمد ١/ ٢٦٣ ـ ٢٦٤، والمحصول ١/ ٤٠٠، والتحصيل ١/ ٣٦٩، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٠٩، وحاشية العضد ٢/ ١٠٦، وبيان المختصر ٢/ ١٣٣، والبحر المحيط ٣/ ٢٦١، وإرشاد الفحول ١٢٠.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٢٠٩، وحاشية العضد ٢/ ١٠٦، وبيان المختصر ٢/ ١٣٣، والبحر المحيط ٣/ ٢٦١، وفواتح الرحموت ١/ ٣١٢.

(٤) ق ١٤٠.

(٥) انظر: المعتمد ١/ ٢٦٢، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٠٩، وحاشية العضد ٢/ ١٠٦، وبيان المختصر ٢/ ١٣٣، والبحر المحيط ٣/ ٢٦١، وفواتح الرحموت ١/ ٣١٢.

(٦) وإليه ذهب الكرخي وغيره من الحنفية وإليه مال القاضي الباقلاني.

انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٢٠٩، وحاشية العضد ٢/ ١٠٦، وبيان المختصر ٢/ ١٣٣، والإبهاج ٢/ ١٣١، والبحر المحيط ٣/ ٢٦٠، وفواتح الرحموت ١/ ٣١٢.

حيث إنه اقتصر على الباقي وهو مذهب الإمام[1].

احتج على المذهب المختار بوجهين[2]:

أحدهما: أنه لو كان العام حقيقة في الباقي بعد التخصيص لزم الاشتراك لأن الفرض أنه حقيقة في الاستغراق والتالي باطل لأن الاشتراك خلاف الأصل.

الثاني: أنه لو كان حقيقة في الباقي لما احتاج إلى قرينة لأن الحقيقة لا يحتاج إليها لكنه يحتاج إليها كسائر المجازات.

وفيه نظر لأن دليل الخصوص لإخراج المخصص لا لدلالته على الباقي لأن ذلك مستمر قبله وبعده.

واحتجت الحنابلة[3] أيضاً بوجهين:

أحدهما: أن اللفظ تناول الباقي بعد التخصيص تناوله قبله فكان حقيقة بعده كما كان قبله.

وأجاب بأن تناول اللفظ قبل التخصيص كان للباقي مع غيره ولم يبق الغير بعده فلم يكن مستعملاً فيما وضع له فلا يكون حقيقة.

والثاني: أن الباقي بعد التخصيص يسبق إلى الفهم سبقه قبله والسبق علامة الحقيقة.

وأجاب بأن الباقي إنما سبق عند قرينة الخصوص والسبق عندها علامة المجاز.

---

(١) أي الجويني.
انظر: البرهان ١/ ٤١١ ـ ٤١٢، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٠٩، وحاشية العضد ٢/ ١٠٦، وبيان المختصر ٢/ ١٣٤، والإبهاج ٢/ ١٣١، والبحر المحيط ٣/ ٢٦١.

(٢) انظر: أدلة المسألة عموماً والمناقشات التي جرت فيها في: المعتمد ١/ ٢٦٢، والعدة ٢/ ٥٤٣، وإحكام الفصول ١٤٨ ـ ١٤٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٣٩، والمحصول ١/ ٤٠١، والتحصيل ١/ ٣٦٩، وتيسير التحرير ١/ ٣٠٨ ـ ٣١٢، والإبهاج ٢/ ١٣١ ـ ١٣٤، والإحكام للآمدي ٢/ ٢١٠ ـ ٢١٣، ونهاية السول ٢/ ٣٩٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٦٠، وإرشاد الفحول ١١٩ ـ ١٢٠، وسلم الوصول ٢/ ٣٩٦.

(٣) انظر: المصادر السابقة.

وفيه نظر لعدم الاحتياج في السبق إليها فلو قطع النظر عنها سبق وصل ذلك غير معتبر بل المعتبر هو ما يسبق به لا ما عنده.

واحتج أبو بكر «الداني»[1] بأنه إذا كان الباقي بعد التخصيص غير منحصر كان العموم باقياً فكان عاماً على الحقيقة بخلاف ما إذا لم يكن كذلك.

وأجاب بأن المراد من العام قبل التخصيص جميع متناول اللفظ وبعده بعضه فلا يكون باقياً على الحقيقة.

ولقائل أن يقول وليس بمجاز أيضاً لأنه استعمال اللفظ في غير ما وضع ولا مغايرة بين الكل والجزء عند أهل الحق ولهذا سماه بعض المحققين الحقيقة القاصرة.

ص - أبو الحسين لو كان ما لا يستقل، يوجب تجوزاً في نحو: الرجال المسلمون وأكرم بني تميم إن دخلوا. لكان نحو: مسلمون للجماعة مجازاً ولكان نحو: المسلم للجنس أو للعهد مجازاً. ونحو: ﴿ألف سنة إلا خمسين عاماً﴾ مجازاً.

وأجيب بأن الواو في مسلمون كألفِ ضاربٍ، وواو مضروبٍ والألف واللام في المسلم وإن كان كلمة حرفاً أو اسماً فالمجموع الدال والاستثناء سيأتي.

القاضي مثله إلا أن الصيغة عنده كأنها مستقلة.

عبد الجبار كذلك إلا أن الاستثناء عنده ليس بتخصيص.

المخصِّص باللفظية: لو كانت القرائن اللفظية توجب تجوزاً إلى آخره. وهو أضعف.

الإمام: العام كتكرار الآحاد وإنما اختص فإذا خرج بعضها بقي الباقي حقيقة.

وأجيب بالمنع فإن العام ظاهر في الجميع فإذا خص خرج قطعاً. والتكرر نص.

ش - احتج أبو الحسين[2] بأن ما لا يستقل من القرائن المخصصة كالشرط

---

(١) كذا بالأصل والصواب هو «الرازي» لما في تيسير التحرير ١/٣٠٨، وبيان المختصر ٢/١٣٦، والفصول في الأصول للجصاص ١/ ٢٥٠، وتعليق النشمي عليه هامش ٣.

(٢) انظر: المعتمد ١/ ٢٦٤ - ٢٦٥، وحاشية العضد ٢/١٠٧، وبيان المختصر ٢/ ١٣٧، وحاشية =

والصفة والاستثناء لو كان يوجب التجوز في العام المخصوص بها نحو الرجال المسلمون وأكرم بني تميم إن دخلوا. لكان نحو مسلمون للجماعة مجازاً وكذا نحو المسلم بلام الجنس أو العهد وكذا نحو: ﴿أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ﴾(١) واللوازم باطلة بالاتفاق فالملزوم كذلك.

وبيان الملازمة أن دخول ما لا يستقل من القرائن المفيدة لمعنى زائد لو كان مخرجاً للفظ غير حقيقة لكان دخول الواو والنون في مسلمون والألف واللام في المسلم والاستثناء في نحو: ﴿أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾(٢) مخرجاً لتلك الألفاظ عن حقائقها لكونها قرائن زائدة غير مستقلة مفيدة لمعنى زائد.

وفيه نظر لأنه إن أراد الإخراج عن حقيقة المفرد فهو الذي يفيد معنى الجمع فكيف يخرجه عما يفيده وكذا في المعرف وكذا في الاستثناء إن أراد إخراج الألف عما وضع له فهو كذلك وإن أراد إخراج المجموع فهو غير متصور.

وأجاب المصنف بأن الواو والنون في مسلمون كالألف في ضارب والواو في مضروب فكما أن الألف في ضارب والواو في مضروب لا يكونان كلمتين حيث لم يوضعا للدلالة على معنى بل وضع مجموع الضارب ومجموع المضروب لمعنى كذلك الواو والنون في مسلمون بخلاف الرجال إذا قيد بصفة أو شرط أو استثناء فإن الرجال وحده وضع للعموم فيكون استعماله في ذلك المعنى حقيقة وإذا زيد عليه شرط أو صفة أو استثناء لم يبق العموم فلا يكون حقيقة في الباقي، والألف واللام في المسلم وإن كانت اسماً أو حرفاً على اختلاف المذهبين إلا أنه بعد التركيب قد بقي كل واحد من الجزئين أي الألف واللام ومسلم دالاً على ما وضع له فيبقى حقيقة كما كانت نحو زيد قائم فإن كل واحد من الجزئين لما بقي بعد التركيب دالاً على ما وضع له قبل التركيب كانت حقيقة بعده بخلاف كل واحد من الشرط والصفة فإنه إذا قيد العام بهما لم يبق العام دالاً على ما وضع له قبل التقييد فلا يكون العام حقيقة بعد

= التفتازاني ٢/ ١٠٧، والنقود والردود للكرماني ٢/ق ٤٤ ـ ٤٥.

(١) سورة العنكبوت الآية: ١٤.

(٢) سورة العنكبوت الآية: ١٤.

تقييده به. وأما الاستثناء فسيأتي الكلام فيه.

ولقائل أن يقول التمثيل بألف ضارب وواو مضروب مستدرك لأن للخصم أن يقبل الكلام فيقول كل منهما قرينة غير مستقلة مفيدة لمعنى زائد على المصدر فلو أخرج ما لا يستقل من القرائن اللفظ عن الحقيقة لكان ضارب ومضروب مجازين وليس كذلك. وبعد ذلك بقي جواب مفارقة بأن هذه الألفاظ غير موضوعة على حالها والرجال موضوع للعموم قبل التقييد فكان التقييد مخرجاً له عن الحقيقة وقد تقدم أمر الفرق غير ما مرة.

واحتج القاضي[1] بمثل ما احتج به أبو الحسين إلا أن الصفة عنده كأنها مستقلة[2] لجواز استعمالها بدون الموصوف بخلاف الشرط والاستثناء.

واحتج عبد الجبار[3] أيضاً بذلك إلا أن الاستثناء عنده ليس بتخصيص لأن المخصِّص لا ينافي المخصَّص والمستثنى ينافي المستثنى منه في الحكم.

ولم يذكر جوابهما لأن جواب أبـي الحسين جواب لهما.

واحتج المخصص باللفظية[1] وهو قول القائل بالفرق بين القرائن اللفظية والعقلية بأن القرائن اللفظية لو كانت موجبة لكون العام المخصوص مجازاً في الباقي لكان نحو: مسلمون والمسلم ونحو: «ألف سنة» مجازاً. وبيان الملازمة ونفي اللازم كما تقدم.

وأجاب بأن هذا أضعف من دليل أبـي الحسين. قال شيخي[4] العلامة: لأن الجامع في دليل أبـي الحسين كون القرائن اللفظية غير مستلزمة، وههنا هو كون القرائن اللفظية أعمّ من أن تكون مستقلة أو غير مستقلة فالجامع ثمة أخص من الجامع ههنا وكلما كان الجامع أعم كان القياس أضعف.

---

(١) انظر: حاشية العضد ٢/١٠٨، وبيان المختصر ٢/١٣٩، وحاشية التفتازاني ٢/١٠٨.

(٢) ق ١٤١.

(٣) انظر حاشية العضد ٢/١٠٨، وبيان المختصر ٢/١٣٩، وحاشية التفتازاني ٢/١٠٨.

(٤) أي شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني.
انظر: بيان المختصر ٢/١٤٠.

واحتج إمام الحرمين[1] بأن تناول العام لأفراده بمنزلة تكرار الآحاد فإن قولك: جاء الرجال كقولك: جاء رجل ورجل ورجل إلا أنه اختصر عند إطلاق العام.

فكما أن إخراج بعض الآحاد المكررة لا يوجب التجوز في الباقي كذلك إخراج بعض الآحاد عن العام لا يوجب تجوز العام بالنسبة إلى الباقي.

وفيه نظر لأنه يدل على كونه حقيقة في الباقي فقط ومدعاه أنه حقيقة من حيث التناول مجازاً من حيث الاقتصار فلا يكون الدليل مطابقاً له.

وأجاب بأنا لا نسلم أن تناول العام كتكرار الآحاد فإن تناول العام لجميع أفراده بطريق الظهور فيمكن إخراج البعض منه فإذا خصص خرج بعض الأفراد قطعاً فيكون العام مجازاً في الباقي بخلاف المتكرر فإنه نص في كل واحد من أفراده فلم يمكن إخراج بعض الأفراد فبقي حقيقة.

ولقائل أن يقول العام إما أن يكون موضوعاً لجميع أفراده أو لا فإن كان الأول كان كآحاد المتكرر في كونه نصاً في كل واحد فلا يخرج شيء منه فكان حقيقة كما قلتم في المتكرر وإن كان الثاني فإن لم يكن موضوعاً لشيء من أفراده كان مهملاً[2] وهو باطل وإن كان موضوعاً لبعض أفراده كان بعض التخصيص حقيقة.

ص - مسألة: العام بعد التخصيص بمبين حجة. وقال البلخي: إن خص بمتصل. وقال البصري: إن كان العموم منبئاً عنه كـ ﴿اقتلوا المشركين﴾ وإلا فليس بحجة. كـ ﴿السارق والسارقة﴾ فإنه لا ينبيء عن النصاب والحرز. عبد الجبار: «إن كان غير إلى بيان»[3] كـ ﴿اقتلوا المشركين﴾ بخلاف ﴿أقيموا الصلاة﴾ فإنه مفتقر قبل إخراج الحائض. وقيل: حجة في أقل الجمع. وقال: أبو ثور ليس بحجة. لنا ما

---

(١) انظر: البرهان ١/٤١١ - ٤١٢.

(٢) المهمل لغة: مأخوذ من قولهم هملت الإبل تَهمُل بمعنى سيِّبت لا راعي لها. وأمر مهمل أي متروك. والمهمل من الكلام: خلاف المستعمل.
واصطلاحاً: وصف لكل ما تعطل عن العمل لعلة ما.
انظر: لسان العرب ١١/٧١٠، ومعجم المصطلحات النحوية والصرفية ٢٣٦.

(٣) في المختصر لابن الحاجب ٤٩/أ: «إن كان غير مفتقر إلى بيان».

سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص. وأيضاً: القطع بأنه إذا قال أكرم بني تميم ولا تكرم فلاناً منهم فترك عد عاصياً. وأيضاً: فإن الأصل بقاؤه. واستدل لو لم يكن حجة لكانت دلالته موقوفة على دلالته على الآخر. واللازم باطل، لأنه إن عكس فدور وإلا فتحكم. وأجيب بأن الدور إنما يلزم بتوقف التقدم. وأما بتوقف المعية فلا. قالوا: صار مجملاً لتعدد مجازه فيما بقي وفي كل منه «لما بقي»[1] بما تقدم. أقل الجمع هو المتحقق، وما بقي مشكوك. قلنا: لا شك مع ما تقدم.

ش ـ العام لا يخلو إما أن يخصص بمبين أو مجمل[2] فإن كان الثاني كما يقال: ـ اقتلوا المشركين إلا بعضهم ـ لا يبقى حجة[3] خلافاً للحنفية لأن أي بعض فرَضْتَه جاز أن يكون هو المستثنى. وإن كان الأول كقولك اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة فقد اختلف فيه على ستة مذاهب:

الأول: أنه يبقى حجة في الباقي[4] «وإلا

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٤٩/أ: «قلنا: لما بقي».

(٢) أي مبهم غير معين كما إذا قال: هذا العام مخصوص أو قال: هذا العام لم يرد به كل ما يتناوله.

انظر: حاشية العضد والتفتازاني ١٠٨/٢.

(٣) قال بعض أهل العلم إجماعاً والصحيح أن فيه خلافاً وإليك بيانه:

قال بعض العلماء: يجوز ذلك، ويعتقد فيه العموم إلا موضعاً خص منه وبعضهم قال: إذا خص وجب الوقف فيه إلى البيان. ونقل عن بعضهم أنه إن خص بمجهول لم يثبت التخصيص. وقال بعضهم: إنه باق على عمومه بعد التخصيص سواء خص بمجهول أو معلوم لكن دلالته على أفراده تبقى ظنية، وعليه جمهور العلماء ومال إليه السرخسي ونسبه لعامة الحنفية.

انظر: أصول السرخسي ١٤٤/١، والغنية في الأصول ٦٩، والإحكام للآمدي ٢١٣/٢ ـ ٢١٤، ونهاية السول ٤٠٠/٢ ـ ٤٠١، وكشف الأسرار للبخاري ٣٠٧/١، والبحر المحيط ٢٦٧/٣، وسلاسل الذهب ٢٤٤، والإبهاج ١٣٧/٢ ـ ١٣٩، وتيسير التحرير ٣١٣/١، وشرح البدخشي ١٢٢/٢ ـ ١٢٣، وإرشاد الفحول ١٢٠، وحاشية الجلال المحلي مع العطار ٣٨/٢.

(٤) وهو قول معظم العلماء.

انظر: أصول السرخسي ١٤٤/١، والغنية ٦٩، وإحكام الفصول ١٥٠، والتمهيد لأبي =

فلا»[1] وهو مذهب البلخي[2].

الثالث: إن كان العموم منبئاً عن الباقي بعد التخصيص أي إن كان العام دالاً على الباقي بعد التخصيص يبقى حجة في الباقي مثل: اقتلوا المشركين إذا خص بأهل الذمة وإن لم يدل العام على الباقي لا يبقى حجة كـ ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾[3] فإنه لا ينبيء عن أن يكون المسروق نصاباً مخرجاً من الحرز وهو مذهب أبي عبد الله البصري[4] وهذا لأن المشركين ينبيء عن الباقي خص أو لم يخص وأما السارق إذا

= الخطاب ٢/ ١٤٢، والمحصول ١/ ٤٠٢، والتحصيل ١/ ٣٧٠، والإحكام للآمدي ٢/ ٢١٣ ـ ٢١٤، ونهاية السول ٢/ ٤٠٠ ـ ٤٠١، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٣٠٧، والبحر المحيط ٣/ ٢٦٨، وسلاسل الذهب ٢٤٤، والإبهاج ٢/ ١٣٧ ـ ١٣٩، وتيسير التحرير ١/ ٣١٣، وشرح البدخشي ٢/ ١٢٣، وإرشاد الفحول ١٢٠، وحاشية الجلال المحلي مع العطار ٢/ ٣٨.

(١) كذا بالأصل والصواب: «الثاني: أنه إن خص بمتصل، مثل الشرط والصفة والاستثناء يبقى حجة في الباقي وإلا فلا».
انظر: حاشية العضد ٢/ ١٠٩، وبيان المختصر ٢/ ١٤٣، والبحر المحيط ٣/ ٢٧٠.

(٢) هو محمد بن الفضل بن العباس أبو عبد الله البلخي الحنفي الصوفي من مشايخ خراسان. أخرج من بلخ فدخل سمرقند ومات فيها. ومن كلامه: «ست خصال يعرف بها الجاهل: الغضب في غير شيء، والكلام في غير نفع، والعطية في غير موضعها، وإفشاء السر، والثقة بكل أحد وأن لا يعرف صديقه من عدوه» توفي سنة تسع عشرة وثلاثمائة.
انظر ترجمته في: الأعلام ٦/ ٣٣٠، ومعجم المؤلفين ١١/ ١٢٨.
إلا أن بعض علماء الأصول ذكروا أنه محمد بن شجاع البلخي أو الثلجي وهذا أيضاً فقيه حنفي من علماء بغداد وكان يميل إلى الإعتزال مات فجأة سنة سبع وستين ومائتين. له مؤلفات كثيرة منها: كتاب تصحيح الآثار وكتاب النوادر وكتب الرد على المشبهه. ولعل المراد به في المتن هذا الأخير.
انظر ترجمته في: الجواهر المضية ٣/ ١٧٣، والفوائد البهية ١٧١، والأعلام ٦/ ١٥٧، وممن ذكر أنه محمد بن شجاع البلخي ـ الزركشي في البحر المحيط ٣/ ٢٧٠، إلا أن الدكتور محمد أديب صالح والزحيلي ونزيه حماد ذهبوا إلى أنه الأول.
انظر: تفسير النصوص ٢/ ١٩، هامش ٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٣، هامش ٤.

(٣) سورة المائدة الآية: ٣٨.

(٤) انظر: المعتمد ١/ ٢٦٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٤٣، والبحر المحيط ٣/ ٢٧٠، وشرح البدخشي ٢/ ١٢٣.

خص فإنه لا يدل على الباقي لعدم دلالته على سارق مخرج من الحرز نصاباً إلا بعد بيان النصاب والحرز.

الرابع: إن كان العام غير محتاج إلى أن يبين الشارع معناه لكونه معلوماً للمكلف كالمشركين كان حجة في الباقي وإن احتاج إليه كـ ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[1] فإنه قبل إخراج الحائض كانت الصلاة مجملة مفتقرة إلى بيان الشارع معناها لا يبقى حجة فيه وهو مذهب عبد الجبار[2].

الخامس: أنه بعده حجة في أقل الجموع لا فيما فوقه[3].

السادس: أنه ليس بحجة بعده مطلقاً[4] وهو مذهب أبـي ثور[5]. واحتج المصنف[6] على ما اختاره بأوجه:

الأول: أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ استدلوا بالعام المخصوص من غير فصل

---

(١) سورة البقرة الآية: ٤٣.

(٢) انظر: المعتمد ١/٢٦٦، وحاشية العضد ٢/١٠٩، وبيان المختصر ٢/١٤٤، والبحر المحيط ٣/٢٧١.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٢/٢١٤، والبحر المحيط ٣/٢٧١، والإبهاج ٢/١٤٠، وتيسير التحرير ١/٣١٣، وشرح البدخشي ٢/١٢٤.

(٤) وإليه ذهب عيسى بن أبان والقدرية وبعض أهل العراق.
انظر: الإحكام للآمدي ٢/٢١٣، والبحر المحيط ٣/٢٦٩، والإبهاج ٢/١٣٨، وتيسير التحرير ١/٣١٣، وشرح البدخشي ٢/١٢٤.

(٥) هو إبراهيم بن خالد بن أبـي اليمان الكلبـي البغدادي أبو ثور. كان أحد الأئمة في عصره ورعاً وعلماً وفقهاً. صحب الإمام الشافعي ـ رحمهما الله تعالى ـ. له مصنفات كثيرة منها: كتاب الطهارة، والصلاة، والصيام، والمناسك. توفي سنة أربعين ومائتين.
انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ ٢/٥١٢، وشذرات الذهب ٢/٩٣، والإعلام ١/٣٧، ومعجم المؤلفين ١/٢٨.

(٦) انظر أدلة هذه المسألة والمناقشات التي دارت فيها في:
المعتمد ١/٢٦٧، وإحكام الفصول ١٥١، وأصول السرخسي ١/١٤٤، والتمهيد لأبـي الخطاب ٢/١٤٤، والمحصول ١/٤٠٢، والتحصيل ١/٣٧٠، والإحكام للآمدي ٢/٢١٤، ونهاية السول ٢/٤٠٠ ـ ٤٠٣، والإبهاج ٢/١٤٠، وتيسير التحرير ١/٣١٣، وشرح البدخشي ٢/١٢٤، وإرشاد الفحول ١٢٠ ـ ١٢٢.

بين مخصص متصل وغيره وشاع ذلك ولم ينكر عليهم أحد فكان إجماعاً منهم على حجيته بعده فيه.

وفيه نظر لجواز وقوع الإنكار ولم ينقل لأنه لم يكن من الحوادث العظيمة أو لعل ذلك كان مذهباً لبعضهم وما كان ينكر بعضهم على بعض في محل الاجتهاد.

الثاني: أنا نقطع أن السيد إذا قال لعبده أكرم بني تميم ولا تكرم منهم فلاناً عدَّ عاصياً بترك إكرام غيره.

وفيه نظر لأن الخصم يقول دعوى بلا دليل بل هو عين النزاع.

الثالث: أن العام قبل التخصيص كان حجة في الباقي لأنه اقتضى الحكم قبله في كل واحد من أفراده والباقي من جملة أفراده والأصل بقاء الشيء على ما كان عليه فيكون حجة في الباقي بعد التخصيص.

وفيه نظر لأن العام قبل التخصيص كان دالاً على الأفراد حقيقة فاقتضى الحكم في كل منها فصار مجازاً بعده عندكم فلم يبق الباقي من أفراده كما كان وإلا لزم أن يكون الشيء مع غيره كهو لا مع غيره وهو باطل بالضرورة.

ولأن بقاء الشيء على ما كان عليه أصل مطلقاً أو إذا لم يمنع مانع والأول ممنوع والثاني مسلم(١) لكن المانع موجود وهو دليل الخصوص.

وقد استدل على المذهب المختار بأنه بعده لو لم يكن حجة فيه لتوقفت دلالته عليه على دلالته على البعض الآخر وهو المخرج وذلك لأن انتفاءه يثبت الحجية فإنه إن لم تتوقف دلالته عليه على دلالته على الآخر لكانت دلالته على الباقي غير متوقفة على شيء ولا نعني بالحجية إلا دلالته على الباقي دلالة تامة.

وأما انتفاء التالي فلأنه لو توقفت دلالته على الباقي على دلالته على الآخر فإما أن تكون دلالته على الآخر متوقفة على دلالته على الباقي أو لا فإن كان الثاني لزم التحكم لتساوي الأفراد في الدلالة. وإن كان الأول دار.

---

(١) ق ١٤٢.

وأجيب بما معناه أنا نختار التوقف من الجانبين ولا دور لأن التوقف توقف معية[1] كتوقف المتضايفين والدور إنما يلزم في توقف التقدم[2] كتوقف المعلول على العلة.

وقال الذين لا يجعلونه بعد التخصيص حجة في الباقي إنه صار مجملاً لتعدد مجازه فإنه حينئذ يكون مجازاً بالنسبة إلى الباقي وفي كل بعض من الباقي لأنه كما يحتمل الباقي يحتمل كل بعض منه ولا ترجيح لأحد المجازات فكان مجملاً في الباقي. والمجمل ليس بحجة قبل البيان بالاتفاق.

وأجاب بما معناه أنه يكون متعيناً للباقي كما تقدم أن الباقي كان مراداً قبل التخصيص والأصل بقاء الشيء على ما كان عليه وإذا كان معيناً للباقي لا يكون مجملاً.

والاعتراض المتقدم وارد ههنا أيضاً.

والذين جعلوه حجة في أقل الجمع قالوا أقل الجمع متحقق قطعاً لأن بقاءه معلوم وما بقي بعد التخصيص مشكوك فيطرح المشكوك ويؤخذ المقطوع.

وأجاب بأنا لا نسلم الشك في بقاء الباقي مع ما تقدم من الدليل الدال على كون الباقي مجازاً مشهوراً.

ص ـ مسألة: جواب السائل غيرُ المستقل دونه تابع للسؤال في عمومه اتفاقاً.

---

(١) توقف المعية: هو تلازم الشيئين في الوجود بحيث لا يكون أحدهما إلا مع الآخر. مثل توقف كل من المتضايفين على الآخر، كالأبوة والبنوة إذ لا تتصور الأبوة إلا مع تصور البنوة.
انظر: الكليات ٢/٣٣٤، وكشاف اصطلاحات الفنون ١/٤٦٨، وضوابط المعرفة ٣٣٦.

(٢) توقف التقدم: هو الذي يتوقف فيه الشيء على نفسه مباشرة دون واسطة كمثال حدوث الكون بنفسه، أو بواسطة من عنصر واحد. وهذا يسمى بالدور الصريح.
والدور الذي يتوقف فيه الشيء على نفسه بواسطة من عنصرين فأكثر. يسمى الدور المضمر.
وكلا النوعين من الدور السبقي.
انظر: الكليات ٢/٣٣٤، وكشاف اصطلاحات الفنون ١/٤٦٨، وضوابط المعرفة ٣٣٦.

والعام على سبب خاص بسؤال مثل قوله لما سئل عن بئر بضاعة: «خلق الماء طهوراً لا ينجسه إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه».

أو بغير سؤال كما روي أنه مرّ بشاة ميمونة فقال: «أيما إهاب دبغ فقد طهر». معتبر عمومه على الأكثر. ونقل عن الشافعي خلافه.

لنا استدلال الصحابة بمثله كآية السرقة وهي في سرقة المجن أو رداء صفوان وآية الظهار في سلمة بن صخر وآية اللعان في هلال بن أمية أو غيره.

وأيضاً فإن اللفظ عام، والتمسك به.

قالوا: لو كان عاماً لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد. أجيب بأنه اختص بالمنع للقطع بدخوله على أن أبا حنيفة أخرج الأمة المستفرشة من عموم «الولد للفراش» فلم يلحق ولدها مع وروده في ولد زمعة وقد قال عبد الله بن زمعة: «هو أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه».

قالوا: لو عم لم يكن في نقل السبب فائدة. قلنا: فائدته منع تخصيصه.

ومعرفة الأسباب. قالوا: لو قال تَغَدّ عندي. فقال: والله لا تغديت لا يعم. قلنا: العرف خاص. قالوا: لو عم لم يكن مطابقاً.

قلنا: طابق وزاد. قالوا: لو عم لكان حكماً بأحد المجازات بالتحكم لفوات الظهور بالنصوصية. قلنا: النص خارجي بقرينة.

ش - جواب السؤال إما أن يكون كافياً في فهم المقصود وإن قطع النظر عن السؤال أو لا[1]. فإن كان سمي مستقلاً وإن لم يكن سمي غير مستقل.

مثال الأول: ما إذا سُئل عن ماء البحر، فقيل: هو الطهور ماؤه. وليس الجواب

---

(1) انظر هذه المسألة في: المعتمد ١/ ٢٨٠، والعدة ٢/ ٥٩٧، وإحكام الفصول ١٧٧، وأصول السرخسي ١/ ٢٧١، والبرهان ١/ ٣٧٤، والمستصفى ٢/ ٥٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٦١، والمحصول ١/ ٤٤٧، والإحكام للآمدي ٢/ ٢١٨، والتحصيل ١/ ٤٠١ وسلاسل الذهب ٢٧٠، والبحر المحيط ٣/ ١٩٨، والإبهاج ٢/ ١٨٣، وتيسير التحرير ١/ ٢٦٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٦٨، وإرشاد الفحول ١١٧.

فيه تابعاً للسؤال في العموم والخصوص بل حكمه حكم المستقل.

ومثال الثاني: ما إذا سئل عن الإفطار بالمضمضة. فقيل: لا.

والجواب فيه تابع للسؤال فيهما أما في العموم فبالاتفاق[(١)]. كما إذا سئل عن بيع الرطب بالتمر. فقال ـ عليه السلام ـ: «أينقص الرطب إذا جف» فقالوا: نعم. قال: «فلا إذن»[(٢)] فإن السؤال لما لم يكن مختصاً بمكلف دون غيره كان الجواب كذلك.

وأما في الخصوص فعند الجمهور[(٣)]. ونقل عن الشافعي خلافه[(٤)].

مثل ما إذا قال شخص: توضأت بماء البحر. فقال له: يجزئك. فإنه عنده عام لا يختص بالسائل.

والعام إذا ورد على سبب خاص سواء كان بسؤال كقوله ـ ﷺ ـ إذْ سئل عن بئر بضاعة: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه»[(٥)] أو بغيره

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٢١٨، والإبهاج ٢/ ١٨٣، وتيسير التحرير ١/ ٢٦٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٦٨، وإرشاد الفحول ١١٧.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٦٢٤، وعبد الرزاق في مصنفه ٨/ ٣٢، وأحمد في المسند ١/ ١٧٥، والنسائي في سننه ٧/ ٢٦٩، والدارقطني في سننه ٣/ ٤٩، والبيهقي في سننه ٥/ ٢٩٤، والبغوي في شرح السنة ٨/ ٧٨.

(٣) كذا بالأصل ولا بد من زيادة هي: وأما في الخصوص فعند الجمهور هو خاص بالسائل» ليتضح المعنى ولأن السياق يقتضي تلك.

(٤) وذهب الإمام أحمد في رواية عنه إلى قول الشافعي ـ رحمه الله ـ اختارها بعض الحنابلة.

والإمام الشافعي ذهب إلى ما ذهب إليه لأنه يقول: ترك الاستفصال في حكاية الحال، مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال، ويحسن به الاستدلال.

انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٢١٨، والمسودة ٩٨، وبيان المختصر ٢/ ١٥٠، وحاشية التفتازاني ٢/ ١١٠، وتيسير التحرير ١/ ٢٦٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٦٩ ـ ١٧١، وإرشاد الفحول ١١٦، والبرهان ١/ ٣٧٢، ونهاية السول ٢/ ٤٧٩.

(٥) قال الزيلعي: «غريب بهذا اللفظ». وقال العجمي: «لا وجود له بهذا اللفظ».

وأقرب الألفاظ لهذا اللفظ ما رواه ابن ماجة في سننه ١/ ١٧٤، والبيهقي ١/ ٢٥٩، والدارقطني ١/ ٢٨، عن أبي أمامة الباهلي قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الماء لا ينجسه شيء، إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه».

قال الزيلعي: «هذا حديث ضعيف. . . ورواه الطبراني في معجمه والبيهقي والدارقطني =

كقوله ـ ﷺ ـ لما مر بشاة ميمونة[1]: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»[2] ففيه خلاف فذهب الأكثر[3] إلى أن المعتبر عموم اللفظ دون خصوص السبب ونقل عن الشافعي خلافه.

= في سننهما ولم يذكر فيه اللون.. قال الدارقطني: لم يرفعه غير رشدين بن سعد، وليس بالقوي».

رواه البيهقي من طريق آخر بلفظ: «إن الماء طاهر إلا إن تغير ريحه أو طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيها» ثم قال: والحديث غير قوي. إلا أنا لا نعلم في نجاسة الماء إذا تغير بالنجاسة خلافاً.

وقال النووي: الحديث ضعيف لا يصح الاحتجاج به.

وقال الحافظ ابن حجر: إسناده ضعيف وفيه اضطراب أيضاً.

وقال الألباني: ضعيف.

انظر: سنن البيهقي ١/ ٢٦٠، والمجموع للنووي ١/ ١١٠، ونصب الراية ١/ ٩٤، والدراية ١/ ٥٢، وفتح الباري ١/ ٣٤٢، وضعيف سنن ابن ماجه ٤٢، وتخريج الأحاديث والآثار الواقعة في منهاج البيضاوي ٥٢، هامش ١.

(١) هي ميمونة بنت الحارث بن حزن بن بحير الهلالية زوج النبي ـ ﷺ ـ. تزوجها رسول الله ﷺ سنة سبع في ذي القعدة حيث اعتمر عمرة القضية. وبنى بها بسرف وتوفيت ـ رضي الله عنها ـ أيضاً بسرف في الموضع الذي ابتنى بها فيه رسول الله ـ ﷺ ـ وذلك سنة إحدى وخمسين وصلى عليها ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ. قال ابن عبد البر: اختلف الفقهاء وأهل السيرة في حال رسول الله ـ ﷺ ـ إذ عقد نكاحه مع ميمونة. يعني هل كان حراماً أو كان حلالاً؟.

انظر ترجمتها في: الاستيعاب ٤/ ٣٩١، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٣٥٥، والإصابة ٤/ ٣٩٧ ـ ٣٩٩.

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده ١/ ٢١٩، وابن ماجه في سننه ٢/ ١١٩٣، والنسائي في سننه ٧/ ١٧٣، والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ١٦، والترمذي في سننه ٤/ ٢٢١، وقال: حديث ابن عباس حسن صحيح... وسمعت محمداً يصحح حديث ابن عباس عن النبي ﷺ...» ورواه الدارقطني في سننه ١/ ٤٨، من طريق ابن عمر وقال: سنده حسن. ورواه مسلم في صحيحه ١/ ٢٧٧، عن ابن عباس بلفظ: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر».

(٣) ذهب الإمام أحمد والشافعي وأكثر أصحابهما وأكثر الحنفية والمالكية والأشعرية إلى أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وذهب الإمام مالك وأبو ثور والمزني والقفال والدقاق ونسب للشافعي ولأبي الحسن الأشعري، وقال به جمع كثير من الحنابلة: إنه يجب قصره على ما أخرج عليه السؤال.

وهناك أقوال أخر.

انظر هذه الأقوال وأدلتها والمناقشات التي فيها في: المعتمد ١/ ٢٨٠، والعدة =

واستدل المصنف للأكثر بأن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ استدلوا بمثل ذلك على إطلاقه كآية السرقة[1]،[2] فإنها نزلت في سرقة المجن[3] أو في رداء صفوان[4]، ولم تختص به[5].

= ٢/ ٦٠٥ ـ ٦٠٨ وإحكام الفصول ١٧٨، وأصول السرخسي ١/ ٢٧٢، والبرهان ١/ ٣٧٤ ـ ٣٧٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢١٨ ـ ٢٢٢، والمسودة ١١٧ ـ ١١٩، والإبهاج ٢/ ١٨٥، ونهاية السول ٢/ ٤٧٦، وسلاسل الذهب ٢٧٠، والبحر المحيط ٣/ ٢٠٢، ٢١٠، وتيسير التحرير ١/ ٢٦٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٧٦ ـ ١٨٦، وإرشاد الفحول ١١٧ ـ ١١٨، وفواتح الرحموت ١/ ٢٩٠، ومذكرة الشنقيطي ٢٠٨.

(١) السرقة لغة: اسم مصدر من سرق، يقال: سَرَقاً في المصدر وسرقة في اسمه.
والسرقة: هي أخذ مال الغير خفية.
وشرعاً: أخذ مال معتبر من حرز أجنبي لا شبهة فيه خفية وهو قاصد للحفظ، في نومه أو غيبته.
انظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ١٥٤، وكتاب شرح حدود ابن عرفة ٧٠٩، والكليات ٣/ ٣٩، والتعريفات الفقهية ٣٢١، ومعجم لغة الفقهاء ٢٤٣، والمذكرات الجلية في التعريفات اللغوية والاصطلاحية ٣٢.

(٢) يعني بها قوله ـ تعالى ـ في [سورة المائدة الآية: ٣٨: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝٣٨﴾.

(٣) المجن: هو الساتر لصاحبه من ضربة السيف ونحوها، كالترس ونحوه.
انظر: التعريفات الفقهية ٤٧٨، ومعجم لغة الفقهاء ٤٠٧.

(٤) هو صفوان بن أمية بن خلف بن وهب القرشي الجمحي. هرب يوم فتح مكة وأسلمت امرأته وهي ناجية بنت الوليد بن المغيرة. فأحضر له ابن عمه عمير بن وهب أماناً من النبي ـ ﷺ ـ فحضر وحضر وقعة حنين قبل أن يسلم ثم أسلم ورد النبي ـ ﷺ ـ عليه امرأته بعد أربعة أشهر. وكان صفوان بن أمية ـ رضي الله عنه ـ أحد أشراف قريش في الجاهلية وكان أحد المطعمين في الجاهلية والفصحاء. وهو أحد المؤلفة قلوبهم وممن حسن إسلامه منهم. أقام بمكة حتى مات بها مقتل عثمان وقيل دفن مسير الناس إلى الجمل وقيل عاش إلى أول خلافة معاوية.
انظر ترجمته في: الاستيعاب ٢/ ١٧٦، والإصابة ٢/ ١٨١.

(٥) روى ابن عمر أن النبي ـ ﷺ ـ: قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم.
رواه البخاري في صحيحه ٨/ ١٧، ومسلم في صحيحه ٣/ ١٣١٣، وليس فيه بيان أن آية السرقة نزلت بسبب سرقة الرجل ذلك المجن، وكذا سرقة رداء صفوان بن أمية ليس فيها بيان =

وآية الظهار[1]، [2] نزلت في سلمة بن صخر[3]، [4].

= أن الآية نزلت بسبب سرقة ذلك الرجل رداءه.

فقد روى النسائي في سننه ٨/ ٦٩، وأبو داود في سننه ٤/ ٥٥٣، وابن ماجه في سننه ٢/ ٨٦٥، أن صفوان بن أمية قال: كنت نائماً في المسجد على خميصة لي ثمنها ثلاثون درهماً فجاء رجل فاختلسها مني فأخذ الرجل فأتي به النبي ـ ﷺ ـ فأمر به ليقطع. . .» الحديث.

وانظر تفسير هذه الآية في جامع البيان ٦/ ٢٢٨، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٦/ ١٦٠، وتفسير ابن كثير ٢/ ٥٧، وفتح القدير للشوكاني ٢/ ٣٩.

(١) الظهار لغة: مقابلة الظهر بالظهر، يقال: تظاهر القوم إذا تدابروا كأنه ولي كل واحد منهم ظهره إلى صاحبه إذا كان بينهم عداوة.

وشرعاً: هو قول الرجل لامرأته أنت عليّ كظهر أمي.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ٤٧٢، ولسان العرب ٤/ ٥٢٨، والتعريفات الفقهية ٣٦٨، ومعجم لغة الفقهاء ٢٩٧.

(٢) يعني بها قوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدْنَهُمْۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ۝٢ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ [سورة المجادلة الآيتان: ٢ ـ ٣].

(٣) هو سلمة بن صخر بن سليمان بن الصمة الخزرجي كان يقال له البياضي لأنه كان حالفهم ويقال: اسمه سلمان، وسلمة أصح. وهو الذي ظاهر من امرأته ثم وقع عليها فأمر الرسول ـ ﷺ ـ أن يكفر. وكان أحد البكائين. قال البغوي: لا أعلم له حديثاً مسنداً إلا حديث الظهار.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٢/ ٨٨، والإصابة ٢/ ٦٤.

(٤) روى الإمام أحمد في مسنده ٦/ ٤١٠، عن يوسف بن عبد الله بن سلام عن خويلة بنت ثعلبة قالت: فيَّ والله وفي أوس بن الصامت أنزل الله صدر سورة المجادلة. . .».

وقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «تبارك الذي أوعى سمعه كل شيء إني لأسمع كلام خولة بنت ثعلبة ويخفى عليّ بعضه وهي تشتكي زوجها إلى رسول الله ـ ﷺ ـ: وهي تقول يا رسول الله. . . ظاهر مني اللهم إني أشكو إليك. قالت: فما برحت حتى نزل جبريل بهذه الآية: ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها﴾.

قالت: وزوجها أوس بن الصامت.

قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ: هذا هو الصحيح في سبب نزول هذه السورة وإلى هذا ذهب ابن عباس والأكثرون. وأما حديث سلمة بن صخر فليس فيه أنه كان سبب النزول ولكن أمر بما أنزل الله في هذه السورة من العتق أو الصيام أو الإطعام كما روى الإمام أحمد في مسنده ٤/ ٣٧، عن سلمة بن صخر الأنصاري قال: «كنت امرأ قد أوتيت من جماع النساء ما لم يؤت غيري فلما دخل رمضان تظهرت من امرأتي حتى ينسلخ رمضان فرقاً من أن أصيب في ليلتي =

وآية اللعان نزلت[1]، [2] في هلال بن أمية[3] أو عويمر العجلاني[4]، [5]. وقد

= شيئاً فأتتابع ذلك إلى أن يدركني النهار وأنا لا أقدر أن أنزع فبينما هي تخدمني من الليل إذ تكشف لي منها شيء فوثبت عليها. . . قال: فخرجت حتى أتيت النبي ـ ﷺ ـ فأخبرته خبري فقال لي: «أنت بذاك» فقلت: أنا بذاك. فقال: «أنت بذاك» فقلت: أنا بذاك. قال: «أنت بذاك» قلت: نعم ها أنا ذا فأمض فيّ حكم الله عز وجل فإني صابر له. قال: «أعتق رقبة». . . » الحديث. قال ابن كثير ظاهر السِّياق أن هذه القصة كانت بعد قصة أوس بن الصامت وزوجته خولة بنت ثعلبة كما دل عليه سياق تلك، وهذه بعد التأمل.

انظر: سنن أبي داود ٢/ ٦٦١ ـ ٦٦٤، والترمذي ٥/ ٤٠٥، والنسائي ٦/ ١٦٧ ـ ١٦٨، وابن ماجه ١/ ٦٦٥ ـ ٦٦٦، وجامع البيان للطبري ٢٨/ ١ ـ ٦، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٧/ ٢٦٩، وتفسير ابن كثير ٤/ ٣٤٠ ـ ٣٤٣، وفتح القدير للشوكاني ٥/ ١٨١، ١٨٣ ـ ١٨٤.

(١) اللّعان لغة: مصدر لاعن. واللعن: الطرد والإبعاد.

واصطلاحاً: حلف الزوج على زنا «زوجته أو نفي حملها اللازم له وحلفها على تكذيبه إن أوجب نكولها حدها بحكم قاضٍ. وقيل: شهادات مؤكدات بأيمان من الجانبين مقرونة باللعن والغضب قائمة مقام حد قذف أو تعزير في جانبه أو حد زنا في جانبها.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٥/ ٢٥٢، ولسان العرب ١٣/ ٣٨٧، ومعجم لغة الفقهاء ٣٩١، وشرح حدود ابن عرفة ٢٨٩، والتعريفات الفقهية ٤٥٤، والمذكرات الجلية ٣٠.

(٢) أي قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٦﴾ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٨﴾ وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٩﴾﴾ [سورة النور آية: ٦ ـ ٩].

(٣) هو هلال بن أمية بن عامر بن قيس الأنصاري الواقفي شهد بدراً وما بعدها وهو أحد الثلاثة الذين تيب عليهم لتخلفهم عن غزوة تبوك.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٣/ ٥٧١، والإصابة ٣/ ٥٧٤، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ١٣٩.

(٤) هو عويمر بن الحرث بن زيد بن حارثة العجلاني. شهد أحداً مع النبي ـ ﷺ ـ.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٣/ ١٨، والإصابة ٣/ ٤٥، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٤١.

(٥) قال النووي: «واختلف العلماء في نزول آية اللعان هل هو بسبب عويمر العجلاني أم بسبب هلال بن أمية؟.

فقال بعضهم بسبب عويمر العجلاني واستدل بقوله ـ ﷺ ـ في الحديث الذي ذكره مسلم في الباب أولاً لعويمر قد أنزل الله فيك وفي صاحبتك. =

شاع وذاع عنهم عدم التخصيص فكان إجماعاً منهم على أن العموم معتبر دون خصوص السبب.

وفيه نظر لجواز أنهم عملوا في غير من نزلت بسببه بدلالة اللفظ لا بعبارته[1].

وأيضاً فإن اللفظ عام وهو مقتضٍ للعموم وخصوص السبب لا يعارضه فإن التمسك باللفظ.

= وقال جمهور العلماء سبب نزولها قصة هلال بن أمية. واستدلوا بالحديث الذي ذكره مسلم بعد هذا في قصة هلال. قال: وكان أول رجل لاعن في الإسلام.

قال الماوردي من أصحابنا في كتاب الحاوي: قال الأكثرون قصة هلال بن أمية أسبق من قصة العجلاني. قال: والنقل فيهما مشتبه ومختلف.

قلت: «أي النووي»: ويحتمل أنها نزلت فيهما جميعاً فلعلهما سألا في وقتين متقاربين فنزلت الآية فيهما وسبق هلال باللعان فيصدق أنها نزلت في ذا وفي ذاك، وأن هلالاً أول من لاعن. والله أعلم». انتهى.

وللحافظ ابن حجر كلام جميل في سبب نزول الآية وجمع لطيف بين الروايات المختلفة.

انظر: جامع البيان للطبري ١٨/٨١، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٢/١٨٣ ـ ١٨٤، وشرح النووي لصحيح مسلم ١٠/١١٩ ـ ١٢٠، وزاد المعاد ٥/٣٥٣، وتفسير ابن كثير ٣/٢٧٦ ـ ٢٧٨، وفتح الباري ٩/٤٤٨، ٤٥٠، ٤٥٤، وفتح القدير للشوكاني ٤/١٠ ـ ١١.

(١) الحنفية يقسمون اللفظ من حيث دلالته على المعنى إلى أربعة هي العبارة والإشارة والدلالة والاقتضاء. وجه الضبط على ما ذكره القوم أن الحكم المستفاد من النظم إما مسوقاً له فهو العبارة، وإلا فهو الإشارة.

والثاني: إن كان الحكم مفهوماً منه لغة فهو الدلالة أو شرعاً فهو الاقتضاء.

فعبارة النص: هي دلالة اللفظ على الحكم المسوق له الكلام أصالة أو تبعاً بلا تأمل.

ودلالة النص: هي دلالة اللفظ على الحكم في شيء يوجد فيه معنى يفهم كل من يعرف اللغة أن الحكم في المنطوق لأجل ذلك المعنى.

وهذه الأخيرة تسمى بفحوى الخطاب أو لحنه أو مفهوم الموافقة.

انظر: التلويح ١/١٣٠، وتيسير التحرير ١/٧٩ ـ ٨٠، وكشف الأسرار للبخاري ١/٦٨، ٧٣، وفتح الغفار ٢/٤٤، وشرح المنار لابن ملك ٥٢٥، وتفسير النصوص ١/٤٦٩، ٥١٧.

وفيه نظر فإن كلامه يشبه أن يكون مصادرة[(١)].

ومن منع العموم احتج[(٢)] بخمسة أوجه:

الأول: لو كان العام الوارد على سبب خاص عاماً لجاز تخصيص السبب عن اللفظ العام الوارد فيه لأنه فرد من أفراد العام وكل فرد من أفراد العام يجوز تخصيصه بالاجتهاد لكن لا يجوز ذلك بالاتفاق[(٣)].

وأجاب أولاً: بمنع الملازمة فإن دخول السبب الذي ورد لأجله العام تحته قطعي بخلاف الأفراد الباقية فإن دخولها تحته بحسب الظهور.

وفيه نظر لأن للخصم أن يقول إخراج الأفراد عن العام ليس بمشروط أن لا يكون المخرج قطعي الدخول فلا بد من بيان.

وثانياً: بمنع انتفاء التالي فإنا لا نسلم أنهم اتفقوا على عدم جواز إخراج السبب لأن أبا حنيفة ـ رحمه الله ـ أخرج ولد الأمة المستفرشة عن عموم قوله ـ عليه السلام ـ: «الولد للفراش»[(٤)] ولم[(٥)] يلحق ولد الأمة بمولاها المستفرش مع أن

---

(١) المصادرة: تطلق على قسم من الخطأ في البرهان لخطأ مادته من جهة المبنى.
وهي جعل النتيجة مقدمة من مقدمتي البرهان بتغيير ما.
ووجه المصادرة هنا هو أن ما ذكره دليلًا له هو بعينه موطن النزاع.
انظر: التعريفات ٢١٦، والتعريفات الفقهية ٤٨٩.

(٢) انظر: العدة ٢/ ٦١١، وإحكام الفصول ١٨١، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٦٤، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٢٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٨٠، ١٨٥، وإرشاد الفحول ١١٧ ـ ١١٨، وفواتح الرحموت ١/ ٢٩٠.

(٣) هذا الاتفاق فيه نظر. بل هو قول الأكثر فهو نص في سببه ظاهر فيما زاد عليه. وإنما جعلوها قطعية في السبب لاستحالة تأخير البيان عن وقت الحاجة.
وحكي عن أبي حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ إخراج صورة السبب عن عموم اللفظ إجراء له مجرى العام المبتدأ، فإنه يجوز تخصيص بعض آحاده مطلقاً. وقد أنكر صحة هذا القول لأبي حنيفة بعض المحققين كالرازي. انظر: البحر المحيط ٣/ ٢١٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٨١، ١٨٧. وفواتح الرحموت ١/ ٢٩٠.

(٤) رواه البخاري في صحيحه ٣/ ١٨٧، ومسلم في صحيحه ٢/ ١٠٨٠.

(٥) ق ١٤٣.

الحديث ورد في ولد الأمة[1].

وقصته ما روت عائشة[2] ـ رضي الله عنها ـ قالت: اختصم سعد بن أبي وقاص[3] وعبد بن زمعة[4] في غلام. فقال سعد يا رسول الله هذا ابن أخي عتبة بن

---

(١) ذهب جمهور العلماء إلى أن ولد الأمة يلحق بسيدها إذا وطئها وتكون بذلك الوطء فراشاً للسيد.

وقال الحنفية: لا يلحق به إلا إذا ادعاه ولا يكفي الإقرار بالوطء.

انظر: بدائع الصنائع ٤/١٢٥، ١٣١، وشرح النووي لصحيح مسلم ١٠/٣٨، وشرح الوقاية ١/٢٥٣، والروض المربع ٣/٢٠٢، وسبل السلام ٣/١١٤٧ ـ ١١٤٨، وكشف الحقائق شرح كنز الدقائق ١/٢٥٣.

(٢) هي عائشة بنت أبي بكر الصديق أم المؤمنين المبرأة من فوق سبع سموات ـ رضي الله عنها ـ تكنى بأم عبد الله تزوجها رسول الله ـ ﷺ ـ بمكة قبل الهجرة بسنتين وكان عمرها إذ ذاك ست سنين ثم دخل بها وهي بنت تسع سنين بعد بدر. أجمع العلماء على تكفير من قذفها بعد براءتها. توفي النبي ﷺ في يومها وفي بيتها وبين سحرها ونحرها وهي أعلم النساء على الإطلاق. توفيت ـ رضي الله عنها ـ في ليلة الثلاثاء السابع عشر من رمضان سنة ثمان وخمسين ودفنت بالبقيع.

انظر: ترجمتها في الاستيعاب ٤/ ٣٤٥، والبداية والنهاية ٨/ ٩٥، والإصابة ٤/ ٣٨٤.

(٣) هو سعد ـ بن أبي وقاص ـ واسم أبي وقاص مالك بن أهيب بن عبد مناف القرشي الزهري. شهد بدراً والحديبية وسائر المشاهد وهو أحد الستة الذين جعل فيهم عمر الشورى لأن رسول الله ـ ﷺ ـ توفي وهو عنهم راضٍ، وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وكان مجاب الدعوة، وهو الذي كوف الكوفة.

ونفى الأعاجم وتولى قتال فارس ففتح الله على يديه أكثر فارس وله كان فتح القادسية وغيرها. ومات سعد بن أبي وقاص في قصره بالعقيق ودفن بالبقيع وصلى عليه مروان بن الحكم. واختلف في وقت وفاته أشهرها سنة ست وخمسين.

انظر: ترجمته في الاستيعاب ٢/١٨ وتهذيب الأسماء واللغات ١/٢١٣، والإصابة ٢/٣٠.

(٤) هو عبد بن زمعة بن قيس بن عبد شمس القرشي العامري أمه عاتكة بنت الأحنف بن علقمة. كان شريفاً سيداً من سادات الصحابة. أخو سودة أم المؤمنين لأبيها وكان زمعة مات قبل فتح مكة وأسلم ابنه هذا يوم الفتح ونازعه سعد بن أبي وقاص في ابن وليدة زمعة.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٢/ ٤٣٤، وتهذيب الأسماء واللغات ١/ ٣١٠، والإصابة ٢/ ٤٢٥.

أبـي وقاص[1] عهد إلي أنه ابنه. انظر إلى شبهه. فقال عبد بن زمعة هذا أخي يا رسول الله ولد على فراش أبـي من وليدته. فنظر رسول الله ـ ﷺ ـ إلى شبهه فرأى شبهَهُ بيناً بعتبة. فقال: «هو لك يا عبد. الولد للفراش. وللعاهر الحجر»[2].

فإذا عرفت هذا فاعلم أن هذا الحديث ورد في ولد أم الولد لأن عبد بن زمعة قال: ولد على فراش أبـي من وليدته. والوليدة هي أم الولد.

وأبو حنيفة قائل بأن ولد أم الولد يثبت نسبه من غير دعوة فإذا لا يكون قائلاً بتخصيص سبب ورود الحديث.

الثاني: أن العام الوارد بسبب خاص لو كان عاماً لما كان لنقل السبب فائدة لأن ذكر السبب مع العام لأمر يختص العام به. والتالي باطل لأنه لو لم يكن لذكره فائدة كان لغواً.

وأجاب بأن فائدته منع تخصيص السبب بالاجتهاد لصيرورته كالمنصوص الذي لا يجوز تخصيصه.

وفيه نظر لما قال في جواب الوجه الأول إن دخول السبب الذي ورد لأجله العام تحته قطعي فلا يجوز تخصيصه بالاجتهاد فإن صح ذلك فتخصيصه ممنوع والممنوع لا يحتاج إلى مانع آخر.

وبأن فائدته معرفة الأسباب مع الشيء.

وفيه نظر لأن للخصم منع كون ذلك فائدة شرعية إذ لا يترتب عليه حكم شرعي.

---

(١) هو عتبة بن أبـي وقاص بن أهيب بن زهرة القرشي أخو سعد. قال الحافظ ابن حجر: «لم أر من ذكره في الصحابة إلا ابن مندة واستند إلى قول موسى بن سعد في ابن أمة زمعة عهد إليَّ أخي عتبة أنه ولده الحديث، والحديث صحيح لكن ليس فيه ما يدل على إسلامه وقد اشتد إنكار أبـي نعيم على ابن مندة في ذلك وقال: هو الذي كسر رباعية النبـي ـ ﷺ ـ وما علمت له إسلاماً» وقال أيضاً: «وفي الجملة ليس في شيء من الآثار ما يدل على إسلامه بل فيها ما يصرح بموته على الكفر فلا معنى لإيراده في الصحابة».

انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٣٢٠، والإصابة ٣/ ١٦١.

(٢) رواه البخاري في صحيحه ٣/ ١٨٧، ومسلم في صحيحه ٢/ ١٠٨٠.

الثالث: لو قال قائل: تغد عندي. فقال والله لا تغديت. لم يعم لأنه إذا تغدى في منزله لم يحنث.

وفيه نظر لأن هذه المسألة من فروع هذا الأصل فلا يجوز أن يستدل به عليه.

وأجاب: بأن خصوصه في هذه الصورة لأجل عرف خاص فإن مبنى الأيمان[1] على العرف، والمعروف في ذلك أن ينصرف إلى الغداء المدعو إليه.

وفيه نظر لأن للخصم أن يقول ذلك دعوى لا بد من بيان.

الرابع: لو عم لم يطابق الجواب السؤال فإنه خاص، والجواب عام إذ ذاك والمطابقة شرط صحة الجواب.

وأجاب بما معناه أن الشرط منها ما كان الجواب مشتملاً على غير بيان السؤال وحكمه وهو موجود مع زيادة لا تنفي البيان، وأما المطابقة بمعنى عدم اشتمال الجواب على غير بيان السؤال وحكمه فليست بشرط. بل هي باطلة لقوله تعالى: ﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ ﴿١٨﴾﴾[2] في جواب: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ ﴿١٧﴾﴾[3] مع أن المطابق بذلك المعنى عصا.

الخامس: لو عم ذلك كان العموم مستلزماً للحكم بأحد المجازات بالتحكم. «واللازم»[4].

---

(١) الأيمان لغة: جمع يمين، واليمين: القسم، وقيل اليمين يميناً لأنهم كانوا إذا تحالفوا، ضرب كل امرىء منهم يمينه على صاحبه. واليمين القوة والشدة.

واصطلاحاً: توكيد القول بذكر معظم على وجه مخصوص، كقولك: أقسمت بالله لأفعلن.

انظر: لسان العرب ١٣/٤٥٨، وكتاب شرح حدود ابن عرفة ١٧٦، والتعريفات الفقهية ٥٥٥، ومعجم لغة الفقهاء ٩٩، والمذكرات الجلية في التعريفات اللغوية والاصطلاحية ٣٣.

(٢) سورة طه الآية: ١٨.

(٣) سورة طه الآية: ١٧.

(٤) كتب عليها: صح ـ وكتب بجوارها في هامش ق ١٤٤/أ: والتالي ـ ووضع عليها أيضاً صح. والظاهر أنه يريد إبدال قوله: واللازم ـ بقوله: والتالي.

وبعد هذا التصويب لا بد من إضافة كلمة: باطل ـ بعد قوله: والتالي ـ لتكون العبارة هكذا: =

وبيان الملازمة: أنا نجزم حينئذٍ بأن صورة السبب مرادة من العام المذكور وصورة السبب أحد مجازات العام لأن كل بعض منه مجاز منه فيلزم الحكم بأحد المجازات بالتحكم لفوات الظهور بالنصوصية فإن سببية العموم بالنسبة إلى جميع الصور المندرجة تحته متساوية فالجزم بأحدها دون غيره تحكم.

وأجاب بما معناه قول بالموجب أي سلمنا فوات الظهور لبعض بالنصوصية ولكنها أمر خارجي ثبت بقرينة هي ورود الخطاب بياناً لذلك البعض والخارجي لا معتبر به وإنما المعتبر هو العموم الحاصل باللفظ العام والأفراد بالنسبة إليه سواء.

وفيه نظر لأن كون ورود الخطاب بياناً لذلك البعض في حيز النزاع وإنما كان ذلك أن لو اختص بالسبب.

ص - مسألة: المشترك يصح إطلاقه على معنييه مجازاً لا حقيقة وكذلك مدلولاً الحقيقة والمجاز. وعن القاضي والمعتزلة يصح حقيقة إن صح الجمع. وعن الشافعي ظاهر فيهما عند تجرد القرائن كالعام.

أبو الحسين والغزالي يصح أن يراد لا أنه «لغة»[1]. وقيل: لا يصح أن يراد. وقيل يجوز في النفي لا الإثبات. والأكثر أن جمعه باعتبار معنييه مبني عليه.

لنا في المشترك أنه يسبق أحدهما. فإذا أطلق عليهما كان مجازاً.

النافي للصحة: لو كان للمجموع حقيقة لكان مريداً أحدهما خاصة غير مريد وهو محال.

وأجيب بأن المراد المدلولان معاً، لا بقاؤه لكل مفرد.

وأما الحقيقة والمجاز فاستعماله لهما استعمال في غير ما وضع له أولاً وهو معنى المجاز.

النافي للصحة: لو صح لهما لكان مريداً ما وضع له أولاً غير مريد «وهو

= والتالي باطل.

(١) زيادة أثبتها من مختصر ابن الحاجب ق ٥٠/أ لأن الكلام لا يستقيم إلا بها.

محال»[1].

وأجيب بأنه مريد ما وضع له أولاً وثانياً بوضع مجازي.

ش - اللفظ المشترك كالقرء للحيض والطهر يصح إطلاقه عليهما جميعاً وكذلك يصح إطلاق اللفظ على مفهومه الحقيقي والمجازي معاً، كإطلاق لفظ النكاح على الوطء والعقد معاً.

ونقل عن القاضي والمعتزلة أنه يصح إطلاق اللفظ المشترك على معنييه حقيقة إن صح الجمع بين معنييه كالعين بالنسبة إلى الجارية والباصرة وإن لم يصح كالقرء لا يصح[2].

ونقل عن الشافعي أن اللفظ المشترك ظاهر[3] في معنييه عند تجرده عن القرائن المخصصة بواحد من معنييه.

وقال أبو الحسين والغزالي يصح ذلك بوضع جديد لا أنه يصح لغة حقيقة أو مجازاً[4].

وقيل: لا يصح ذلك لا لغة ولا وضعاً جديداً[5].

---

(١) في الأصل: «وهو خلاف محال» إلا أنه قد شطب على لفظة: «خلاف».

(٢) وإلى هذا ذهب الشافعي وأكثر أصحابه وأكثر الحنابلة وجماعة من مشايخ المعتزلة كالجبائي وعبد الجبار، وإليه ذهب أيضاً أغلب المالكية.

إلا أنهم اختلفوا فيما بعد في إطلاق اللفظ المشترك على معانيه أو معنييه هل هو إطلاق حقيقي أو مجازي؟

فذهب جمهور المالكية وكثير من الحنابلة وإمام الحرمين والسبكي ونقل عن الشافعي إلى أنه بطريق المجاز انظر: البرهان ١/ ٣٤٣، والتمهيد ٢/ ٢٣٩، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٢٢، وسلاسل الذهب ١٧٥، والبحر المحيط ٢/ ١٢٩، وتيسير التحرير ١/ ٢٣٥، والمنهاج بشرحي الأسنوي والبدخشي ١/ ٣٠٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٨٩ - ١٩١، ونشر البنود ١/ ١١٩، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية ٢٣١.

(٣) انظر: حاشية العضد ٢/ ١١٢، وبيان المختصر ٢/ ١٦٣، وحاشية التفتازاني ٢/ ١١٢، وتيسير التحرير ١/ ٢٣٥.

(٤) انظر: المعتمد ١/ ٣٠١، والمستصفى ٢/ ٧١، ٧٣، والبحر المحيط ٢/ ١٣١، وتيسير التحرير ١/ ٢٣٥.

(٥) وإليه ذهب أبو هاشم وأبو عبد الله البصري واختاره الرازي من الشافعية وحكاه الكرخي عن =

وقيل: يجوز ذلك في النفي دون الإثبات[1].

وقيل: يجوز ذلك في الجمع[2].

وذهب الأكثرون إلى أن صحة إطلاق الجمع المشترك على معنييه كالأقراء مبنية على صحة إطلاق المفرد على معنييه[3].

واستدل المصنف[4] على صحة ذلك في المشترك مجازاً بأنه إذا أطلق سبق أحدهما إلى الذهن فلا يكون حقيقة في معنييه معاً، فإذا أطلق عليهما كان مجازاً، والعلاقة هي الكلية والجزئية.

وفيه نظر لأن السبق علامة الحقيقة وسبق أحدهما إما أن يكون بعينه أو بغير عينه، والأول يستلزم أن يكون المشترك حقيقة في أحدهما وليس كذلك. والثاني

= أبي حنيفة. واختاره من الحنابلة أبو يعلى وأبو الخطاب وابن القيم.

انظر: المعتمد ١/ ٣٠٠، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٢٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٣٩، وسلاسل الذهب ١٧٥، والبحر المحيط ٢/ ١٣٠ ـ ١٣١، وتيسير التحرير ١/ ٢٣٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٩٢.

(١) احتمال أبداه صاحب المعتمد وتبعه صاحب المحصول. وقيل: إن الماوردي حكاه وجهاً لأصحاب الشافعي. وإليه ذهب كثير من الحنفية.

انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٢٢٣، وحاشية العضد ٢/ ١١٢، وبيان المختصر ٢/ ١٦٢، والبحر المحيط ٢/ ١٣١، وتيسير التحرير ١/ ٢٣٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٩١، وفواتح الرحموت ١/ ٢٠١، وتفسير النصوص ٢/ ١٤٥.

(٢) حكاه الماوردي عن بعض أصحاب الشافعي.

انظر: البحر المحيط ٢/ ١٣١.

(٣) انظر حاشية العضد ٢/ ١١٢، وبيان المختصر ٢/ ١٦٣، والبحر المحيط ٢/ ١٣٢، وسلاسل الذهب ١٧٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٩٣ ـ ١٩٤.

(٤) انظر أدلة هذه المسألة والمناقشات التي دارت حولها في: «المعتمد ١/ ٣٠٦، والعدة ٢/ ٧٠٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٤٣، والمحصول ١/ ١٠٣، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٢٣، والتحصيل ١/ ٢١٥، وكشف الأسرار للنسفي ١/ ٢٠٢، والتوضيح ١/ ٦٧، وتيسير التحرير ١/ ٢٣٧، والتلويح ١/ ٦٧ ـ ٦٩، وشرح البدخشي ١/ ٣١١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٩٠، ونشر البنود ١/ ١١٩، وتفسير النصوص ٢/ ١٤٢، و١٤٤، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية ٢٣١، ٢٣٢.

يستلزم أن يكون المشترك حقيقة في أحدهما لا بعينه وليس كذلك. على أن دعوى سبق أحدهما باطل فإن من علامات الاشتراك تردد الذهن. سلمناه، ولكن لا نسلم أن مثل هذه الجزئية والكلية[1] تصلح علاقة. سلمناه، لكن إن أردتم أنه من باب ذكر الجزء وإرادة الكل فليس بصحيح لأن اللفظ موضوع لكل واحد، وإن أردتم عكس ذلك فليس ذلك مُدّعَاكم.

واحتج النافي[2] لصحة إطلاق اللفظ المشترك على معنييه مطلقاً بأنه لو صح ذلك كان لكونه حقيقة للمجموع لأنه موضوع لكل واحد من المجموع واستعمال اللفظ في ما وضع له حقيقة ولكن لا يصح أن يكون إطلاقه لكونه حقيقة للمجموع لاستلزام كون مستعمله مريداً لأحدهما بعينه خاصة لاستعماله فيه غير مريد لاستعماله في الآخر وهو محال.

وأجاب بما معناه إنما لزم ذلك لو كان المراد باستعماله فيهما استعمالاً مع بقائه لكل مفرد وليس ذلك بمراد وإنما المراد باستعماله فيهما إرادة المدلولين معاً بطريق المجاز.

ولقائل أن يقول المجاز لا يكون إلا بقرينة معاندة لإرادة الحقيقة[3] وملزوم المعاند

---

(١) ق ١٤٤.

(٢) انظر المصادر السابقة.

(٣) قال الزركشي: «لا بد من قرينة تمنع إرادة الحقيقة عقلاً أو حساً أو عادة أو شرعاً، وهي إما خارجة عن المتكلم والكلام أو من الكلام.

ولا خلاف في أنه لا بد من القرينة، وإنما اختلفوا هل القرينة داخلة في مفهوم المجاز، وهو رأي البيانيين أو شرط لصحته واعتباره، وهو رأي الأصوليين.

وبسبب هذا الاختلاف اختلفوا في الكناية، فقيل: الكناية حقيقة مطلقاً، وقيل بالعكس، وقيل: إنها ليست حقيقة ولا مجازاً، وقيل منها حقيقة ومنها مجاز.

والكناية عند الأصوليين: اسم لما استتر فيه مراد المتكلم من حيث اللفظ كقوله في الطلاق: أنت خلية. وعند البيانيين: هي أن يذكر لفظ دال على شيء لغة ويراد به غير المذكور لملازمة بينهما خاصة.

انظر: مفتاح العلوم ٣٥٩، ومختصر التفتازاني على تلخيص المفتاح ٢/ ١٣٠، والإيضاح للقزويني ٣٩٤ ـ ٣٩٥، كشف الأسرار للبخاري ١/ ٦٢، والبحر المحيط ٢/ ١٩٢، ٢٤٩، وشرح الجلال المحلي مع حاشية العطار ١/ ٣٩٩، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٥٤، =

معاند بالضرورة، فإرادة المدلولين تناقض ظاهر، لأن القرينة تنفي إرادة الحقيقة والمجاز الذي هو المدلولان إما أن يكون المراد به هيئة حاصلة بهما جميعاً أو كل واحد ولا سبيل إلى الأول لأنه سقط أُطلق القرءُ لا يراد به أمر ثالث حاصل من الحيض والطهر فتعين الثاني وهو عين الحقيقة المنفية على أن الجزئية والكلية ههنا لا تصلح مجوّز للمجاز لأنه جزء اعتباري حصل بعد اعتبار المجاز والمجوز ينتفي أن يكون سابقاً على المجاز لكونه علة له.

واستدل على ذلك في المجاز بأن استعمال اللفظ لمدلوليه الحقيقي والمجازي استعمال في غير ما وضع له أولاً لأنه لم يوضع أولاً للمعنيين، واستعمال اللفظ في غير ما وضع له أولاً مجاز.

قال الشارحون[1]: والمجوز الجزئية والكلية.

وفيه نظر لما بينا أنها لم تصلح ههنا مجوزة سلمناه لكن لا نسلم أن استعماله في المجموع استعمال في غير ما وضع له بل هو استعمال في ما وضع له وفي غير ما وضع له، وهو مركب منهما لا عين ما وضع له ولا غيره كالواحد من العشرة ولأن المجاز يستلزم القرينة المعاندة لإرادة الحقيقة كما تقدم. فإن قيل القرينة عندنا لإرادة المعنى المجازي لا لنفي المعنى الحقيقي فلا تنافي إرادة الحقيقة.

قلنا خلاف علماء البلاغة[2] فيما هو منها وهو ليس بمحمود[3] سلمناه لكن لو

= ١٩٩ ـ ٢٠١، ومواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح ٢/ ١٣٠.

(١) كالتفتازاني والأصفهاني.
انظر: حاشية التفتازاني ٢/ ١١٢، وبيان المختصر ٢/ ١٦٤،

(٢) البلاغة لغة: مأخوذة من قولهم: بلغت الغاية إذا انتهيت إليها، وبلغتها غيري. ومبلغ الشيء: منتهاه.
واصطلاحاً: كل ما تبلّغ به المعنى قلب السامع، فتمكنه في نفسه كتمكنه في نفسك، مع صورة مقبولة، ومعرض حسن.
انظر: لسان العرب ٨/ ٤٢٠، والمعجم الوسيط ١/ ٦٩ ـ ٧٠، والكليات ١/ ٤٠٧ ـ ٤٠٨، ومعجم البلاغة العربية ١/ ٩١.

(٣) انظر: مفتاح العلوم ٣٥٩، والإيضاح للقزويني ٣٩٤ ـ ٣٩٥.

كان كذلك احتيج إلى القرينتين وهو باطل بالإجماع وذلك لأن اللفظ إذا استعمل في المعنى المجازي وحده يحتاج إلى قرينة فعند إرادة المعنيين جميعاً يحتاج إلى قرينةٍ أخرى لئلا يلتبس بما استعمل في المجازي وحده.

واحتج النافي[1] بأنه لو كان صح ذلك لزم أن يكون المستعمل مريداً ما وضع له اللفظ أولاً لاستعماله فيه غير مريد لاستعماله في غير ما وضع له.

وأجيب بأنا لا نسلم ذلك بل يكون مريداً لما وضع له أولاً وثانياً بوضع مجازي يعني أنه يكون مريداً له ولغيره لا أن لا يكون له.

وفيه نظر لأنه يستلزم أن يكون المعنى الحقيقي مراداً بالنسبة إلى الوضع الأول وداخلاً في الإرادة بالنسبة إلى الوضع المجازي فصح أنه مريد له وغير مريد له فكان مراداً وغير مراد بل داخلاً في الإرادة هذا غاية تدقيقهم في هذا البحث. ولعمري إنه فاسد لأن النزاع فيما إذا أريد الحقيقة من حيث هي حقيقة والمجاز من حيث هو مجاز فكان ثمة تصديقان[2] والذهن لا يتوجه في حالة واحدة إلى تصديقين ولا إلى تصورين[3] في التحقيق الوجداني.

ص - الشافعي ﴿ألم تر أن الله يسجد له﴾ ﴿إن الله وملائكته يصلون﴾ وهي من الله رحمة ومن الملائكة استغفار.

وأجيب بأن السجود الخضوع. والصلاة: الاعتناء بإظهار الشرف. أو بتقدير

---

(١) انظر: المعتمد ١/ ٣٠١، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٣٩، والمحصول ١/ ١٠٤، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٢٤ ـ ٢٢٧، والتحصيل ١/ ٢١٦، وتيسير التحرير ١/ ٢٣٧، وشرح البدخشي ١/ ٣١٩، وتفسير النصوص ٢/ ١٤٤، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية ٢٣٢.

(٢) التصديق اصطلاحاً: هو الإدراك المتعلق بالنسبة الخبرية بين الشيئين على وجه الجزم أو الظن.
انظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٥٨، والمرشد السليم ١٢، وحاشية الصبان على شرح السلم للملوي ٤٥، وشرح السلم المنورق لأحمد الملوي ٤٥.

(٣) التصور: هو إدراك صورة الشيء من غير حكم عليها بالنفي أو الإثبات على وجه الجزم أو الظن.
انظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٥٨، والمرشد السليم ١٢، وإيضاح المبهم للدمنهوري ٥ ـ ٦.

خبر أو فعل حذف لدلالة ما يقارنه. أو بأنه مجاز بما تقدم.

ش- قال الشافعي[(١)] ـ رحمه الله ـ استعمال المشترك حقيقة في معنييه جميعاً واقع والوقوع دليل الجواز. أما الثانية فظاهرة. وأما الأولى فلقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾[(٢)]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ﴾[(٣)] وذلك لأنه استعمل في الآية الأولى السجود[(٤)] وأريد معنياه وضع الجبهة على الأرض والخضوع لأنه نسب إلى الناس وغيره[(٥)] وسجود الناس وضع الجبهة وسجود غيره[(٥)] الخضوع[(٦)]. وفي الثانية استعملت الصلاة في مدلوليه[(٧)] الرحمة والاستغفار[(٨)] لأنها

---

(١) انظر: المحصول ١/١٠٣، والإحكام للآمدي ٢/٢٢٣، وحاشية العضد ٢/١١٣، وبيان المختصر ٢/١٦٧، وتيسير التحرير ١/٢٤٠، والتقرير والتحبير ١/٢١٧.

(٢) سورة الحج الآية: ١٨.

(٣) سورة الأحزاب الآية: ٥٦.

(٤) السجود لغة: مصدر سجد يسجد بمعنى خضع وتطامن، وكل ما ذل فقد سجد.
واصطلاحاً: وضع الجبهة والأنف والكفين والركبتين وأصابع القدمين على الأرض.
وقيل: من الأرض أو ما اتصل بها من سطح محل المصلى كالسرير بالجبهة والأنف.
انظر: معجم مقاييس اللغة ٣/١٣٣، والقاموس المحيط ٣٣٦، وأنيس الفقهاء ٩١، وكتاب شرح حدود ابن عرفة ٨٤، والكليات ٣/٣٧، ومعجم لغة الفقهاء ٢٤١.

(٥) كذا بالأصل والصواب: وغيرهم.

(٦) قال ابن كثير: «يخبر ـ تعالى ـ أنه المستحق للعبادة وحده لا شريك له فإنه يسجد لعظمته كل شيء طوعاً وكرهاً وسجود كل شيء مما يختص به كما قال تعالى: ﴿أو لم يروا إلى ما خلق الله من شيء يتفيأ ظلاله عن اليمين والشمائل سجداً لله وهم داخرون﴾. انظر: تفسير ابن كثير ٣/٢٢٠.

(٧) كذا بالأصل والصواب: مدلوليها.

(٨) قال ابن كثير في تفسيره ٣/٥١٤: «قال: أبو العالية صلاة الله ـ تعالى ـ ثناؤه عليه عند الملائكة، صلاة الملائكة: الدعاء. وقال ابن عباس: يصلون يبركون. هكذا علّقه البخاري عنهما. وقال أبو عيسى الترمذي: وروي عن سفيان الثوري وغير واحد من أهل العلم قالوا: صلاة الرب الرحمة، وصلاة الملائكة الاستغفار. ثم قال: والمقصود من هذه الآية: أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ أخبر عباده بمنزلة عبده ونبيه عنده في الملأ الأعلى بأنه يثني عليه عند الملائكة المقربين وأن الملائكة تصلي عليه ثم أمر تعالى أهل العالم السفلي بالصلاة والتسليم =

أسندت إلى الله والملائكة وهي بالنسبة إلى الله رحمة، ومن الملائكة استغفار، والأصل في الاستعمال الحقيقة فيكون المشترك مستعملاً في معنييه بطريق الحقيقة.

وأجاب المصنف بثلاثة أوجه:

الأول: أن السجود هو الخضوع لأنه ملزومه وذكر الملزوم وإرادة اللازم مجاز وهذا المجاز عام يتناول الناس وغيرهم، وأن الصلاة هي الاعتناء بإظهار الشرف لأن الرحمة والاستغفار يستلزمانه، وهو مشترك بين الله وملائكته فيكون بعموم المجاز.

الثاني: أنه يجوز أن يقدر فعل في الأولى حتى كأنه قال: ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ويسجد له من في الأرض ويسجد له الشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب ويسجد له كثير من الناس. وكل فعل بمعنى تعليق بالمسند إليه فلا يكون استعمال المشترك في معنييه.

وأن يقدر في الثانية خبر حتى كأنه قال: ﴿إن الله وملائكته يصلون﴾[1] ويكون حذف الفعل في الآية الأولى والخبر في الثانية للقرينة وهي دلالة ما يقارنه عليه.

الثالث: أن استعمال السجود في الأولى والصلاة في الثانية في المعنيين بطريقة المجاز لا بطريقة الحقيقة كما هو مختاره.

وقد زيف بأنه يستلزم إسناد معنى السجود إلى كل واحد مما أسند إليه على (المعنيين جميعاً)[2] وهو باطل قطعاً.

ص ـ مسألة: نفي المساواة مثل ﴿لا يستوي﴾ يقتضي العموم كغيرها. أبو حنيفة لا يقتضيه. لنا: نفي على نكره كغيره.

«قالوا»[3][4]: المساواة مطلقاً أعم من المساواة بوجه خاص والأعم لا يشعر

= عليه ليجتمع الثناء عليه من أهل العالمين العلوي والسفلي جميعاً» انتهى باختصار.

(١) كذا بالأصل والصواب: «إن الله يصلي وملائكته يصلون» لدلالة السياق على ذلك.

(٢) في الأصل: «المعنيين بطريق المجاز لا بطريق الحقيقة جميعاً» إلا أنه قد شطب على قوله: «بطريق المجاز لا بطريق الحقيقة».

(٣) مكررة في الأصل.

(٤) ق ١٤٥.

بالأخص.

وأجيب بأن ذلك في الإثبات وإلا لم يعم نفي أبداً. قالوا: لو عم لم يصدق، إذ لا بد من مساواة، ولو في نفي ما سواهما عنهما.

قلنا: إنما ينفي مساواة يصح انتفاؤها. قالوا المساواة في الإثبات للعموم، وإلا لم يستقيم إخبار بمساواة، لعدم الاختصاص. ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب. قلنا: المساواة في الإثبات للخصوص، وإلا لم يصدق أبداً إذ ما من شيئين إلا وبينهما نفي مساواة، ولو في تعينهما. ونقيض الجزئي الموجب كلي سالب.

والتحقيق أن العموم من النفي.

ش - نفي المساواة في مثل قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾[1] يقتضي العموم[2] أي بنفيها من كل وجه كما أن نفي غير المساواة يقتضي العموم وعلى هذا لا يقاد المسلم بكافر[3] ولا تكون ديته كديته[4]، ولا يملك

---

(١) سورة الحشر الآية: ٢٠.

(٢) وإليه ذهب جل الحنابلة وأكثر الشافعية.

انظر: المعتمد ١/ ٢٣٢، والمحصول ١/ ٣٨٨، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٢٧ - ٢٢٩، وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني ٣٠٣، وشرح تنقيح الفصول ١٨٦، والتحصيل ١/ ٣٥٩، وتلقيح الفهوم ٤١٨، وتيسير التحرير ١/ ٢٥٠، والتمهيد للآسنوي ٣٣٩، والبحر المحيط ٣/ ١٢١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٠٧، وإرشاد الفحول ١٠٦، وفواتح الرحموت ١/ ٢٨٩.

(٣) وإليه ذهب جمهور العلماء، وذهب الحنفية إلى أنه يقاد به، وذهب الإمام مالك - رحمه الله - إلى أنه لا يقاد المسلم بكافر إلا أن يقتله غيلة، وقتل الغيلة هو أن يضجعه فيذبحه وبخاصة على ماله.

انظر: بداية المجتهد ٢/ ٤٨٨، والمغني لابن قدامة ٧/ ٦٥٢، وفتح الباري ١٢/ ٢٦١، وشرح الوقاية ٢/ ٢٦٧، ونيل الأوطار ٧/ ١٠، وكشف الحقائق ٢/ ٢٦٧.

(٤) ذهب أبو حنيفة - رحمه الله - إلى أن دية الذمي والحربي والمستأمن كدية المسلم وهو قول النخعي والشعبي والزهري - رحمهم الله تعالى -.

وذهب مالك وأحمد إلى أن دية الحر الكتابي نصف دية الحر المسلم ودية المجوسي ثمانمائة درهم، إلا أن الإمام أحمد - رحمه الله - قال: إن قُتل الحر الكتابي عمداً فدية مسلم وإن كان خطأ فنصفها.

=

الكافر الحربـي مال المسلم إذا أخذه بدار الحرب[1].

وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ لا يقتضي العموم[2].

واحتج المصنف[3] بأن حرف النفي دخلت على النكرة لدخولها على الفعل المقتضي لنفي المصدر الذي تضمنه الفعل وهو نكرة، والنفي إذا دخل على النكرة أفاد العموم كالنفي الداخل على غير الفعل من بين النكرات.

وفيه نظر لأن خصوصية المادة مانعة عن العموم لقيام المساواة من بعض الوجوه، والقياس مع وجود المانع فاسد،

وقالت الحنفية[3]: المساواة مطلقاً أعم من المساواة بوجه خاص وهو المساواة من جميع الوجوه لأنها كما تكون من جميع الوجوه فقد تكون من بعض الوجوه. والأعم لا يشعر بالأخص أي لا يدل عليه أصلاً.

= وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ دية الكتابـي ثلث دية المسلم والمجوسي ثلثا عشر دية المسلم.

انظر: رؤوس المسائل ٤٧٥، والمغني لابن قدامة ٧/ ٧٩٣، ٧٩٥، ٧٩٦، وبدائع الصنائع ٧/ ٢٥٤، وشرح الزرقاني ٨/ ٣١، والتاج والإكليل لمختصر خليل ٦/ ٢٥٧، وحاشية رد المحتار لابن عابدين ٦/ ٥٧٥، ومغني المحتاج ٤/ ٥٧.

(١) ذهب الشافعي وأحمد ـ رحمهما الله تعالى ـ إلى أن الكافر الحربـي لا يملك مال المسلم بالقهر.

وذهب أبو حنيفة ومالك ـ رحمهما الله تعالى ـ إلى أن الكافر الحربـي يملك مال المسلم بالاستيلاء.

انظر: المحلى ٧/ ٣٠٠، وبداية المجتهد ١/ ٤٦٢، والمغني لابن قدامة ٨/ ٤٣٣، وشرح الوقاية ١/ ٣١٥، وكشف الحقائق ١/ ٣١٥ ـ ٣١٦، والمجموع ١٩/ ٣٤٣.

(٢) وبه قال المعتزلة والغزالي والرازي والبيضاوي وغيرهم.

انظر: المعتمد ١/ ٢٣٢، والمحصول ١/ ٣٨٨، والتحصيل ١/ ٣٥٩، والتمهيد للأسنوي ٣٤٠، والإبهاج ٢/ ١١٥، والبحر المحيط ٣/ ١٢١، وتيسير التحرير ١/ ٢٥٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٠٧، وإرشاد الفحول ١٠٦، وفواتح الرحموت ١/ ٢٨٩.

(٣) انظر: المصادر السابقة وكذا الإحكام للآمدي ٢/ ٢٢٨، وشرح البدخشي ٢/ ٩٧ ـ ٩٩، والتقرير والتحبير ٢/ ٢٢٤.

وأجيب بأن ذلك في جانب الإثبات، وأما في جانب النفي فإنه يشعر به لأن نفي العام يستلزم نفي الخاص وإلا لم يمكن نفي العموم أصلاً لأنه حينئذٍ يجوز أن لا ينتفي الخصوص على تقدير انتفاء العام فلا يتحقق نفي العموم لأن الخاص يستلزم العام فإذا لم ينتف الخصوص لم ينتف العموم.

وفيه نظر لأن التالي امتناع نفي العموم وما ذكره في بيان الملازمة لا يفيده لأن الخصوص يجوز أن لا ينتفي لا أنه يجب أن لا ينتفي فإذا انتفى انتفى العموم بالنفي. وإذا لم ينتف لم ينتف العموم لأن عدم استلزام نفي العموم نفي الخصوص أعم من استلزام نفي العموم عدم انتفاء الخصوص وإنه لمظنة فضل تأمل منك فاحتط.

وقالوا لو عم نفي المساواة لم يصدق قوله: ﴿ لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ﴾[1] لأن صدقه يتوقف على نفي المساواة من كل وجه وهي موجودة من وجه وأقل ذلك المساواة بينهما في نفي ما سواهما عنهما لكنه صادق قطعاً.

وأجيب بمنع الملازمة لأن المدعى نفي مساواة يصح انتفاؤها لا المساواة من جميع الوجوه واللفظ وإن كان مقتضياً للعموم لكنه قد خص.

ولقائل أن يقول هذا إقرار بعدم العموم لأن الاستغراق في العموم شرط عنده وإذا كانت الحقيقة متروكة يصار إلى مجاز تدل عليه قرينة وهي فحوى الكلام وهو نفي المساواة في الفوز بالجنة لقوله: ﴿ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾[2] وكذا في غيره من المواضع كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ ﴾[3] يعني في البصر أو في البصيرة إن أريد بهما الكفر والإيمان وفيما عدا ذلك تكون كالمجمل.

لا يقال إذا خص فيها البعض صار كالعام المخصوص فإنه يعمل به فيما بقي من

---

(١) سورة الحشر الآية: ٢٠.

(٢) سورة الحشر الآية: ٢٠.

(٣) سورة فاطر الآية: ١٩.

أفراده على العموم لأنا نقول هذا قياس فاسد لأن العام المخصوص انعقد أولاً للعموم ثم خص بعضه بعارض لحقه فبقي فيما وراءه كما كان وهذا ليس كذلك لأن محل الكلام لا يقبل العموم.

وقالوا أيضاً المساواة في الإثبات للعموم وما كان في الإثبات للعموم لا يكون في النفي له فالمساواة في النفي لا تكون للعموم.

أما الأولى فلأن قولنا زيد وعمرو يتساويان، يقتضي تساويهما من جميع الوجوه وإلا لكان اختصاصهما بها لغواً إذ ما من شيئين إلا وبينهما مساواة من وجه وأقلها ما تقدم لكن اتصاف شيئين بالمساواة شائع ذائع.

وأما الثانية فلأن الإيجاب الكلي يناقضه السلب الجزئي.

وأجاب بالمعارضة بأن المساواة بين الشيئين في الإثبات للخصوص لأنه لو لم تكن له لم يصدق بين شيئين مساواة أصلاً إذ ما من شيئين إلا ويصدق بينهما نفي المساواة في شيء وأقله نفي المساواة في الشخص وإلا لكانا متحدين لا متساويين وإذا كانت في الإثبات للخصوص كانت في النفي للعموم لأن نقيض الجزئي الموجب السالب الكلي.

وفيه نظر لأن كونهما في الإثبات للخصوص على الوجه المذكور مناف لمطلوبهم فإنهم جعلوه عاماً في النفي باعتبار نفي مساواة ممكن لا من جميع الوجوه وذلك القدر هو المعتبر في خصوص الإثبات فكان النفي والإثبات إما خاصين وإما عامين ولا منافاة بينهما ولا تناقض. ثم قال بعد المعارضة. والتحقيق أن العموم مستفاد من النفي يعني لا من كونه نقيض قضية جزئية.

وفيه نظر لما عرفت أن خصوصية المادة مانعة عن العموم فكانت «ما»[1] تركت الحقيقة بدلالة محل الكلام. وقد قررناه في التقرير[2] مستوفى فيطلب ثمة.

ص ـ مسألة: المقتضى: وهو ما احتمل أحد تقديرات لاستقامه الكلام.

---

(١) كذا بالأصل والصواب «كما» لدلالة السياق عليه.

(٢) انظر التقرير ق ١٠٦/ب.

لا عموم له في الجميع. أما إذا تعين «أحدهما»[1] بدليل كان كظهوره. ويمثل بقوله: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» لنا: لو أضمر الجميع لأضمر مع الاستغناء. قالوا: أقرب مجاز إليهما باعتبار رفع المنسوب إليهما عموم أحكامهما. أجيب: بأن باب غير الإضمار في المجاز أكثر فكان أولى، فيتعارضان، فيسلم الدليل. قالوا: العرف في مثل ليس للبلد سلطان نفي الصفات. قلنا: قياس في العرف. قالوا: يتعين الجميع لبطلان التحكم إن عين ولزوم الإجمال إن أبهم. قلنا: ويلزم من التعميم زيادة الإضمار وتكثير مخالفة[2] الدليل، فكان الإجمال أقرب.

ش ـ عرف المقتضي[3] ـ بكسر الضاد ـ بما احتمل أحد تقديرات لاستقامة الكلام[4]. وظاهره فاسد لأنه يحتمل التقديرات لا أحدها فلا بد من إضمار. أي ما

---

(١) هكذا في الأصل وفي مختصر ابن الحاجب ق ٥٠/ب: «أحدها» وهو أصوب.

(٢) ق ١٤٦.

(٣) المقتضي: اسم فاعل من اقتضى يقتضي اقتضاء: بمعنى طلب فالمقتضي ـ بكسر الضاد ـ أي اللفظ الطالب للإضمار.

ومن تعريفات المقتضي اصطلاحاً قولهم: هو دلالة اللفظ على مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام وصحته واستقامته على ذلك المسكوت، أي على تقديره في الكلام.

انظر: لسان العرب ١٥/ ١٨٨، وأصول السرخسي ١/ ٢٤٨، وميزان الأصول ٤٠٢، وتيسير التحرير ١/ ٢٤١، ونشر البنود ١/ ٢٢٠، وسلم الوصول ٢/ ٣٦٥، والوجيز في أصول الفقه ٣٦٤.

(٤) قال الزركشي: «إن موضوع النزاع إنما هو في المضمر لا في المضمر له فإن المضمر له منطوق، وبذلك صرح شمس الأئمة السرخسي وأبو زيد الدبوسي في التقويم وصاحب اللباب من الحنفية، فقالوا: المقتضي ما اقتضاه النص، وأوجبه شرطاً لتصحيح الكلام، والنص مقتض له كقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»، ولم يزد غير ذلك، لأنه غير مرفوع، بل رافع، فعلم أن المراد بمقتضى الكلام: الحكم، أو الإثم، أو هما جميعاً، فالشافعي أثبت للمقتضي عموماً وعندنا لا عموم له، لأن دلالته ضرورية للحاجة، فيقدر بقدر ما يصح المذكور به عندنا.

وقال الشافعي: المقتضى كالمنصوص في احتمال العموم والخصوص ومنشأ الخلاف أن المقتضى عند الشافعي ثابت بالنص، فحكمه حكم النص، وعند الحنفية أنه غير مذكور، فكان معدوماً حقيقة، وإنما يجعل موجوداً بقدر الحاجة، وما ثبت بالضرورة يقدر بقدرها، وقد أريد به رفع الإثم بالإجماع فلا يزاد عليه» انتهى.

=

احتمل إضمار أحد التقديرات المحتملة. وحكم بأنه لا عموم له يعني قبل تعيين واحد وهو مذهب المحققين[1].

أما إذا تعين إضمار أحدها بدليل فكان المضمر في العموم والخصوص كالمظهر[2].

ونظيره قوله ـ ﷺ ـ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»[3] فإن ظاهرهما غير مراد

= انظر: البحر المحيط ٣/ ١٥٥.

(١) وإليه ذهب الحنفية وبعض الشافعية كأبي إسحاق والغزالي والسمعاني والفخر الرازي والآمدي وغيرهم.

انظر: أصول السرخسي ١/٢٤٨، والمستصفى ٢/ ٦١، والمحصول ١/ ٣٩٠، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٢٩، والتحصيل ١/ ٣٦٠، وكشف الأسرار للنسفي ١/ ٤٠٠، وكشف الأسرار للبخاري ٢/ ٢٣٧، والمسودة ٨١، والبحر المحيط ٣/ ١٥٧، وشرح الجلال المحلي مع حاشية العطار ٢/ ٢١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٩٨، وإرشاد الفحول ١١٥، وشرح المنار لابن ملك ٥٤١، وحاشية الرهاوي على شرح ابن ملك ٥٤١ ـ ٥٤٢.

(٢) قال الشوكاني: «وهذا الخلاف في هذه المسألة إنما هو فيما إذا لم يفهم بدليل يدل على تعيين أحد الأمور الصالحة للتقدير، أما إذا قام الدليل على ذلك فلا خلاف في أنه يتعين للتقدير ما قام الدليل على تقديره».

انظر: إرشاد الفحول ١١٥، وانظر أيضاً البحر المحيط ٣/ ١٦٠.

(٣) رواه ابن ماجه في سننه ١/ ٦٥٩، عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ـ ﷺ ـ قال: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ....».

ورواه الحاكم في مستدركه ٢/ ١٩٨، بلفظ: «تجاوز الله عن أمتي...» ثم قال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

وذكره ابن عدي في الكامل ٢/ ٥٧٣، في ترجمة جعفر بن جسر بن فرقد من حديث أبي بكرة أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «رفع الله عن هذه الأمة ثلاثاً الخطأ...».

ورواه أبو نعيم في أخبار أصبهان ١/ ٢٥١ ـ ٢٥٢، من طريق جعفر بن جسر حدثني أبي جسر عن الحسن عن أبي بكرة قال رسول الله ﷺ: «رفع الله عز وجل عن هذه الأمة الخطأ والنسيان والأمر يكرهون عليه».

قال الحافظ زين الدين العراقي في كتابه تخريج الأحاديث والآثار الواقع؟! في منهاج البيضاوي عنه ٥٦: «ضعيف». وانظر: أيضاً تعليق المحقق.

وقال الشيخ الألباني ـ حفظه الله ـ في كتابه صحيح الجامع الصغير ١/ ٦٥٩، رقم ٣٥١٥: صحيح بلفظ: «وضع».

لوقوعهما فيهم، ويحتمل تقديرات كالحكم، والعقاب والذم، والضمان وما أشبهها فيضمر بعضها. وقيل: جميعها[1].

واحتج[2] للأول بأن الإضمار خلاف الأصل لا يصار إليه إلا لضرورة وهي تندفع بإضمار واحدٍ فلا حاجة إلى غيره.

ومن قال بالعموم احتج[3] بثلاثة أوجه:

الأول: قوله ـ ﷺ ـ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» حقيقته رفع حقيقتهما وهو متعدد فيصار إلى أقرب مجاز إليهما وهو عموم رفع أحكامهما لأن عدم جميعها أقرب إلى عدمهما أنفسهما من عدم بعضهما.

وأجاب بأن باب غير الإضمار في المجاز أكثر من باب الإضمار فكان الإضمار على خلاف الأصل، والتقليل فيه أولى فيتعارضان يعني كون إضمار الجميع أقرب إلى الحقيقة وكون البعض أولى. فيسلم الدليل الذي ذكرنا.

وفيه نظر لأن الدليل المذكور هو أن الإضمار خلاف الأصل لا يصار إليه إلا لحاجة وهي تندفع بالقليل فلا يضمر الكثير والذي عارض به ههنا هو أيضاً أن الإضمار على خلاف الأصل فالتقليل أولى. فلم يبق الدليل سالماً بل هو عين ما عارض به.

الثاني: أن العرف اقتضى في قولنا: ليس للبلد سلطان عموم نفي الصفات التي

---

(١) أي للمقتضى عموم. وإليه ذهب المالكية وأكثر الشافعية وأكثر الحنابلة.
انظر: المستصفى ٢/ ٦٢، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٢٩، وتخريج الفروع على الأصول ٢٧٩، وكشف الأسرار للنسفي ١/ ٤٠٠، وحاشية التفتازاني ٢/ ١١٥، وبيان المختصر ٢/ ١٧٦، والمسودة ٨١، والبحر المحيط ٣/ ١٥٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٩٧، وإرشاد الفحول ١١٥، وشرح المنار لابن ملك ٥٤١.

(٢) انظر: أصول السرخسي ١/ ٢٤٨، والمستصفى ٢/ ٦١ ـ ٦٢، والمحصول ١/ ٣٩٠، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٣٠، والتحصيل ١/ ٣٦٠، وكشف الأسرار للنسفي ١/ ٤٠٠، وكشف الأسرار للبخاري ٢/ ٢٣٧ ـ ٢٤١، وحاشية التفتازاني ٢/ ١١٦، وبيان المختصر ٢/ ١٧٦ ـ ١٧٧، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٩٨، وفتح الغفار ٢/ ٤٩، وإرشاد الفحول ١١٥.

(٣) انظر: المصادر السابقة.

ينبغي للسلطان ففي غيره أيضاً تكون كذلك بالقياس عليه لاشتراكهما في الصرف عن الظاهر للاستقامة.

وأجاب بأنه قياس في العرف وليس بجائز كما في اللغة لأن القياس تعدية الحكم الشرعي وكونه يقتضي عموم النفي أو خصوصه ليس به.

الثالث: أنه يتعين الحمل على الجميع وإلا لزم التحكم أو الإجمال لأن كلاًّ منهما مساو للآخر فإن حمل على بعض معين كان تحكماً وإن حمل على مبهم لزم الإجمال والتالي تقسيمه باطل.

وأجاب بأن الإجمال وإن كان مخالفاً للأصل لكنه أولى من حمله على الجميع لأن حمله على الجميع يستلزم الإضمار وتكثر مخالفة الأصل فازداد على الإجمال بكثرة مخالفة الأصل فكان الإجمال أولى.

وفيه نظر لأن الإجمال يخرجه عن الحجية بخلاف كثرة المخالفة والإعمال أولى.

ص ـ مسألة: مثل لا آكل وإن أكلت. عام في مفعولاته. فيقبل تخصيصه. وقال أبو حنيفة لا يقبل تخصيصاً.

لنا: أن «الأصل»[1] لنفي حقيقة الأكل بالنسبة إلى كل مأكول وهو معنى العموم فيجب قبوله للتخصيص. قالوا لو كان عاماً لعم في الزمان والمكان. وأجيب بالتزامه وبالفرق: بأن أكلت، لا يعقل إلا بمأكول. بخلاف ما ذكر. قالوا: إن أكلت: ولا آكل مطلق. فلا يصح تفسيره بمخصص لأنه غيره. قلنا: المراد المقيد المطابق للمطلق لاستحالة وجود الكلي في الخارج. وإلا لم يحنث بالمقيد.

ش ـ إذا وقع فعل متعدٍ حذف مفعوله[2] ولم يذكر معه مصدره نحو: والله لا

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٥١/أ: «لا آكل».

(٢) قال ابن النجار: [فإن ذكر المفعول به كـ«لا آكل تمراً» أو «زبيباً» أو «لا أضرب عبداً» فلا خلاف بين الفريقين في عمومه وقبوله التخصيص].
انظر: شرح الكوكب المنير ٣/ ٢٠٤.

آكل. أو إن أكلت فعبدي حر كان عاماً في مفعولاته عند الشافعي[1] فإن نوى مأكولاً دون آخر صدق. وهو مختار المصنف.

وقال أبو حنيفة[2] ليس بعام[3] فلا يقبل تخصيصاً.

واحتج المصنف[4] بأن قولنا: لا آكل يدل على نفي حقيقة المصدر الذي تضمنه الفعل وكل ما يدل على نفي حقيقته يقتضي أن لا يوجد في جزئي وإلا لم تكن منتفية ولا نعني بعمومه إلا انتفاؤه عن المؤكولات الجزئية وإذا كان عاماً قبل التخصيص.

وفيه نظر لأن المفعول ثابت اقتضاء لتوقف تعقل صحة الفعل المتعدي كما يستلزم المفعول يستلزمهما لكنه ليس كذلك فإنه ليس قابلاً للتخصيص بالنسبة إلى الزمان والمكان[5].

---

(١) وأصحابه وكذا عند المالكية والحنابلة وأبـي يوسف من الحنفية.
انظر: المستصفى ٢/ ٦٢، والمحصول ١/ ٣٩١، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٣١، وشرح تنقيح الفصول ١٨٤ ـ ١٨٥، والتحصيل ١/ ٣٦١، ونهاية السول ٢/ ٣٥٣، وحاشية العضد ٢/ ١١٧، وبيان المختصر ٢/ ١٧٩، وشرح البدخشي ٢/ ٩٩، وتيسير التحرير ١/ ٢٤٦، والتقرير والتحبير ١/ ٢٢٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٠٣، وفواتح الرحموت ١/ ٢٨٦، وسلم الوصول ٢/ ٣٥٤، وأصول الفقه لأبـي النور زهير ١/ ٤٠٢.

(٢) وإليه ذهب الرازي والقرطبـي. انظر: المصادر السابقة.

(٣) قال صاحب فواتح الرحموت ١/ ٢٨٦: [مسألة: لا آكل مثلاً ـ أي كلما ورد النفي على فعل متعدٍ ولم يذكر المفعول به ولا قامت قرينة عليه بعينه يفيد العموم بالنظر إلى المأكول اتفاقاً لأن انتفاء الحقيقة إنما يكون بانتفاء جميع الأفراد فلو نوى مأكولاً دون مأكول لا يصح قضاء اتفاقاً لأنه نية خلاف الظاهر من الكلام وفيها منفعة فلا يقبلها القاضي الحاكم بالظاهر ولا يصح ديانة عندنا خلافاً للشافعي فهذا العموم غير قابل للتخصيص عندنا خلافاً لهم، وعنون مشايخنا الكرام بأن هذا غير عام عندنا باعتبار المأكول خلافاً للشافعي ـ رحمه الله ـ]. انتهى.

(٤) انظر: المستصفى ٢/ ٦٢، والمحصول ١/ ٣٩١، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٣٢، والتحصيل ١/ ٣٦١، ونهاية السول ٢/ ٣٥٤، وحاشية العضد ٢/ ١١٧، وبيان المختصر ٢/ ١٨٠، وشرح البدخشي ٢/ ١٠٠، وتيسير التحرير ١/ ٣٤٦، والتقرير والتحبير ١/ ٢٢٠، وفواتح الرحموت ١/ ٢٨٦، وسلم الوصول ٢/ ٣٥٤، وأصول الفقه لأبـي النور زهير ١/ ٤٠٢ ـ ٤٠٤.

(٥) ادعى الرازي الإجماع على أنه لو نوى رجل بقوله: والله لا آكل، أو إن أكلت فعبدي حر ـ التخصيص بالمكان والزمان لم يصح إلا أن هذا الإجماع لم يسلم له. =

وأجيب **أولاً**: بالتزام كون الفعل عاماً بالنسبة إلى الزمان والمكان وقابلاً للتخصيص.

وفيه نظر فإن نقل هذا الدليل عن الحنفية لا يكاد يصح لأنهم ذكروا عمومه باعتبار الزمان من صور النزاع بيننا فكيف يجعلونه دليلاً إلا إذا جعل من باب رد المختلف على المختلف وهو لا يذكر في موضوع الاحتجاج.

وثانياً: بالفرق بأن تعقل الفعل المتعدي موقوف على المفعول دون الزمان فكان تعلقه بالمفعول أقوى.

ورد بأن الزمان كالمفعول في تعلق الفعل به وقد عرفت ما على الفرق غير ما مرة.

وقالوا أيضاً إن أكلت ولا آكل مطلق أي يدل على المصدر المطلق من غير تقييده بقيد فلا يصح تفسيره بمخصص أي بمقيد لأنه يخالف المطلق لصحة إطلاق المطلق على كل فرد من أفراده بخلاف المخصص ولا بد من المطابقة بين المفسّر والمفسِّر.

وأجاب بأن المراد بالأكل المدلول عليه بالفعل من أكل مقيد مطابق لمطلق لا الأكل لاستحالة وجود الكلي في الخارج، والأكل المقيد المطابق للمطلق يجوز تفسيره بمخصص ولهذا إذا حلف لا يأكل يحنث بأكل مقيد.

وفيه نظر لأن المقيد المطابق للمطلق إما أن يكون عاماً أو خاصاً. والثاني خلاف المطلوب وفي الأول فساد الوضع لإسناد العموم إلى ما يقتضي ما يقابله، ولأن المراد بالمطابقة إما المطابقة في المفهوم أو فيما صدق عليه أو المطابقة بارتفاع المشخصات والأول والثاني ظاهر البطلان. والثالث لا يخلو إما أن يكون التفسير بالمخصص قبل رفع المشخص أو بعده والأول غير مطابق لاختلافهما إطلاقاً وتقييداً والثاني كذلك؛ لأنه عينه لا مطابقه، وإن كان المراد بالمطابقة غير ذلك فلا بد من

= انظر: المحصول ١/٣٩٢، والإحكام للآمدي ٢/٢٣٢، وحاشية العضد ٢/١١٧، وحاشية التفتازاني ٢/١١٧، وفواتح الرحموت ١/٢٨٦.

البيان ليتصور أولاً فيتكلم عليه. وأما الحنث[1] بالمقيد فإنه لضرورة حصول المحلوف عليه لا للعموم فإنه لو لم يقيد بطل المحلوف عليه وليس بتفسير بل أمر ثابت بدليل خارجي.

ص - مسألة: الفعل المثبت لا يكون عاماً في أقسامه مثل: «صلى داخل الكعبة» فلا يعم الفرض والنفل. ومثل: «صلى بعد غيبوبة الشفق» فلا يعم الشفقين إلا على رأي. وكان يجمع بين الصلاتين في السفر لا يعم وقتيهما.

وأما تكرار الفعل فمستفاد من قول الراوي: «كان يجمع».

كقولهم: كان حاتم يكرم الضيف. وأما دخول أمته فبدليل خارجي، من قول مثل: «صلوا كما رأيتموني أصلي» و «خذو عني مناسككم» أو قرينة كوقوعه بعد إجمال أو إطلاق أو عموم أو بقوله: ﴿لقد كان لكم﴾ أو بالقياس.

قالوا: قد عمم نحو: «سها فسجد» «وأما أنا فأفيض الماء» وغيره.

قلنا: بما ذكرناه لا بالصيغة.

ش - الفعل[2] الذي له جهات وأقسام[3] إذا وقع في الإثبات لا يكون عاماً[4]

---

(١) ق ١٤٧.

(٢) أي فعل النبي - ﷺ - المثبت وإن انقسم إلى جهات وأقسام... الخ.
انظر: حاشية التفتازاني ٢/١١٨، وشرح الكوكب المنير ٣/٢١٣، وفواتح الرحموت ١/٢٩٢.

(٣) قال التفتازاني: «جعل المختلفات بالذات كالنفل والفرض أقساماً وبالحيثيات كالعشاء بعد الحمرة وبعد البياض جهات. وكما أن التقسيم كما يكون بالذات يكون بالاعتبار اقتصر في المتن على ذكر الأقسام ثم المذكور في الشروح وهو ظاهر عبارة المتن أن هذا المبحث هو أن الفعل المثبت لا يحمل وقوعه على جميع أقسامه وجهاته كالأمثلة الثلاثة المذكورة».
انظر: حاشية التفتازاني ٢/١١٨.

(٤) وإليه ذهب الأكثر.
انظر: شرح اللمع ١/٣٥٥، والمستصفى ١/٦٣، والمحصول ١/٣٩٥، والإحكام للآمدي ٢/٢٣٣، والتحصيل ١/٣٦٤، وشرح تنقيح الفصول ١٨٨، والتوضيح ١/٦٢، وسلاسل الذهب ٢٣٥، والبحر المحيط ٣/١٦٦، والتلويح ١/٦٢، وحاشية العضد ٢/١١٨، وبيان المختصر ٢/١٨٣، وحاشية التفتازاني ٢/١١٨، وتيسير التحرير ١/٢٤٧، شرح =

في جميع الجهات والأقسام. وذلك مثل ما روي أنه ـ ﷺ ـ: «صلى داخل الكعبة»[١] والصلاة قد تكون فرضاً ونفلاً فإنه لا يقتضي العموم فيهما. ومثل ما روي أنه ـ ﷺ ـ: «صلى بعد غيبوبة الشفق»[٢]. فإن صلاته تحتمل أن تكون بعد غيبوبة الشفق الأحمر والشفق الأبيض لوقوعه عليهما بالاشتراك اللفظي فلا يكون عاماً فيهما إلا على رأي من حمل على وقوعها بعد غيبوبتهما «الاحتياط»[٣]. ومثل ما روي أنه ـ ﷺ ـ: «كان يجمع بين الصلاتين في السفر»[٤] فإنه يحتمل أن يكون ذلك في وقت الصلاة الأولى أو الثانية فلا يعم وقتهما على أنه جمعهما في الوقتين والفرق بين المثال الأول والآخرين عموم الأول من حيث الأقسام وعمومهما من حيث الوقت.

قوله: «وأما تكرر الفعل» إشارة إلى الجواب عما يقال: الفعل يفيد التكرار وذلك دليل العموم.

وتقريره أن تكرره مستفاد من قول الراوي إنه ـ عليه السلام ـ كان[٥] يجمع فإنه

= الكوكب المنير ٣/ ٢١٣، وشرح الجلال المحلي مع حاشية البناني ١/ ٤٢٤، ونشر البنود ١/ ٢٢٢، والتقرير والتحبير ١/ ٢٢١ ـ ٢٢٣، وشرح العبادي على شرح المحلي على الورقات ١١٧، وإرشاد الفحول ١٠٩ ـ ١١٠، وسلم الوصول ٢/ ٣٦٣، وأضواء البيان ١/ ٤٥٢.

(١) رواه البخاري في صحيحه ٢/ ١٦٠، ومسلم في صحيحه ٢/ ٩٦٧، عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: دخل رسول الله ـ ﷺ ـ البيت هو وأسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة فأغلقوا عليهم فلما فتحوا كنت أول من ولج فلقيت بلالاً فسألته: هل صلى فيه رسول الله ـ ﷺ ـ. قال: نعم بين العمودين اليمانيين.

(٢) انظر صحيح البخاري ١/ ١٤٢، وصحيح مسلم ١/ ٤٢٨.

(٣) كذا بالأصل والصواب «للاحتياط».

(٤) كما جمع بين المغرب والعشاء وكما جمع بين الظهر والعصر.
انظر: صحيح البخاري ٢/ ٣٩، وصحيح مسلم ١/ ٤٨٨ ـ ٤٨٩.

(٥) اختلف العلماء في «كان» هل تفيد التكرار أو لا؟
فقيل: تفيد التكرار وإليه ذهب ابن الحاجب وابن النجار والشوكاني وغيرهم.
وقيل: لا تفيد التكرار وبه قال الرازي والأسنوي والأرموي وغيرهم.
وقيل: إنها تفيد التكرار عرفاً وبه قال الأصفهاني وعبد الجبار المعتزلي وغيرهما.
وقيل: الذي أفاد التكرار الفعل المضارع.
وقيل: فهم التكرار من المجموع من كان والمضارع. =

يفيده عرفاً كقولهم كان حاتم يكرم الضيف فإنه يفيد تكرار إكرام الضيف.

وفيه نظر لأنه قياس في العرف وقد مر بطلانه.

وقوله: وأما دخول أمته ـ إشارة إلى جواب دخل آخر وهو أن الفعل يقتضي دخول الأمة فكما صح ذلك فليصح اقتضاء العموم(١).

وفيه نظر لأنه قياس في اللغة. وتقرير الجواب أن الفعل لم يقتض الدخول وإنما هو بدليل خارجي هو قول مثل قوله ـ ﷺ ـ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»(٢) وقوله ـ عليه السلام ـ: «خذوا عني مناسككم»(٣) أو قرينة لوقوع فعله ـ ﷺ ـ بعد جريان حكم فيه إجمال أو إطلاق أو عموم وعرف أنه ـ عليه السلام ـ قصد بيان ذلك أو بقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾(٤).

وفيه نظر لأنه يدل على المتابعة له ـ ﷺ ـ لا غير ألا ترى أنه لا يجوز دخول

= وقيل: التحقيق أن المفيد للاستمرار هو لفظ المضارع وكان للدلالة على معنى ذلك المعنى. وبه قال التفتازاني.

انظر: شرح اللمع ١/ ٣٥٧، والمحصول ١/ ٣٩٥، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٣٣ والتحصيل ١/ ٣٦٤، وشرح تنقيح الفصول ١٨٩، وحاشية العضد ٢/ ١١٨، وبيان المختصر ٢/ ١٨٥، وحاشية التفتازاني ٢/ ١١٨، وتيسير التحرير ١/ ٢٤٨، ونهاية السول ٢/ ٣٦١، والتقرير والتحبير ١/ ٢٢٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢١٥، وإرشاد الفحول ١١٠، ونشر البنود ١/ ٢٢٢.

(١) انظر: المستصفى ٢/ ٦٤، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٣٤، وحاشية العضد ٢/ ١١٨، وبيان المختصر ٢/ ١٨٦، وحاشية التفتازاني ٢/ ١١٨، وتيسير التحرير ١/ ٢٤٨، والتقرير والتحبير ١/ ٢٢٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢١٦، وإرشاد الفحول ١١٠، وفواتح الرحموت ١/ ٢٩٣.

(٢) رواه البخاري في صحيحه ١/ ١٥٥، والإمام أحمد في مسنده ٥/ ٥٣، من حديث مالك بن الحويرث.

(٣) رواه مسلم في صحيحه ٢/ ٩٤٣، والإمام أحمد في مسنده ٣/ ٣٧٨، من حديث جابر قال: رأيت النبي ـ ﷺ ـ يرمي على راحلته يوم النحر، ويقول: «لتأخذوا مناسككم. فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه».

(٤) سورة الأحزاب الآية: ٢١.

الأمة في المختص به. وفيما كان من باب ترك الأولى المسمى زلة فليس فيها دليل على المطلوب أو بالقياس على فعل النبـي ـ ﷺ ـ.

واحتج من قال بالدخول بالإجماع[1] فإن العموم ثبت بالإجماع في مثل: «سها رسول الله فسجد»[2] وفيما إذا سئل عن كيفية الاغتسال فقال: «أما أنا فأفيض الماء على رأسي»[3]. وإذا سئل عن قبلة الصائم فقال: «أنا أفعل ذلك»[4] وفي غيرها من الأخبار.

وأجيب بأن العموم مستفاد من كلام الراوي فإن الراوي لما أدخل الفاء على سجد دل على التكرار فإن الفاء تقتضي السببية أو غيره من دليل خارجي قول أو قياس، كما ذكرنا.

ص ـ مسألة: نحو قول الصحابـي: «ينهى عن بيع الغرر» و «قضى بالشفعة للجار» يعم الغرر والجار. لنا: عدل عارف. فالظاهر الصدق. فوجب الاتباع قالوا يحتمل أن يكون خاصاً أو سمع صيغة خاصة فتوهم والاحتجاج للمحكي. قلنا: خلاف الظاهر.

ش ـ إذا أخبر صحابـي عن حكم صدر عن الرسول ـ ﷺ ـ بلفظ عام مثل قوله:

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٢٣٤، وحاشية العضد ٢/ ١١٨، وبيان المختصر ٢/ ١٨٧، وتيسير التحرير ١/ ٣٤٩، والتقرير والتحبير ١/ ٢٢٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢١٧، وإرشاد الفحول ٧١٠ وفواتح الرحموت ١/ ٢٩٣.

(٢) روى النسائي في سننه ٣/ ٢٦، وأبو داوود في سننه ١/ ٦٣١، والترمذي في سننه ٢/ ٢٤١ عن عمران بن حصين أن النبـي ﷺ صلى بهم فسها فسجد سجدتين، ثم تشهد، ثم سلم.
قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب صحيح.
وانظر: أيضاً تحفة الطالب لابن كثير ٢٧٥.

(٣) روى البخاري في صحيحه ٦٩١، ومسلم في صحيحه ١/ ٢٥٨، من حديث جبير بن مطعم قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ «أما أنا فأفيض على رأسي ثلاثاً» انتهى واللفظ للبخاري.

(٤) لم أعثر عليه بهذا اللفظ. ولكن روت عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ كان يقبل وهو صائم. وكان يقبلها وهو صائم.
انظر: صحيح البخاري ٢/ ٢٣٣، وصحيح مسلم ٢/ ٧٧٧.

«نهى رسول الله ـ ﷺ ـ عن بيع الغرر»[1] و «قضى بالشفعة للجار»[2] يجب الأخذ بالعموم عند بعض الأصوليين فيعم الغرر والجار. وهو المختار عند المصنف[3].

وقال بعضهم لا يجب الأخذ بالعموم[4].

---

(١) رواه مسلم في صحيحه ٣/ ١١٥٣، من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ. ورواه الإمام أحمد في مسنده ١/ ٣٠٢، من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ.

(٢) قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ في تحفة الطالب ٢٧٨: «لم أر هذا اللفظ في شيء من الكتب الستة». إلا أن الحافظ ابن حجر العسقلاني ساقه بإسناده إلى حسين بن واقد عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه قال: «قضى رسول الله ـ ﷺ ـ بالشفعة للجوار. ثم قال: هذا حديث حسن الإسناد، لكنه شاذ المتن، فقد رواه ابن جرير وهو أحفظ من حسين بن واقد وأعرف بحديث أبي الزبير منه عن أبي الزبير عن جابر بلفظ: قضى بالشفعة في كل شرك ربعة أو حائط. وهو عند مسلم ٣/ ١٢٢٩، من طريق ابن جريج. وجاء في الشفعة للجار عدة أحاديث ليس هذا موضع بسطها».

انظر: كتاب موافقة الخُبْر الخَبَر ١/ ٥٢٣.

ومن هذه الأحاديث التي جاءت في الشفعة قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «الجار أحق بشفعة جاره، ينتظر بها وإن كان غائباً إذا كان طريقهما واحداً». رواه ابن ماجه في سننه ٢/ ٨٣٣، وأبو داوود في سننه ٣/ ٧٨٨.

(٣) وإليه ذهب أكثر الحنفية وأكثر الحنابلة والشوكاني ومال إليه الآمدي وقال الرازي: فالاحتمال فيهما قائم ولكن جانب العموم أرجح».

انظر: المحصول ١/ ٣٩٤، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٣٥، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٦٩٨، وحاشية العضد ٢/ ١١٩، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٠٩، وتيسير التحرير ١/ ٢٤٩، والتقرير والتحبير ١/ ٢٢٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٣٠، وشرح البدخشي ٢/ ١٠٢، وإرشاد الفحول ١١٠، وفواتح الرحموت ١/ ٢٩٤.

(٤) وإليه ذهب أكثر الأصوليين.

انظر: شرح اللمع ١/ ٣٥٦ ـ ٣٥٧، والمستصفى ١/ ٦٦ ـ ٦٧، والمحصول ١/ ٣٩٤، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٣٥، وروضة الناظر ٢/ ٦٩٨، والتحصيل ١/ ٣٦٤، وشرح تنقيح الفصول ١٨٨ ـ ١٩٠، والبحر المحيط ٣/ ١٦٨، وحاشية العضد ٢/ ١١٩، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٠٩، وبيان المختصر ٢/ ١٨٨، وحاشية التفتازاني ٢/ ١١٩، وتيسير التحرير ١/ ٢٤٩، وشرح البدخشي ٢/ ١٠٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٣١، وإرشاد الفحول ١١٠، والتقرير والتحبير ١/ ٢٢٢، وفواتح الرحموت ١/ ٢٩٤، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي ٢١١.

واحتج[1] بأنه عدل عارف بصيغة العموم وغيرها فالظاهر صدقه في الإخبار بصيغة العموم وقد أخبر بصيغة العموم التي هي الغرر والجار لكونهما معرفين باللام فوجب الاتباع.

وقال الباقون[2]،[3] احتمل أن يكون ما سمع من النبي - ﷺ - خاصاً كما في المثالين فإن اللام إن كان للاستغرق كان عاماً وإن كان للعهد كان خاصاً وهما في الاحتمال سواء ومع الاحتمال لا يقتضي العموم واحتمل أن يكون قد سمع من الرسول - ﷺ - صيغة خاصة فتوهم عمومها وحينئذٍ لا يكون حجة في العموم لأن الاحتجاج إنما يكون بالمحكي لا بالحكاية والحكاية إنما يحتج بها إذا كانت مطابقة للمحكي.

وأجاب بأن هذين الاحتمالين خلاف الظاهر لأن الاستغراق غالب والصحابي عدل عارف بأحكام اللغة فاحتمال توهم العموم فيما ليس بعام خلاف الظاهر.

ولقائل أن يقول لا نسلم أن العهد خلاف الظاهر لأن اللام موضوعة للعهد والاستغراق ناشىء من المقام.

ص - مسألة: إذا علق حكماً على علة عم بالقياس شرعاً لا بالصيغة.

---

(١) انظر: المصادر السابقة.
(٢) انظر: المصادر السابقة.
(٣) هناك أقوال أخرى في المسألة لم يذكرها المصنف منها: أن ما اتصلت به الباء فلا يعم كقوله: «قضى بالشفعة للجار» لأنه يدل على أن الحكم في القضية دون القول، وأن ما اقترن بحرف أن مثل «قضى أن الخراج بالضمان» يعم، لأن الظاهر من ذلك حكاية لفظه - عليه السلام -. حكاه القاضي والأستاذ أبو منصور وأبو إسحاق الشيرازي والقاضي عبد الوهاب وصححه، وحكاه عن أبي بكر القفال وأصحاب الشافعي وذهب بعض المتأخرين إلى أن النزاع لفظي من جهة أن المانع للعموم ينفي عموم الصيغ المذكورة، والمثبت للعموم يثبته فيها من دليل خارجي.
وقال الزركشي: والأقرب أن التعميم فيها حاصل بطريق القياس الشرعي كما قاله أبو زيد الدبوسي. وهو قول الطوفي.
انظر: شرح اللمع ٣٥٧/١، والبحر المحط ١٦٩/٣ - ١٧٠، وشرح مختصر الروضة ٥١٣/٢، وإرشاد الفحول ١١٠.

وقال القاضي: لا يعم. وقيل بالصيغة كما لو قال: حرمت المسكر لكونه حلواً لنا ظاهر في استقلال العلة. فوجب الاتباع. ولو كان بالصيغة لكان قول القائل: أعتقت غانماً لسواده يقتضي عتق سودان عبيده، ولا قائل به.

القاضي: يحتمل الجزئية. قلنا: لا يترك الظاهر للاحتمال.

الآخر: حرمت الخمر لإسكاره، مثل: حرمت المسكر «لإسكاره»[1].

وأجيب بالمنع.

ش - إذا علق الشرع حكماً بعلة كما لو قال: حرمت المسكر لكونه حلواً، هل يعم الحكم في جميع صور وجود العلة أو لا؟

اختلفوا فيه فمنهم من يقول بالقياس الشرعي لا بالصيغة[2][3].

وقيل: يعم بالصيغة[4]. وقال القاضي لا يعم[5] والمصنف اختار الأول. واحتج[6] على الشق الأول بأن تعلق الحكم بالعلة ظاهر في استقلال العلة في اقتضاء

---

(١) زيادة من حاشية العضد ٢/ ١١٩، وبيان المختصر ٢/ ١٩٤، اقتضاها السياق.

(٢) أي يعم بالقياس الشرعي لا بالصيغة. وهو قول الجمهور.

انظر: المعتمد ١/ ١٩٣، والمستصفى ٢/ ٦٨، والإبهاج ١/ ١٠٧، ونهاية السول ٢/ ٣٣٩، والبحر المحيط ٣/ ١٤٦، وبيان المختصر ٢/ ١٩١، وحاشية العضد ٢/ ١١٩، وتيسير التحرير ١/ ٢٥٩، وإرشاد الفحول ١١٩، وشرح الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني ١/ ١٤٥، ٤٢٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٥٥، وفواتح الرحموت ١/ ٢٨٥ ـ ٢٨٦، وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١/ ٢٨١.

(٣) ق ١٤٨.

(٤) وبه قال النظام.

انظر: فواتح الرحموت ١/ ٢٨٥.

(٥) وإليه ذهب الغزالي ونسبه الزركشي لأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ.

انظر: المستصفى ٢/ ٦٩، والبحر المحيط ٣/ ١٤٦.

(٦) انظر الأدلة التي في المسألة والمناقشات حولها في: المعتمد ١/ ١٩٣، والمستصفى ٢/ ٦٨ ـ ٧٠، والإبهاج ١/ ١٠٧، ونهاية السول ٢/ ٣٣٩، وبيان المختصر ٢/ ١٩٢ ـ ١٩٤، وحاشية العضد ٢/ ١١٩، وتيسير التحرير ١/ ٢٥٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٥٦، وفواتح الرحموت ١/ ٢٨٥.

الحكم فكلما وجدت العلة وجد الحكم فيثبت في جميع صور وجود الحلاوة بالقياس، وعلى الثاني بقوله: ولو كان بالصيغة لكان قول القائل أعتقت غانماً لسواده يقتضي عتق سودان عبيده ولا قائل به.

وبيان الملازمة أن الصيغة لو اقتضت العموم كانت دلالتها عليه بحسب الوضع فيكون القائل أعتقت غانماً لسواده كقوله أعتقت سودان عبيدي.

وللخصم أن يقول لو كان بالعلة لعتقت سودان عبيده لوجده العلة في المثال المذكور ولا قائل به.

واحتج القاضي[1] بأنه يحتمل أن تكون العلة حلواً خاصاً فتكون الحلاوة جزء العلة ويحتمل أن يكون الحلو المطلق فتكون علة تامة فكان العموم محتملاً.

وأجاب بأن الخصوص وإن كان محتملاً لكن العموم ظاهر والظاهر لا يترك للاحتمال. وتحقيقه أن الحكم وإن احتمل الإضافة إلى المختص فالظاهر إضافته إلى المشترك وإلا لا يتحقق قياس أصلاً.

واحتج من قال بعموم صيغته[2] بأن قول النبي ـ ﷺ ـ: «حرمت الخمر لإسكارها»[3] مثل قوله: حرمت المسكر في المفهوم. والثاني يقتضي عموم حرمة المسكر صيغة فكذا الأول.

وأجيب بأنا لا نسلم تساويهما في إفادة العموم بحسب الصيغة.

ولقائل أن يقول لا شك أن الحكم معلق بالعلة في الصورتين جميعاً أما الأولى فظاهرة وأما الثانية فلأن الحكم إذا رتب على مشتق كان المصدر علة بلا خلاف. فالحكم بأن الحكم المرتب عليه عام بصيغة دون المرتب على قوله لإسكارها تحكم صرف.

---

(١) انظر المصادر السابقة.

(٢) انظر المصادر السابقة.

(٣) لم أعثر عليه بهذا اللفظ وقد جاء في معناه قول النبي ـ ﷺ ـ الذي رواه مسلم في صحيحه ٣/ ١٥٨٧، عن ابن عمر أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «كل مسكر خمر. وكل مسكر حرام». وبلفظ: «كل مسكر خمر وكل خمر حرام».

ص - مسألة: الخلاف في أن المفهوم له عموم لا يتحقق لأن مفهومي الموافقة والمخالفة عام فيما سوى المنطوق به لا يختلفون فيه ومن نفى العموم كالغزالي، أراد أن العموم لم يثبت بالمنطوق به. ولا يختلفون فيه أيضاً.

ش - المفهوم إذا فرض حجة لم يخالف في عمومه[1] لأن مفهوم الموافقة وهو[2]: ما يكون حكم المسكوت عنه موافقاً للمنطوق كحرمة الضرب من التأفيف.

ومفهوم المخالفة[3]: وهو ما يكون حكم المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق كعدم وجوب الزكاة على العلوفة من وجوبها على السائمة لم ينقل عن أحد ممن قال به عدم عمومها فيما عدا المنطوق.

وفيه نظر[4] فإن الحنفية يقولون بحجية مفهوم الموافقة وسموه دلالة النص ولم يقولوا بعمومه.

---

(١) قال الزركشي في البحر المحيط ٣/ ١٦٥: «ما ذكروه من عموم المفهوم حتى يعمل به فيما عدا المنطوق يجب تأويله على أن المراد ما إذا كان المنطوق جزئياً، وبيانه أن الإجماع على أن الثابت بالمفهوم إنما هو نقيض المنطوق، والإجماع على أن نقيض الكلي المثبت جزئي سالب، ونقيض الجزئي المثبت كلي سالب، ومن هاتين المقدمتين يعلم أن ما كان منطوقه كلياً سالباً كان مفهومه جزئياً سالباً فيجب تأويل قولهم: إن المفهوم عام على ما إذا كان المنطوق به خاصاً ليجتمع أطراف الكلام». انتهى.

(٢) نقل ابن الهمام وابن أمير الحاج وأمير بادشاه الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة دلالة النص وكذا إشارة النص عند الحنفية لأنهما دلالة اللفظ.

انظر: تيسير التحرير ١/ ٢٦٠، والتقرير والتحبير ١/ ٢٣٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٠٩ - ٢١٢.

(٣) ذهب جمهور العلماء إلى أن لمفهوم المخالفة عموما ونفاه الحنفية لأنهم لا يقولون بحجيته وبعض الشافعية كالقاضي أبي بكر والغزالي.

انظر: المستصفى ٢/ ٧٠، والمحصول ١/ ٣٩٥، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٣٧، والتحصيل ١/ ٣٦٥، وشرح تنقيح الفصول ١٩١، والبحر المحيط ٣/ ١٦٣، وحاشية العضد ٢/ ١٢٠، وبيان المختصر ٢/ ١٩٥، وتيسير التحرير ١/ ٢٦٠، والتقرير والتحبير ١/ ٢٣٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٥٧، ٢٠٩، وإرشاد الفحول ١١٦، وفواتح الرحموت ١/ ٢٩٧، وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١/ ٢٦٧.

(٤) انظر تعليق رقم ١.

قوله: والغزالي إشارة إلى الجواب عما يقال كيف ينفي الخلاف على العموم وقد خالف الغزالي[1] نفي العموم: وتقريره إنما نفى عمومه لا لأن الحكم لا يعم في المفهوم بل معنى كلامه أن المنطوق لا يدل على عموم المفهوم بغير توسط المفهوم.

ص ـ مسألة: قالت الحنفية مثل قوله ـ ﷺ ـ: «لا يقتل مسلم بكافرٍ ولا ذو عهد في عهده». معناه: بكافر. فيقتضي العموم إلا بدليل. وهو الصحيح.

لنا: لو لم يقدر شيء لامتنع قتله مطلقاً، وهو باطل. فيجب الأول للقرينة. قالوا: لو كان «كذلك لكان»[2] «بكافر» الأول للحربي فقط فيفسد المعنى. ولكان ﴿وبعولتهن﴾ للرجعية والبائن؛ لأنه ضمير المطلقات.

قلنا: خص الثاني بالدليل. قالوا: لو كان لكان نحو ضربت زيداً يوم الجمعة وعمراً، أي يوم الجمعة. وأجيب بالتزامه. وبالفرق بأن ضرب عمرو في غير يوم الجمعة لا يمتنع.

ش ـ قالت الحنفية[3] إذا عطف جملة على أخرى والمعطوفة لا يستقيم معناها إلا بتقدير وكان في الجملة المعطوفة عليها لفظ لو قدر في المعطوفة استقام وجب

---

(١) قيل إن الخلاف لفظي وإليه ذهب الأكثر، وقيل إنه معنوي وبه قال الزركشي وغيره.
انظر: المستصفى ٢/ ٧٠، والمحصول ١/ ٣٩٥، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٣٧، والبحر المحيط ٣/ ١٦٥، وتيسير التحرير ١/ ٢٦٠، والتقرير والتحبير ١/ ٢٣٢، وإرشاد الفحول ١١٦، وأصول الفقه للزحيلي ١/ ٢٦٨.

(٢) في مختصر ابن الحاجب ق ٥٢/ أ: «ذلك لكان المراد».

(٣) وبه قال القاضي أبو يعلى والسمعاني وابن الحاجب وغيرهم وخالفهم في ذلك الجمهور وقالوا: لا يلزم من إضمار شيء في معطوف على شيءٍ أن يضمر ذلك الشيء في معطوف عليه. وقيل: بالوقف.
انظر: هذه المسألة بأدلتها والمناقشات التي فيها في: «المعتمد ١/ ٢٨٥، والمستصفى ٢/ ٧٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٧٢، والمحصول ١/ ٤٥٤، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٣٨، والتحصيل ١/ ٤٠٥، والإبهاج ٢/ ١٩٥ ـ ١٩٦، وشرح تنقيح الفصول ٢٢٢، والبحر المحيط ٣/ ٢٢٦ ـ ٢٣١، وحاشية العضد ٢/ ١٢١، وبيان المختصر ٢/ ١٩٦ ـ ٢٠٠، وحاشية التفتازاني ٢/ ١٢١، وتيسير التحرير ١/ ٢٦١، والتقرير والتحبير ١/ ٢٣٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٦٢، وإرشاد الفحول ١٢٢، وفواتح الرحموت ١/ ٢٩٨ ـ ٣٠١.

تقديره فيها وحينئذٍ يكون حكم ذلك اللفظ في الجملتين من حيث العموم واحداً وكذا من حيث الخصوص إلا إذا دل دليل على خصوص الثانية وذلك مثل قوله ـ ﷺ ـ: «لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده»[1] فإنه لا بد من تقدير قوله: «بكافر» ويكون عاماً فيه إلا بدليل. وهو الصحيح عند المصنف.

واحتج عليه بأنه لو لم يقدر في الثانية «بكافر» لزم حرمة قتل ذي العهد مطلقاً وهو باطل لأنه يقتل في الجملة اتفاقاً وقرينة تخصيصه كونه مذكوراً في الأولى فإن قدر خلافه كان بلا قرينة وهو غير جائز.

وأجابت الشافعية[2] بأنا لا نسلم أنه لو لم يقدر شيء لزم حرمة قتله مطلقاً لأنها متعلقة بوصف العهد فإذا انتفى وصف العهد انتفى الحرمة.

أو تقول لا نسلم أنه لو لم يقدر شيء لزم حرمة قتله مطلقاً وإنما يلزم أن لو لم يتحقق المخصص وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾[3] ولئن سلم أنه يجب أن يقدر شيء فلا نسلم أنه يجب أن يقدر «بكافر» بل يجوز أن يقدر «ما دام في عهده» ويكون معناه: ولا يقتل ذو عهد ما دام في عهده.

وهذا الجواب فاسد لأن المنع إما أن يكون لنفس القاعدة بأن مثل هذا لا يمكن أن يقع في الوجود أو للمثال، والأول باطل لأنه لا يلزم من فرض وقوعه محال فكان ممكناً والثاني ليس بدأب المناظرين إن لم يكن هذا المثال فليكن مثال آخر. على أن قولهم حرمة القتل متعلقة بوصف العهد فإذا انتفى وصف العهد انتفى الحرمة. فاسد لأن كلامنا في ذي العهد فإذا انتفى الوصف فلم يبق ذا عهد، ولا كلام فيه.

وأما التخصيص بقوله ـ تعالى ـ ﴿كتب عليكم القصاص﴾ فلا يكاد يصح

---

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده ١/١١٩، و٢/١٨٠، وابن ماجة في سننه ٢/٨٨٨، وأبو داود في سننه ٤/٦٩٩، والنسائي في سننه ٨/٢٤، ورواه البخاري في صحيحه ٤/٣٠، من حديث علي بلفظ: «وأن لا يقتل مسلم بكافر» من غير ذكر: ولا ذو عهد في عهده.

(٢) انظر: المعتمد ١/٢٨٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/١٧٣، والمحصول ١/٤٥٤، والإحكام للآمدي ٢/٢٣٩، وحاشية العضد ٢/١٢١، وبيان المختصر ٢/١٩٧.

(٣) سورة البقرة الآية: ١٧٨.

لاستلزامه أن يكون قوله ـ عليه السلام ـ «لا يقتل مسلم بكافر» أيضاً مخصوصاً مثله دفعاً للتحكم وهو خلاف مذهبهم.

وأما تقدير «ما دام في عهده» ففاسد لأن معنى قوله في عهده هو معنى ما دام في عهده فكان لغواً على أن تقديره يقتضي أن لا يقتل ذو عهد ما دام في عهده مطلقاً وهو أول المسألة.

واحتجت الشافعية بوجهين[1]:

أحدهما: أنه لو كان حكم ذلك اللفظ في الجملتين من حيث العموم والخصوص واحداً[2] لزم أن يكون بكافر في الأولى مقيداً بالحربي ضرورة كون الثاني مقيداً به ولكان الضمير في ﴿بعولتهن﴾ في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[3] إلى قوله: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾[3] للرجعية والبائن جميعاً لأن ضمير ﴿بعولتهن﴾ يرجع إلى المطلقات وهي تعم الرجعية والبائن واللازمان باطلان فالملزوم كذلك.

أما الأول فلأن الكافر لو قتل[4] في الأولى بالحربي لزم دلالة الحديث على وجوب قتل المسلم بالذمي لأنه يدل على تقييد عدم وجوب القصاص بكون الكافر حربياً فمتى انتفى كون الكافر حربياً انتفى عدم وجوب القصاص فيلزم وجوب القصاص ولا قائل بكون هذا الحديث دليلاً على وجوب قتل المسلم بالذمي[5].

وفيه نظر لأن عدم الاستدلال بمفهوم كلام لا يستلزم فساد ذلك الكلام في نفسه وهذا ظاهر جداً على أن الحنفية لو كانوا قائلين بمفهوم المخالفة جاز لهم الاستدلال بذلك فإن مذهبهم جواز قتل المسلم بالذمي قصاصاً.

---

(١) انظر حاشية العضد ٢/ ٢١، وبيان المختصر ٢/ ١٩٨.
(٢) (ق ١٤٩).
(٣) سورة البقرة الآية: ٢٢٨.
(٤) كذا بالأصل والصواب: قُيِّد لدلالة السياق على ذلك.
(٥) في الأصل: «المسلم بكافر بالذمي»، إلا أنه قد شطب على لفظة: بكافر.

أما **الثاني**: فلاختصاص الضمير في ﴿بعولتهن﴾ بالرجعية بالاتفاق[1].

وأجاب بأن الموجب للعموم في المذكور والمقدر متحقق والمخصص في الثاني موجود دون الأول فوجب القول بخصوص الثاني دون الأول.

والثاني: أن التقدير لو كان واجباً في الحديث لكان ضربت زيداً يوم الجمعة وعمراً. تقديره وضربت عمراً يوم الجمعة لتساوي الصورتين لكنه ليس كذلك[2] باتفاق النحاة[3].

وأجاب **أولاً**: بمنع انتفاء التالي وأشار إليه بقوله: وأجيب بالتزامه.

وثانياً: بمنع الملازمة فإن ترك التقدير في الأول يخرج الكلام إلى ما يخالف الإجماع وهو حرمة قتل ذي العهد مطلقاً، وهو باطل. وليس المثال كذلك إذ ضرب عمرو كما جاز يوم الجمعة جاز في غيره بلا مانع فلا حاجة إلى تقييده.

ص ـ مسألة: مثل ﴿يا أيها المزمل﴾ ﴿لئن أشركت﴾ ليس بعام للأمة إلا بدليل من قياس أو غيره.

وقال أبو حنيفة وأحمد عام إلا بدليل.

لنا. القطع بأن خطاب المفرد لا يتناول غيره لغة. وأيضاً: يجب أن يكون خروج غيره تخصيصاً.

قالوا: إذا قيل لمن له منصب الاقتداء: اركب لمناجزة العدو، ونحوه فهم لغة أنه أمر لأتباعه معه. «وكذلك: يقال»[4] فَتَح وكَسَر. والمراد مع أتباعه.

قلنا ممنوع. أو فهم لأن المقصود متوقف على المشاركة. بخلاف هذا.

قالوا: ﴿إذا طلقتم﴾ يدل عليه. قلنا: ذكر النبي أولاً للتشريف. ثم خوطب

---

(١) انظر تفسير القرآن لابن كثير ١/ ٢٧٨ وفتح القدير للشوكاني ١/ ٢٣٦.

(٢) أي وجوب التقدير.

(٣) انظر تيسير التحرير ١/ ٢٦١، والتقرير والتحبير ١/ ١٣٣، وبيان المختصر ٢/ ٢٠٠،

(٤) في مختصر ابن الحاجب ق ٥٢/ أ: «وكذلك ولذلك: يقال».

الجميع. قالوا ﴿فلما قضى﴾ ولو كان خاصاً، لم يتعد. قلنا: نقطع بأن الإلحاق للقياس قالوا: فمثل: ﴿خالصة لك﴾ و ﴿نافلة لك﴾ لا يفيد. قلنا يفيد قطع الإلحاق.

ش ـ إذا ورد خطاب خاص بالرسول ـ عليه السلام ـ[1] مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ۝ قُمِ اللَّيْلَ﴾[2] ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[3] لم يكن عاماً للأمة إلا بدليل خارجي[4] من قياس أو غيره.

وقال أبو حنيفة وأحمد[5] يعمهم إلا بدليل يخصه به.

واختار المصنف الأول. واحتج[6] بأنا نقطع بأن خطاب المفرد لا يتناول غيره

---

(١) قال ابن النجار: [ومحل الخلاف فيما يمكن إرادة الأمة معه، أما ما لا يمكن إرادة الأمة معه فيه، مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ۝ قُمْ فَأَنذِرْ﴾ [سورة المدثر الآيتان: ١، ٢]، ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [سورة المائدة الآية: ٦٧]. ونحوه فلا تدخل الأمة فيه قطعاً. ومنه ما قامت قرينة فيه على اختصاصه من خارج نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾ [سورة المدثر الآية: ٦].

انظر: شرح الكوكب المنير ٣/ ٢٢٢.

(٢) سورة المزمل الآيتان: ١، ٢.

(٣) سورة الزمر الآية: ٦٥.

(٤) وإليه ذهب أكثر الشافعية وبعض الحنابلة وبعض المالكية والأشعرية والمعتزلة.

انظر: العدة ١/٣١٨، والبرهان ١/٣٦٧، والمستصفى ٢/ ٦٤ ـ ٦٥، والتمهيد لأبي الخطاب ١/٢٧٦، والمحصول ١/٣٨٨ ـ ٣٨٩، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٣٩، والتحصيل ١/ ٣٦٠، والبحر المحيط ٣/ ١٨٦، وحاشية العضد ٢/ ١٢٢، وبيان المختصر ٢/ ٢٠١، وتيسير التحرير ١/ ٢٥١، والتقرير والتحبير ١/ ٢٢٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢١٨.

(٥) والمالكية وأكثر أصحاب الإمام أبي حنيفة وأكثر أصحاب الإمام أحمد.

انظر: العدة ١/ ٣١٨، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٢٧٦، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٣٩، والبحر المحيط ٣/ ١٨٦ ـ ١٨٧، وتيسير التحرير ١/ ٢٥١، والتقرير والتحبير ١/ ٢٢٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢١٨، ونشر البنود ١/ ٢١٧.

(٦) انظر أدلة القولين والمناقشات التي جرت حول تلك الأدلة في:

العدة ١/ ٣٢١، ٣٢٩، والبرهان ١/ ٣٦٨، والمستصفى ٢/ ٦٤ ـ ٦٥، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٢٧٧، والمحصول ١/ ٣٨٩، الإحكام للآمدي ٢/ ٢٤٠ ـ ٢٤٢، والتحصيل ١/ ٣٦٠، وحاشية العضد ٢/ ١٢٢، وبيان المختصر ٢/ ٢٠٢ ـ ٢٠٥، ونهاية السول، =

حصل ذلك بالاستقراء في كلام العرب[1].

وأجيب بأنا لا ندعي أن خطاب المفرد يتناول الجميع في جميع الصور مطابقة بل ندعي ذلك في صورة يكون ذلك المفرد مقدم الجمع.

والخطاب الوارد فيما يحتمل الموافقة يفهم منه العموم لغة من غير تقييده بالمطابقة وبأن الخطاب الخاص بواحدٍ لو كان متناولاً لغيره، لكان خروج غير ذلك الواحد عنه تخصيصاً لكن التخصيص باطل لأنه على خلاف الأصل.

وفيه نظر لأنه إن أراد من بطلان التالي لكون التخصيص على خلاف الأصل فذلك يستلزم أن يكون كثير من نصوص الشرع على خلاف الأصل.

وإن أراد أن التخصيص يستلزم العام وليس بموجود فذلك عين النزاع. وإن أراد غير ذلك فلا بد من البيان فإنه غير معهود.

وقالت الحنفية ومن وافقهم العرف جار على أن السلطان إذا قال لمن له منصب الاقتداء: اركب لمقابلة العدو. فهم لغة أنه مأمور باتباعه وكذلك إذا أخبر عمن له منصب الاقتداء بأنه فتح البلاد وكسر العدو فهم لغة أنه إخبار عنه وعن متابعته.

وأجاب بأنا لا نسلم ذلك بل فهم لغة أنه وحده مأمور. ولو سلم ذلك لكن لا نسلم أن الفهم حصل بمجرد الأمر بل حصل بالقرينة وهي أن المأمور به الذي هو المقصود متوقف على المشاركة بخلاف أمر الرسول بشيء من العبادات فإنه لم يتوقف المقصود به على المشاركة فلم يتناول الأمة.

= ٣٥٨/٢، وتيسير التحرير ٢٥١/١ ـ ٢٥٢، والتقرير والتحبير ٢٢٤/١ ـ ٢٢٥، وشرح الكوكب المنير ٢١٩/٣ ـ ٢٢٤، ونشر البنود ٢١٧/١، وسلم الوصول ٣٥٨/٢، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٤٠٥/١، وأصول الفقه للزحيلي ٢٧٨/١.

(١) قال ابن النجار: [قال المخالفون: المفرد لا يتناول غيره لغة.
قلنا: محل النزاع ليس في اللغة، بل في العرف الشرعي.
قالوا: يوجب كون خروج غيره تخصيصاً.
قلنا: من العرف الشرعي مسلم....].
انظر: شرح الكوكب المنير ٢٢١/٣ ـ ٢٢٢.

وفيه نظر لما تقدم أنه ليس المراد جميع الصور مطابقة بل في الصورة المذكورة وهو يفهم لغة ويعرف ذلك بالعرض على اللغوي فإن فهم ذلك فلا كلام وإن توقف فليس بصحيح لكن القطع حاصل بفهمه.

قالوا أيضاً[1]: قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[2] ووجهه أن الله ـ تعالى ـ خاطب النبي بالنداء ثم عمم بعد ذلك بقوله: ﴿وإذا طلقتم﴾ وذلك يدل على أن خطاب النبي ـ عليه السلام ـ يتناول الأمة.

وأجاب بأن الخطاب توجه نحو الجميع وإنما خص الرسول بالذكر تشريفاً له.

وفيه نظر لأنه دعوى مجردة بل المراد به ما ذكرنا بدليل منصب الاقتداء والإعراض عما له دليل إلى دعوى مجردة عناد غير مسموع.

وقالوا أيضاً: قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيۡدٞ مِّنۡهَا وَطَرٗا زَوَّجۡنَٰكَهَا لِكَيۡ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ حَرَجٞ فِيٓ أَزۡوَٰجِ أَدۡعِيَآئِهِمۡ﴾[3] فإنه يدل على أن خطاب الرسول ـ عليه السلام ـ بإباحة نكاح زوجة الدعي يتناول جميع الأمة لأنه أخبر أنه إنما أباح للرسول ليكون مباحاً للمؤمنين فلو لم يكن الخطاب الخاص بالرسول عاماً له وللأمة لم يتعد حكم الإباحة من الرسول إلى الأمة.

وأجاب بأن إلحاق الأمة به في إباحة نكاح زوجة الأدعياء بالقياس لا بأن الخطاب يتناولهم.

وفيه نظر لأن القياس يحتاج إلى[4] جامع بين الرسول ـ عليه السلام ـ وبين غيره خاص بالنسبة إلى ذلك الحكم ووجوده ممنوع والاكتفاء بالجامع العام مثل كونه إنساناً أو مطلقاً يفضي إلى محذور.

---

(١) انظر: العدة ١/ ٣٢٤ ـ ٣٢٥، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٢٧٩، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٤١، وحاشية العضد ٢/ ١٢٢، وتيسير التحرير ١/ ٢٥١ ـ ٢٥٢.

(٢) سورة الطلاق الآية: ١.

(٣) سورة الأحزاب الآية: ٣٧.

(٤) ق ١٥٠.

وقالوا أيضاً[1]: قوله ـ تعالى ـ: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[2] وقوله: ﴿فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾[3] يدل على ذلك لا محالة لئلا يضيع قيد ﴿خالصة لك﴾ و ﴿نافلة لك﴾ إذ الخطاب لم يتناول غيره حينئذٍ.

وأجاب بأن فائدته قطع إلحاق غير الرسول به بطريق القياس.

وفيه نظر لأن ذلك يعتمد سبق جواز القياس وقد مر بطلانه.

ص ـ مسألة: خطابه لواحد ليس بعام خلافاً للحنابلة. لنا: ما تقدم من القطع ولزوم التخصيص. ومن عدم فائدة «حكمي على الواحد».

قالوا: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾ بعثت إلى الأحمر والأسود يدل عليه.

وأجيب بأن المعنى تعريف كل ما يختص به ولا يلزم اشتراك الجميع.

قالوا: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» يأبى ذلك.

قلنا: محمول على أنه على الجماعة بالقياس أو بهذا الدليل «لأن»[4] خطاب الواحد للجميع. قالوا: نقطع بأن الصحابة حكمت على الأمة بذلك كحكمهم بحكم ماعز في الزنا وغيره.

قلنا: إن كانوا حكموا للتساوي في المعنى فهو القياس، وإلا فخلاف الإجماع.

قالوا: لو كان خاصاً لكان «تجزئك ولا تجزئى أحداً بعدك».

وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده زيادة من غير فائدة.

قلنا: فائدته قطع الإلحاق كما تقدم.

---

(١) انظر: العدة ١/ ٣٢٥، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٢٧٨، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٤١، وبيان المختصر ٢/ ٢٠٥، وتيسير التحرير ١/ ٢٥٢.

(٢) سورة الأحزاب الآية: ٥٠.

(٣) سورة الإسراء الآية: ٧٩.

(٤) كذا بالأصل ولعل الصواب: «لا أن» لدلالة السياق عليه ولموافقته ما في حاشية العضد ٢/ ١٢٣، وبيان المختصر ٢/ ٢٠٧.

ش - إذا خاطب - ﷺ - أحداً من الأمة لا يعم[١] غيره عند الأكثر خلافاً للحنابلة[٢].

واحتج المصنف للأكثر[٣] بالوجهين المارين من القطع بأن خطاب الواحد لا يتناول غيره ومن لزوم التخصيص إذا خرج غيره على تقدير عمومه.

وقد عرفت ما ورد عليهما.

وبوجه ثالث: هو أنه لو كان عاماً لم يكن لقوله - عليه السلام -: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»[٤] فائدة لحصولها إذ ذاك من كون الخطاب لواحد

---

(١) قال ابن النجار: «ومحل الخلاف في ذلك إذا لم يخص ذلك الواحد...».
انظر: شرح الكوكب المنير ٣/ ٢٢٥.

(٢) انظر: العدة ١/ ٣٣١، والبرهان ١/ ٣٧٠، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٤٢، والبحر المحيط ٣/ ١٨٩، وحاشية العضد ٢/ ١٢٣، وبيان المختصر ٢/ ٢٠٦، وتيسير التحرير ١/ ٢٥٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٢٣، وإرشاد الفحول ١١٤، وفواتح الرحموت ١/ ٢٨٠، وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١/ ٢٧٨.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٢٤٢، وحاشية العضد ٢/ ١٢٣، وبيان المختصر ٢/ ٢٠٦، وتيسير التحرير ١/ ٢٥٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٢٥، وإرشاد الفحول ١١٤، وفواتح الرحموت ١/ ٢٨٠.

(٤) قال ابن كثير في تحفة الطالب ٢٨: «لم أر بهذا قط سنداً وسألت عنه شيخنا الحافظ جمال الدين أبا الحجاج وشيخنا الحافظ أبا عبد الله الذهبي مراراً فلم يعرفاه بالكلية».
وقال الحافظ ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٥٢٧: «هذا قد اشتهر في كلام الفقهاء والأصوليين، ولم نره في كتب الحديث».
وقال بعد نقله لكلام الحافظ ابن كثير السابق: «وكذا قال السبكي: إنه سأل الذهبي عنه فلم يعرفه».
ولكن قد جاء ما يؤدي معناه وذلك فيما رواه الإمام أحمد في مسنده ٦/ ٣٥٧، ومالك في موطئه ٢/ ٩٨٢، والترمذي في سننه ٤/ ١٥٢، والدارقطني في سننه ٤/ ١٤٦، من حديث أميمة بنت رقيقة أنها قالت: أتيت النبي - ﷺ - في نسوة نبايعه... فقال رسول الله - ﷺ -: «إني لا أصافح النساء، إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة» أو «مثل قولي لامرأة واحدة».
قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من حديث محمد بن المنكدر. =

خطاباً لغيره أيضاً.

وفيه نظر فإن فائدته إذ ذاك قطع احتمال الخصوص بالمخاطب فإن العموم هو السابق مع احتمال الخصوص فذكره قطعاً له.

واحتجت الحنابلة بوجوه أربعة[1]:

الأول: قوله - تعالى -: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾[2] وقوله - عليه السلام -: «بعثت إلى الأسود والأحمر»[3] كتاب وسنة تدلان على أن حكمه - عليه السلام - لا يختص بواحد دون غيره.

وأجاب بأن المعنى أنه - ﷺ - مبعوث إلى الإنس والجن والعرب والعجم ليعرف كلاً منهم ما يختص به من الأحكام ولا يلزم من ذلك اشتراك الجميع[4].

والثاني: أن قوله - ﷺ -: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» يأبى التخصيص فيهم وهذا لأن تقديره كحكمي على جماعة المسلمين ثم حذف المضاف إليه للعلم به فصار على جماعة ثم لما كان المراد به المعرف عرِّف بلام التعريف.

ثم إنه إما أن يكون تقديره حكمي على الواحد هو حكمي على الجماعة وهذا

= وقال عنه الحافظ ابن حجر في كتابه موافقة الخبر الخبر ١/٥٢٧: «هذا حديث صحيح...».

(١) انظر: العدة ١/٣٣١ - ٣٣٧، والإحكام للآمدي ٢/٢٤٢، وحاشية العضد ٢/١٢٣، وبيان المختصر ٢/٢٠٨، وتيسير التحرير ١/٢٥٢ - ٢٥٣، وشرح الكوكب المنير ٣/٢٢٧، وإرشاد الفحول ١١٤، وفواتح الرحموت ١/٢٨٠.

(٢) سورة سبأ الآية: ٢٨.

(٣) هذا جزء من حديث رواه مسلم في صحيحه ١/٣٧٠، عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: قال رسول الله - ﷺ -: «أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى كل أحمر وأسود...» الحديث.

(٤) قال الآمدي: «بمعنى أنه يعرف كل واحد ما يختص به من الأحكام، كأحكام المريض والصحيح والمقيم والمسافر، والحر والعبد، والحائض والطاهر وغير ذلك ولا يلزم من ذلك اشتراك الكل فيما أثبت للبعض منهم».
انظر: الإحكام للآمدي ٢/٢٤٣.

يأبى التخصيص لا محالة والمنازع مكابر. وإما أن يكون تقديره حكمي على الواحد كحكمي على الجماعة وهو كذلك لأن معناه إني إذا حكمت على جماعة بشيء لزمهم ذلك كذلك إذا حكمت على واحد منهم به لزمهم ذلك.

وأجاب بأن هذا الحديث محمول على أن حكم الجماعة حكم الواحد بقياس الجماعة على الواحد أو نقول سلمنا أن حكم الواحد حكم الجماعة لكن بهذا الحديث لا لأن الخطاب يتناول الجميع ولا بد من ذلك جمعاً بين الأدلة.

وفيه نظر أما الأول فلما فيه من التمحل الظاهر وأما في الثاني فلأنا نقطع بأن قوله ـ ﷺ ـ للأعرابي: «قم فصل فإنك لم تصل»[1] عم غيره ولا يسند إفادة عمومه إلى قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة إلا إذا علم تقدمه على حديث الأعرابي وهو ممنوع.

والثالث: أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ حكموا على الأمة بحكم الرسول ـ ﷺ ـ على واحد كحكمهم بوجوب الرجم على كل زانٍ محصن، وقطع كل سارق بحكم ما عز[2] وسارق المجن[2] وهو دليل واضح على المطلوب.

وأجاب بأنهم كانوا حكموا للتساوي في المعنى ألا ترى أنه إذا لم تتساوى الصورتان في المعنى الموجب لا يجوز ذلك لكونه على خلاف الإجماع على وجوب التساوي بين المقيس والمقيس عليه في المعنى الموجب.

وفيه نظر لأنه مصادرة فإنه إنما يلزم خلاف الإجماع على تقدير حكمهم مع عدم التساوي أن لو كان حكمهم بطريق القياس وهو المتنازع فيه.

والرابع: أنه لو كان خاصاً بالمخاطب لكان قوله ـ عليه السلام ـ لأبي بردة ابن نيار[3] لما ضحى بعناق: «تجزئك ولا تجزىء أحداً

---

(١) هذا جزء من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ رواه عنه البخاري في صحيحه ١/ ١٨٤، ومسلم في صحيحه ١/ ٢٩٨، لكن بلفظ «ارجع» بدل: قم.

(٢) سبق تخريجهما ١٧١.

(٣) هو هانيء بن نيار بن عمرو بن عبيد بن كلاب الأنصاري خال البراء بن عازب أبو بردة شهد أبو بردة بدراً وما بعدها. وشهد مع علي ـ رضي الله عنه ـ حروبه كلها. =

بعدك»[1] غير مقيد لأنه إذا لم يكن عاماً لم يكن الحكم ثابتاً لغيره فلم يحتج إلى نفيه. وكذلك تخصيصه ـ عليه السلام ـ خزيمة[2] بقبول شهادته وحده[3] يكون غير مفيد.

= توفي في أول خلافة معاوية فقيل إنه مات سنة إحدى وقيل: اثنتين وقيل: خمس وأربعين.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ١٨/٤، والإصابة ٥٦٥/٣، ١٩/٤.

(١) رواه البخاري في صحيحه ١٠/٢، ومسلم في صحيحه ١٥٥٢/٣، كلاهما من حديث البراء ابن عازب قال: خطبنا رسول الله ـ ﷺ ـ يوم النحر بعد الصلاة فقال: «من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب النسك ومن نسك قبل الصلاة فتلك شاة لحم» فقام أبو بردة بن نيار فقال: يا رسول الله والله لقد نسكت قبل أن أخرج وعرفت أن اليوم يوم أكلٍ وشرب فتعجلت وأكلت وأطعمت أهلي وجيراني.

فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «تلك شاة لحم» قال: فإن عندي عناقَ جذعة هي خير من شاتَيْ لحم فهل تَجزي عني. قال: «نعم ولن تَجْزِي عن أحد بعدك». انتهى وهذا لفظ البخاري.

(٢) هو خزيمة بن ثابت بن عمارة بن الفاكه الأنصاري الاوس، ابو عمارة شهد خزيمة مع رسول الله ـ ﷺ ـ بدراً وما بعدها من المشاهد وكانت راية بني خطمة بيده يوم فتح مكة وشهد مع علي ـ رضي الله عنه ـ الجمل وصفين ولم يقاتل فيهما فلما قتل ابن ياسر بصفين قال سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «تقتل عماراً الفئة الباغية» فسل سيفه وقاتل حتى قتل. وكانت صفين سنة سبع وثلاثين.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٤١٧/١، وتهذيب الأسماء واللغات ١٧٥/١، والإصابة ٤٢٤/١.

(٣) روى البيهقي في السنن الكبرى ١٤٦/١٠، عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال: «من شهد له خزيمة أو شهد عليه فهو حسبه». وكذا رواه الحاكم في مستدركه ١٨/٢.

وروى الإمام أحمد في مسنده ١٨٩/٥، أن زيد بن ثابت قال: كان خزيمة يدعى ذا الشهادتين. أجاز رسول الله ـ ﷺ ـ شهادته بشهادة رجلين. وروى البخاري في صحيحه ٢٠٥/٣ ـ ٢٠٦: أن زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ قال: نسخت الصحف في المصاحف ففقدت آية من سورة الأحزاب كنت أسمع رسول الله يقرأ بها فلم أجدها إلا مع خزيمة بن ثابت الأنصاري «الذي جعل رسول الله ـ ﷺ ـ شهادته شهادة رجلين...» وقد جاء سبب جعل شهادة خزيمة تعدل شهادة رجلين مفصلاً فيما رواه الترمذي في سننه ٣١/٤، والنسائي في سننه ٣٠١/٧، كلاهما عن الزهري عن عمار بن خزيمة أن عمه حدثه، وهو من أصحاب النبي ـ ﷺ ـ أن النبي ﷺ ابتاع فرساً من أعرابي، فاستتبعه النبي ـ ﷺ ـ ليقضيه ثمن فرسه، فأسرع رسول الله ـ ﷺ ـ المشي وأبطأ الأعرابي فطفق رجال يعترضون الأعرابي فيساومونه بالفرس، ولا يشعرون أن النبي ـ ﷺ ـ ابتاعه، فنادى الأعرابي رسول الله ـ ﷺ ـ، فقال: إن كنت =

وأجاب بأن فائدته قطع الإلحاق بالقياس عليه كما تقدم في المسألة السابقة.

وفيه نظر لأن من شروط القياس أن لا يكون الأصل مخصوصاً بحكمه بنص آخر. وفيما ذكرتم ليس كذلك فأنى يتصور القياس حتى يحتاج إلى دفعه.

ص - مسألة: جمع المذكر السالم كالمسلمين ونحو: فعلوا مما يغلب فيه المذكر لا يدخل فيه النساء ظاهراً خلافاً للحنابلة.

لنا: ﴿إن المسلمين والمسلمات﴾ ولو كان داخلاً لما حسن. فإن قدر مجيئه للنصوصية، ففائدة التأسيس أولى. وأيضاً: قالت أم سلمة - رضي الله عنها - يا رسول الله إن النساء قلن: «ما نرى الله ذكر إلا الرجال»[1]، فأنزل الله - تعالى -: ﴿إن المسلمين والمسلمات﴾ ولو كن داخلات لم يصح تقريره النفي. وأيضاً: فإجماع العربية على أنه جمع المذكر. قالوا: المعروف تغليب الذكور. قلنا: صحيح إذا قصد الجميع، ويكون مجازاً. فإن قيل: الأصل الحقيقة. قلنا: يلزم الاشتراك وقد تقدم مثله.

قالوا: لو لم يدخلن لما شاركن المذكرين في الأحكام. قلنا بدليل من[2] خارج وبذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرهما قالوا: لو أوصى لرجال ونساء بشيء ثم قال: وأوصيت لهم بكذا دخل النساء بغير قرينة، وهو معنى الحقيقة. قلنا بل القرينة الإيصاء الأول.

ش - إذا ذكر جمع المذكر الذي يجري فيه التغليب مظهراً كان كالمسلمين أو مضمراً كواو فعلوا لا يتناول النساء خلافاً للحنابلة وهو مذهب بعض

= مبتاعاً هذا الفرس وإلا بعته، فقام النبي - ﷺ - حين سمع نداء الأعرابي فقال: «أو ليس قد ابتعته منك» فقال الأعرابي: «لا، والله ما بعتكه، فقال النبي - ﷺ -: «بلى قد ابتعته منك» فطفق الأعرابي يقول: هلم شهيداً، فقال خزيمة بن ثابت: أنا أشهد أنك قد بايعته فأقبل النبي - ﷺ - على خزيمة فقال: «بم تشهد»؟ فقال بتصديقك يا رسول الله، فجعل رسول الله - ﷺ - شهادة خزيمة بشهادة رجلين.

قال ابن كثير - رحمه الله - عن هذا الحديث: إسناده صحيح حجة. انظر تحفة الطالب ٢٩٠.

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٥٣/أ: «ما نرى الله ما ذكر إلا الرجال».

(٢) ق ١٥١.

الحنفية[1]. وإنما قال مما يغلب فيه المذكر احترازاً عن مثل الناس فإنه يتناولهما بلا نزاع[2] لأنه عند من يقول إنه جمع ليس مما يغلب فيه المذكر بل مما يتناول الذكر والأنثى وضعاً. وعن مثل الرجال فإنه لا يتناولها بلا نزاع[2].

واحتج المصنف للأول بثلاثة أوجه[3]:

الأول: قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾[4] فإن المسلمين لو تناول المسلمات لم يكن في العطف فائدة.

فإن قيل الفائدة التنصيص بذكرهن تشريفاً.

أجاب بأن ذلك تأكيد والتأسيس أولى.

وفيه نظر لأنه إنما يكون تأكيداً إذا كان تعرضاً لما دل عليه غيره والتنصيص ليس كذلك فكان تأسيساً.

---

(١) اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

فقال أكثر الحنابلة وأكثر الحنفية والظاهرية وبعض الشافعية إنه يعم النساء ويتناولهن تبعاً.

وقال أكثر الشافعية والأشعرية وبعض الحنابلة كأبي الخطاب والطوفي ونقله ابن برهان عن معظم الفقهاء، ونقله ابن القشيري عن معظم أهل اللغة إنه لا يعم النساء ولا يدخلن فيه إلا بدليل.

انظر: المعتمد ١/٢٣٣، والعدة ٢/٣٥١، وإحكام الفصول للباجي ١٤٦، والبرهان ١/٣٥٨، والمستصفى ٢/٧٩، والتمهيد لأبي الخطاب ١/٢٩٠، والمحصول ١/٣٨٩ ـ ٣٩٠، والإحكام للآمدي ٢/٢٤٤، وشرح تنقيح الفصول ١٩٨، والتحصيل ١/٣٦٠ والبحر المحيط ٣/١٧٧ ـ ١٨٠، وحاشية العضد ٢/١٢٤، وبيان المختصر ٢/٢١٣، وتيسير التحرير ١/٢٣١، ونشر البنود ١/٢١٩، وشرح الكوكب المنير ٣/٢٣٥، وإرشاد الفحول ١١١ ـ ١١٢، وفواتح الرحموت ٢/٢٧٣.

(٢) انظر: البحر المحيط ٣/١٧٦، وحاشية العضد ٢/١٢٤، وبيان المختصر ٢/٢١٢ ـ ٢١٣، وشرح الكوكب المنير ٣/٢٣٤.

(٣) انظر: العدة ٢/٣٥٥، والتمهيد لأبي الخطاب ١/٢٩٥، والمحصول ١/٣٩٠، والإحكام للآمدي ٢/٢٤٤، وحاشية العضد ٢/١٢٤، وبيان المختصر ٢/٢١٣، وتيسير التحرير ١/٢٣١، وإرشاد الفحول ١١١ ـ ١١٢، وفواتح الرحموت ٢/٢٧٣.

(٤) سورة الأحزاب الآية: ٣٥.

والثاني: ما روي عن أم سلمة[1] ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: يا رسول الله إن النساء قلن ما نرى الله ذكر إلا الرجال. فأنزل الله: ﴿إن المسلمين والمسلمات﴾[2] ولو دخلت النساء في جمع المذكر لم يصح سؤالها ولا تقريره عليه السلام النفي.

وفيه نظر لأنه قرر نفي الذكر لا نفي الدخول.

والثالث: أن أهل العربية أجمعوا على أن مثل المسلمين، وفعلوا جمع المذكر فلا يتناول النساء وإجماعهم حجة في دلالة الألفاظ.

ولقائل أن يقول اجمعوا على ذلك عند الانفراد أو الاختلاط والأول مسلم ولا كلام فيه. والثاني ممنوع.

واحتجت الحنابلة أيضاً بثلاثة أوجه[3]:

الأول: أن المعروف من عادة أهل اللغة تغليب الذكور على الإناث إذا اجتمعوا ولهذا يقال للرجال والنساء ادخلوا فدل على التناول.

---

(١) هي هند بنت أبـي أمية بن المغيرة بن عبد الله القرشية المخزومية أم المؤمنين وكانت زوج ابن عمها أبـي سلمة بن عبد الأسد بن المغيرة فمات عنها فتزوجها النبـي ـ ﷺ ـ في جمادى الآخرة سنة أربع وقيل سنة ثلاث من الهجرة وكانت ممن أسلم قديماً هي وزوجها هاجرا إلى الحبشة فولدت له سلمة ثم قدما مكة وهاجرا إلى المدينة فولدت له عمر ودرة وزينب.

توفيت بالمدينة وصلى عليها أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ ودفنت بالبقيع عن أربع وثمانين سنة وهي آخر أمهات المؤمنين وفاة.

انظر ترجمتها في: الاستيعاب ٤/ ٤٣٦، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٣٦٢، والإصابة ٤/ ٤٣٩.

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده ٦/ ٣٠١، ٣٠٥، والترمذي في سننه ٥/ ٣٥٤، وقال أبو عيسى عنه: هذا حديث حسن غريب.

ورواه الحاكم في مستدركه ٢/ ٤١٦، ثم قال عنه: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وانظر كلام الحافظ ابن كثير على هذا الحديث في تحفة الطالب ٢٩١ ـ ٢٩٣.

(٣) انظر: العدة ٢/ ٣٥٣، والتمهيد لأبـي الخطاب ١/ ٢٩١، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٤٥، وحاشية العضد ٢/ ٢١٥، وبيان المختصر ٢/ ٢١٥، وتيسير التحرير ١/ ٢٣٢، وإرشاد الفحول ١١٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٣٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٧٥.

وأجاب بأن تغليب المذكر على المؤنث صحيح إذا قصد الجميع أي المذكر والمؤنث جميعاً وأريد أن يعبر عنهما بعبارة واحدة ويكون مجازاً لكن لا يفيد المطلوب لأنه إذا لم يعلم أنه قصد الجميع لم يلزم منه التناول. فإن قيل إذا سلمتم تناول جمع المذكر الذكور والإناث وجب أن يكون بطريق الحقيقة لأن الأصل في الكلام الحقيقة.

أجيب بأنه لو كان حقيقة فيهما لزم الاشتراك لكونه حقيقة في خصوص الذكر لكن المجاز أولى لما تقدم أن حمل اللفظ الدائر بين الحقيقة وبين المجاز على المجاز أولى.

ولقائل أن يقول قد تقدم أيضاً فساد ذلك الرأي هناك.

والثاني: أنه لو لم يتناول الإناث لما شاركت الإناث الذكور في الأحكام لأن أكثرها بخطاب المذكرين واللازم باطل بالاتفاق.

وأجاب بمنع الملازمة فإنه إنما يلزم ذلك لو لم تكن المشاركة بدليل خارجي وهو ممنوع وسنده أنهن لم يدخلن في الجهاد والجمعة مع أن الخطاب ورد بصيغة جمع المذكر كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَجَاهِدُوا﴾[1] وقوله: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾[2].

وفيه نظر لأن النص في الجهاد تناولهن لكنهن خرجن بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾[3] وأما الجمعة فقد صرفت القرينة عن التناول وهو قوله: ﴿وذروا البيع﴾ فإنه يشعر بأن المخاطبين مباشروا البيع وهن لا يباشرنه عادة، ولأن الجمعة شرطها الجماعة[4] وحضورهن الجماعات منهي عنه[5].

---

(١) سورة المائدة الآية: ٣٥.

(٢) سورة الجمعة الآية: ٩.

(٣) سورة الأحزاب الآية: ٣٣.

(٤) قال النووي ـ رحمه الله ـ في المجموع ٤/٥٠٨: «أجمع العلماء على أن الجمعة لا تصح من منفرد وأن الجماعة شرط لصحتها».

(٥) وذلك إذا كان في حضورهن مفسدة غالبة على المصلحة الحاصلة من حضورهن تلك الاجتماعات وذلك كأن يُفتتن بهن أو يفتتن بغيرهن من الرجال أو يقع اختلاط بين الرجال =

والثالث: أنه لو أوصى أحد لرجال ونساء بشيء ثم قال: وأوصيت لهم بكذا دخلت النساء في قوله لهم بغير قرينة توجب الدخول ولو لم يتناولهن حقيقة لم يدخلن بغير قرينة.

وأجاب بمنع عدم القرينة فإن الإيصاء الأول قرينة تشعر بالدخول.

وهذا فاسد لأن هذه المسألة فرع الأصل الممهد فلا يجوز الاستدلال به عليه والجواب مبني على هذا الفاسد والبناء على الفاسد فاسد.

ص - مسألة: من الشرطية تشمل المؤنث عند الأكثر. لنا: أنه لو قال: من دخل داري فهو حر، عتقن بالدخول.

ش - الألفاظ التي لا تختص بالذكور ولا يتميز المذكر فيها عن المؤنث بعلامة مثل من الشرطية[1] تشمل المؤنث[2] فلو قال: من دخل هذه الدار أو داري فهو حر، فدخلت الإماء عتقت.

ص - مسألة: الخطاب بـ «الناس» والمؤمنين ونحوهما يشمل العبيد عند الأكثر. وقال الرازي: إن كان الحق لله.

لنا: أن العبيد من الناس والمؤمنين قطعاً. فوجب دخوله.

قالوا: ثبت صرف منافِعِهِ إلى سيده فلو خوطب بصرفها إلى غيره لتناقض.

رد بأنه في غير تضايق العبادات، فلا تناقض. قالوا ثبت خروجه من خطاب

= والنساء أو يقع تبرج منهن.

(١) قال أمير بادشاه: «ونصب الخلاف في الشرطية خاصة كما فعل ابن الحاجب غير جيد إذ الموصولة والموصوفة والاستفهامية كذلك» انظر: تيسير التحرير ٢٢٢/١.

(٢) قال المجد ابن تيمية: «وهذا قول المحققين من أهل اللسان والأصول والفقه». خلافاً لبعض الحنفية.

انظر: البرهان ٣٦٠/١، والعدة ٣٥١/٢، والمحصول ٣٨٩/١، والإحكام للآمدي ٢٤٨/٢، والتحصيل ٣٦٠/١، والبحر المحيط ١٧٦/٣، والمسودة ٩٥، وحاشية العضد ١٢٥/٢، وبيان المختصر ٢١٨/٢، وتيسير التحرير ٢٢٢/١، وفتح الغفار ٩٥/١ ـ ٩٦، وشرح الكوكب المنير ٢٤٠/٣، وإرشاد الفحول ١١١.

الجهاد والحج والجمعة وغيرها. قلنا بدليل كخروج المريض والمسافر.

ش - الخطاب إذا ورد بلفظ عام كالناس والمؤمنين يتناول العبيد[1] عند الأكثر، وذهب الأقلون إلى خلافه.

وقال أبو بكر الرازي إن كان ذلك مما ثبت «حق لله»[2] شمله وإلا فلا.

واحتج المصنف للأكثر بأن العبيد من الناس والمؤمنين قطعاً وليس ما يخرجهم بموجود فوجب الدخول.

واحتج القائلون بعدم الشمول بوجهين:

أحدهما: أنه ثبت صرف منافع العبد إلى مهمات سيده بالإجماع فلو خوطب بصرفها إلى غيره تناقض.

وأجاب بأنه ثبت ذلك في غير تضايق العبادات المأمور بها فلا تناقض لاختلاف الزمان فإن منافعه مصروفة إلى سيده في غير وقت تضايق العبادات وفي وقته إلى غيره.

وفيه نظر لأن هذا جواب الرازي في التفصيل ولا يصلح جواباً للأكثر لأن دعواهم أعم.

والثاني: أنه لو كان شاملاً لهم لوجب عليهم الحج والجهاد والجمعة لوجود الموجب وهو الخطاب العام المتناول لهم والتالي باطل بالإجماع.

وأجاب بأن خروجهم عن خطاب هذه الأشياء بدليل خارجي كخروج

---

(١) انظر هذه المسألة وأدلتها والمناقشات التي جرت فيها في: المعتمد ١/ ٢٧٨ والعدة ٢/ ٣٤٨، والإحكام لابن حزم ٣/ ٣٥٠، والبرهان ١/ ٣٥٦، وإحكام الفصول ١١٧، والمستصفى ٢/ ٧٧، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٤٨، والبحر المحيط ٣/ ١٨١، وشرح تنقيح الفصول ١٩٦، وتيسير التحرير ١/ ٢٥٣، وحاشية العضد ٢/ ١٢٥، وبيان المختصر ٢/ ٢١٩، والتقرير والتحبير ١/ ٢٢٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٤٢، وإرشاد الفحول ١١٢، ونشر البنود ١/ ٢١٨، وفواتح الرحموت ١/ ٢٧٦.

(٢) كذا بالأصل والصواب: حقاً لله.

المريض والمسافر.

وفيه نظر لأن الأصل عدمه فلا بد من بيانه بخلاف دليل المريض[1] والمسافر في الرخص وغيرها فإنه معلوم ظاهر الدلالة أو قطعيها.

ص - مسألة: مثل يا أيها الناس، يا عبادي، يشمل الرسول عند الأكثر وقال الحليمي إلا أن يكون معه: قل.

لنا: ما تقدم. وأيضاً فهموه لأنه إذا كان لم يفعل سألوه فيذكر موجب التخصيص. قالوا: لا يكون آمراً مأموراً، ومبلِّغاً مبلَّغاً بخطاب واحد. ولأن الأمر للأعلى ممن دونه. قلنا: الآمر الله والمبلغ جبريل. قالوا خص بأحكام كوجوب ركعتي الفجر والضحى والأضحى وتحريم الزكاة وإباحة النكاح بغير ولي ولا شهود ولا مهر وغيرها.

قلنا كالمريض والمسافر وغيرهما ولم يخرجوا بذلك من العمومات.

ش - الخطاب العام الوارد بطريق النداء مثل: يا أيها الناس، يا أيها الذين آمنوا، يا عبادي، يشمل النبي - ﷺ - عند الأكثر[2].

وقيل: لا يشمله.

وقال: أبو عبد الله الحليمي[3] من أصحاب الشافعي إن كان مصدراً بقل لم

---

(١) ق ١٥٢.

(٢) ذهب جمهور العلماء إلى أن النبي - ﷺ - داخل في عمومات تلك الخطابات. وقالت طائفة من الفقهاء والمتكلمين لا يدخل فيها.

وذهب أبو بكر الصيرفي والحليمي إلى أنه إن كان الخطاب مصدراً بقل لم يشمله وإلا شمله. وقيل: يعمه خطاب القرآن دون خطاب السنة.

انظر هذه الأقوال وأدلتها والمناقشات التي دارت حولها في:

البرهان ١/ ٣٦٥ - ٣٦٧، والمحصول ١/ ٢/ ٤٥٢، والمستصفى ٢/ ٨١، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٥١، والتحصيل ١/ ٤٠٤، وحاشية العضد ٢/ ١٢٦، وبيان المختصر ٢/ ٢٢١، ونهاية السول ٢/ ٣٧١، وشرح تنقيح الفصول ١٩٧، وتيسير التحرير ١/ ٢٥٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٤٧، وإرشاد الفحول ١١٣، وفواتح الرحموت ١/ ٢٧٨، ونشر البنود ١/ ٢١٧، وسلم الوصول ١/ ٣٧، وأصول الفقه للزحيلي ١/ ٢٧٧.

(٣) هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني، أبو عبد الله فقيه شافعي قاض. =

يشمله كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ ﴾[1] وإن لم يكن شمله كقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾[2].

واحتج المصنف للأكثر بما تقدم أن الرسول من الناس ومن المؤمنين قطعاً فيجب الدخول في العمومات المذكورة. وبأن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فهموا الدخول فإنه ـ عليه السلام ـ إذا لم يفعله سالوه وذكَر عليه السّلام موجِبَ التخصيص فلو لم يدخل لما فهموا إذ هم من أهل اللسان ولما عدل ـ عليه السلام ـ إلى بيان المخصص.

واستدل القائلون[3] بعدم الدخول بأن الرسول ـ ﷺ ـ آمر للأمة ومبلغ للأمر إليهم فلو دخل كان آمراً مأموراً مبلِّغاً مبلَّغاً بخطاب واحد وهو لا يجوز.

وبأن الأمر طلب الأعلى فعلاً ممن دونه فلو دخل لزم أن يكون هو أعلى من نفسه.

وأجاب عنها بجواب واحد وهو أن الآمر هو الله ـ تعالى ـ والمبلغ جبريل فلم يلزم شيء مما ذكر.

وفيه نظر لأن جبريل ـ عليه السلام ـ مبلغ إلى النبي وليس الكلام فيه إنما الكلام في المبلغ إلى الأمة وهو النبي قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾[4].

= كان رئيس أهل الحديث في ما وراء النهر. ولد بجرجان سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة وتوفي ببخارى سنة ثلاث وأربعمائة. له مؤلفات كثيرة منها: المنهاج في شعب الإيمان وآيات الساعة وأحوال القيامة.

انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٣/ ١٦٧ ـ ١٦٨، والأعلام للزركلي ٢/ ٢٣٥، ومعجم المؤلفين ٤/ ٣.

(١) سورة الأعراف الآية: ١٥٨.

(٢) سورة البقرة الآية: ٢١.

(٣) انظر: البرهان ١/ ٣٦٥ ـ ٣٦٦، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٥٢، وحاشية العضد ٢/ ١٢٦، وبيان المختصر ٢/ ٢٢٣، وتيسير التحرير ١/ ٢٥٥.

(٤) سورة المائدة الآية: ٦٧.

وبأنه ـ عليه السلام ـ لو دخل في ذلك لزم الاشتراك بينه وبين الأمة في مقتضاها وهو ظاهر وليس كذلك لاختصاصه بأحكام كوجوب ركعتي الفجر[1] والضحى[3] والأضحى[3] وتحريم الزكاة[2] وإباحة النكاح بغير ولي

---

(١) قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ: «أما ركعتا الفجر والأضحى والضحى. فروى مندل بن علي عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن عكرمة عن ابن عباس قال: سمعت النبي ـ ﷺ ـ يقول: «ثلاث هن عليّ فرائض وهن لكم تطوع، الوتر، وركعتا الفجر، وصلاة الضحى».

ومندل بن علي هذا فيه ضعف.

قال أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، والنسائي: ضعيف.

وقال يحيى بن معين مرّة ليس به بأس.

وقال ابن حبان: كان سيء الحفظ فاستحق الترك.

وقال أبو جناب: يحيى بن أبي حية ـ وهو ضعيف ـ أخبرنا عكرمة عن ابن عباس بمثله، غير أنه قال: بدل «ركعتي الفجر» النحر» انتهى كلامه ـ رحمه الله ـ انظر: تحفة الطالب ٢٩٤ ـ ٢٩٥.

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني ـ رحمه الله ـ في كتابه موافقة الخبر الخبر ١/ ٥٥، وردت في ذلك أحاديث متعارضة منها ما رواه ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ـ ﷺ ـ قال: «ثلاث هن عليّ فرائض وهن لكم تطوع: الوتر والأضحى وصلاة الضحى» ـ ثم تكلم على الحديث من حيث ثبوته ـ ثم قال: قال ابن عباس قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «كتب عليّ الأضحى ولم يكتب عليكم، وأمرت بصلاة الضحى ولم تؤمروا بها» وهذا أيضاً ضعيف لضعف جابر.

ويدل على عدم وجوبها عليه ما اتفق عليه الشيخان من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: ما سبح رسول الله ـ ﷺ ـ سبحة الضحى.

ولمسلم عن عبد الله بن شقيق قال: قلت لعائشة ـ رضي الله عنها ـ: «أكان رسول الله ـ ﷺ ـ يصلي الضحى؟ قالت: لا إلا أن يجيء من مغيبه».

وله عن معاذة عن عائشة قال: كان رسول الله ـ ﷺ ـ يصلي الضحى أربعاً ويزيد ما شاء الله.

قال الحافظ فيجمع بين الأول والثالث بما دل عليه الثاني، وذلك كافٍ في الدلالة على عدم المواظبة.

وروى الترمذي عن أبي سعيد قال: كان رسول الله ـ ﷺ ـ يصلي الضحى حتى نقول لا يدعها، ويدعها حتى نقول لا يصليها» انتهى باختصار.

(٢) قال الحافظ ابن حجر: «التخصيص بالزكاة لم أره في الأخبار والذي في أكثرها يدل على =

وشهود ولا مهر[1].

وأجاب بأن اختصاصه ببعض إنما هو بدليل خاص كالمريض والمسافر وقد

= تحريم مطلق الصدقة، زكاة وغيرها».

انظر: موافقة الخبر الخبر ٢/ ٤٨.

وقال ابن كثير: «وأما تحريم الزكاة فهذه من صفات رسول الله ـ ﷺ ـ فإنه كان لا يأكل الصدقة ويأكل الهدية».

انظر: تحفة الطالب ٢٩٥.

ومما يدل على ذلك ما رواه البخاري في صحيحه ٢/ ١٣٤، ١٣٥، ومسلم في صحيحه ٢/ ٧٥١، عن أبـي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: «أخذ الحسن بن علي تمرة من تمر الصدقة فجعلها في فيه فقال النبـي ـ ﷺ ـ كخ كخ ارم بها، أما علمت أنا لا نأكل الصدقة».

ولمسلم ٢/ ٧٥١: «أما علمت أنا لا تحل لنا الصدقة».

(١) قال الحافظ ابن كثير ـ رحمه الله تعالى ـ في تحفة الطالب ٢٩٦ ـ ٢٩٧: «وأما إباحة النكاح بغير ولي ولا شهود. فقد تزوج النبـي ـ ﷺ ـ زينب بنت جحش بغير ولي ولا شهود، قال الله سبحانه: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ [سورة الأحزاب الآية: ٣٧].

وقال أنس: «كانت زينب تفخر على أزواج النبـي ـ ﷺ ـ وتقول: «زوجكن أهلوكن وزوجني الله من فوق سبع سماوات». رواه البخاري في صحيحه ٨/ ١٧٦، وعن أنس قال: لما انقضت عدة زينب. قال رسول الله ـ ﷺ ـ لزيد: «فاذكرها عليّ» قال: فانطلق زيد حتى أتاها وهي تخمر عجينها. قال: فلما رأيتها عظمت في صدري. حتى ما أستطيع أن أنظر إليها أنّ رسول الله ـ ﷺ ـ ذكرها. فلويت ظهري ونكصت على عقبي. فقلت: يا زينب أرسل رسول الله ـ ﷺ ـ يذكرك.

قالت: ما أنا بصانعة شيئاً حتى أوامر ربـي. فقامت إلى مسجدها ونزل القرآن. وجاء رسول الله ـ ﷺ ـ فدخل بها بغير إذن.

قال فقال: ولقد رأيتنا أنّ رسول الله ـ ﷺ ـ أطعمنا الخبز واللحم حين امتد النهار... إلخ» الحديث رواه مسلم في صحيحه ٢/ ١٠٤٨.

قال الحافظ ابن كثير: «وأما إباحة النكاح له ـ ﷺ ـ بغير مهر. فقال الله ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الأحزاب الآية: ٥٠].

انظر: تحفة الطالب ٢٩٧.

وانظر: كلام الحافظ ابن حجر على هذه الخصوصيات السابقة في كتاب موافقة الخبر الخبر ٢/ ٥٤.

تقدم الكلام على ذلك.

ص ـ مسألة: مثل يا أيها الناس ليس خطاباً لمن بعدهم وإنما ثبت الحكم بدليل آخر من إجماع أو نص أو قياس. خلافاً للحنابلة.

لنا: القطع بأنه لا يقال للمعدومين يا أيها الناس. وأيضاً إذا امتنع في الصبي والمجنون فالمعدوم أجدر.

قالوا: لو لم يكن مخاطباً له لم يكن مرسلاً إليه، والثانية اتفاق.

وأجيب بأنه لا يتعين الخطاب الشفاهي بل لبعض شفاهاً ولبعض بنصب الأدلة بأن حكمهم حكم من شافههم. قالوا: الاحتجاج به دليل التعميم.

قلنا: لأنهم علموا أن حكمه ثابت عليهم بدليل آخر جمعاً بين الأدلة.

ش ـ الخطاب الوارد بلفظ المشافهة[1] مثل: يا أيها الناس، يا أيها الذين آمنوا ليس خطاباً لغير الموجودين عنده، وإنما ثبت الحكم فيهم بدليل آخر نص أو إجماع أو قياس خلافاً للحنابلة.

وللأكثرين وجهان:

الأول: أن القطع حاصل بأن المعدوم لا ينادى. بـ يا أيها الناس، يا أيها الذين آمنوا.

---

(١) قال الزركشي في البحر المحيط ٣/ ١٨٤، «خطاب المواجهة ـ المشافهة ـ لا خلاف في شموله لمن بعدهم من المعدومين حال صدوره لكن هل هو باللفظ ـ أي اللغوي ـ أو بدليل آخر من إجماع أو قياس؟ فذهب جماعة من الحنفية ـ كأبي اليسر ـ والحنابلة إلى أنه من اللفظ، وذهب الأكثرون إلى الثاني، وأن شمول الحكم لمن بعدهم بالاجماع أو القياس.
والحق أنه مما عرف بالضرورة من دينه ـ عليه السلام ـ أن كل حكم تعلق بأهل زمانه فهو شامل لجميع الأمة إلى يوم القيامة» انتهى كلامه.
وانظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في: «البرهان ١/ ٢٧٠، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣٥١ ـ ٣٥٣، والمحصول ١/ ٣٩٣، والإحكام للآمدي ٢/ ٣٥٣، والتحصيل ١/ ٣٦٣، والتمهيد للأسنوي ٣٦٣، وحاشية العضد ٢/ ١٢٧، وبيان المختصر ٢/ ٢٢٦ ـ ٢٢٩، وشرح تنقيح الفصول ١٨٨، وتيسير التحرير ١/ ٢٥٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ٥١٣، ٣/ ٢٤٩، وإرشاد الفحول ١١٣، وفواتح الرحموت ١/ ٢٧٩.

والثاني: أنهم لو كانوا مخاطبين لكان الصبي والمجنون لكونهم موجودين أولى لكنهم ليسوا بمخاطبين فكذلك المعدومون.

وفيه نظر لأن الخطاب أزلي[1] ليس بزمان فلا فرق بين المعدوم والموجود بالنسبة إليه.

واحتجت الحنابلة بوجهين:

---

(١) قال السمرقندي في ميزان الأصول ١٦١: «وتكلم المشايخ في أنه خطاب في الأزل أم لا. بعضهم قالوا: لا لأن الخطاب اسم للمشافهة، فلا بد من حضرة المأمور، فيكون حادثاً.

وقال عاماتهم: إن الخطاب والأمر سواء، فيكون أزلياً، لكن خطاب الرسول واللفظ الدال على خطابه الأزلي حادثان» انتهى كلامه.

قال الشيخ محمد العروسي: «وهذه الشبهة لا معنى لقيامها لأن الخطاب في الأزل توجه إلى من توجهت إليه الإرادة، لأنه شيء باعتبار وجوده العلمي الكتابي، فهو قد تعلقت به القدرة.

ثم إن هؤلاء لما اعترضوا على تسمية الخطاب في الأزل خطاباً اضطروا أن يفسروا الخطاب بالكلام النفسي الأزلي، والحكم المفسر بالخطاب أزلي أيضاً.

وهذا مخالف لما ثبت عن الله سبحانه وعن رسوله ـ ﷺ ـ من أنه يتكلم متى شاء وهذا مما أجمع عليه سلف الأئمة حتى حدث من أنكر كلام الله.

وهذا الإنكار لتسمية الخطاب من الله سبحانه خطاباً هو قول الأشاعرة واستدلوا بأن صيغة المخاطبة تقتضي مفاعلة بين اثنين، فلا يجوز أن يستعمل إلا إذا كان هناك من يشاركه في المخاطبة فهذا الإطلاق يقتضي أنه ـ تعالى ـ مخاطب للمعدوم.

وهذا قول باطل مخالف لاستعمالات الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وسلف الأمة. فإن أمر الله سبحانه ونهيه ـ وهو المعبر عنه بالخطاب ـ لمن أمره ونهاه حقيقة لا مجازاً، وكلامه سبحانه لمن كلمه حقيقة لا مجازاً.

ولا يقف كونه ـ سبحانه وتعالى ـ آمراً على وجوده المأمور والمنهي لما أجمع عليه أهل اللغة والعقلاء على صحة أمر آمر وناه، بوصيته لمن يوصيه من أحفاده وأولاده من بعده ولم يوجدوا.

والله سبحانه أحق أن يخاطب من لم يوجد، لأن الموصي منا يجوز أن يحال بين وصيته والموصى له، ويمنع منها العوائق والله سبحانه العالم بكون ما يكونه وخلق ما يخلقه، فيلحقه خطابه ويتناوله أمره ونهيه» انتهى.

انظر: المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

أحدهما: أنه لو لم يكن الرسول مخاطباً له زمن الخطاب لم يكن مرسلاً إليه لأن المراد بالإرسال أن يخاطب المرسل إليه بأحكام الشرع وإذا لم يكن مخاطباً له لم يكن مرسلاً إليه ولكن التالي باطل بالإجماع.

وأجاب بأن الإرسال لا يقتضي الخطاب الشفاهي بل الخطاب المطلق وهو أعم من الشفاه وغيره فيكون للحاضرين شفاهاً ولغيرهم بنصب الأدلة بأن يبين أن حكمهم كحكمهم[(١)].

والثاني: أن الصحابة والتابعين احتجوا بمثل هذا الخطاب على ثبوت الأحكام التي هي مقتضاه على من لم يكن موجوداً وقت الخطاب واحتجاجهم به دليل تعميم ذلك الخطاب للموجودين والمعدومين.

وأجاب بأنهم علموا أن حكم المشافهة ثابت على من يوجد بعده بدليل آخر وأجمعوا على ذلك. لم يكن احتجاجهم بمجرد خطاب المشافهة والحمل على هذا أولى جمعاً بين الأدلة.

ص - مسألة: «المخاطب في عموم»[(٢)] متعلق خطابه عند الأكثر أمراً أو نهياً أو خبراً مثل: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾[(٣)] من أحسن إليك فأكرمه، أو فلا تهنه. قالوا:

---

(١) قال الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في شرح العنوان: «الخلاف في أن خطاب المشافهة هل يشمل غير المخاطبين قليل الفائدة، ولا ينبغي أن يكون فيه خلاف عند التحقيق، لأنه إما أن ينظر إلى مدلول اللفظ لغة، ولا شك أنه لا يتناول غير المخاطب، وإما أن يقال: إن الحكم يقصر على المخاطب إلا أن يدل دليل على العموم في تلك المسألة بعينها، وهذا باطل لما علم قطعاً من الشريعة أن الأحكام عامة إلا حيث يرد التخصيص».

انظر: البحر المحيط ٣/ ١٨٥.

وقال الشوكاني في إرشاد الفحول ١١٣: «وبالجملة فلا فائدة لنقل ما احتج المختلفون في هذه المسألة لأنا نقطع بأن الخطاب الشفاهي إنما يتوجه إلى الموجودين وإن لم يتناولهم الخطاب فلهم حكم الموجودين في التكليف بتلك الأحكام حيث كان الخطاب مطلقاً ولم يرد ما يدل على تخصيصهم بالموجودين».

(٢) في مختصر ابن الحاجب ق ٥٤/أ: «المخاطب داخل في عموم».

(٣) سورة البقرة الآية: ٢٩.

يلزم ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾. قلنا خص العقل.

ش ـ المتكلم يدخل في عموم متعلق خطابه سواء كان الخطاب أمراً[1]. مثل: قوله لعبده: من أحسن إليك فأكرمه، أو نهياً نحو: فلا تهنه. أو خبراً كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ٢٨٢﴾[2] فإن السيد إذا أحسن إلى العبد استحق الإكرام وعدم الإهانة.

وفي قوله: ﴿بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ٢٨٢﴾[3] يكون بنفسه أيضاً عليماً.

فإن مقتضى الدخول موجود، والمانع منتف فيتحقق الدخول.

وفيه نظر لأن استحقاق الإكرام وعدم الإهانة في مثل ذلك متسبب عن الأمر والنهي واستحقاق المولى لها ثابت قبلها فلم لا يجوز أن يكون ذلك مانعاً من الدخول.

والقائلون بعدم الدخول احتجوا بأن المخاطب لو دخل في العموم لزم أن يكون البارىء خالقاً لنفسه لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[4]. أجاب بأن التناول

---

(١) اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال أهمها ما يلي:

المتكلم داخل في عموم متعلق خطابه سواء كان الخطاب أمراً أو نهياً أو خبراً وإليه ذهب الجمهور.

وقيل: لا يدخل مطلقاً ونسبه ابن برهان وأبو يعلى وأبو الخطاب إلى معظم العلماء.

وقيل: لا يدخل إلا بدليل وبه قال الإمام أحمد في رواية أخذ بها بعض أصحابه.

وقيل: يتناوله إلا في الأمر وبه قال أبو الخطاب وغيره. وقيل: غير ذلك.

انظر: هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في: المعتمد ١/١٣٧، والعدة ١/٣٣٩، ٣٤٣ ـ ٣٤٧ والبرهان، ١/٣٦٢، والمستصفى ٢/٨٨، وإحكام الفصول ١١٣، والتمهيد لأبي الخطاب ١/٢٧٢، وبذل النظر ١١٢، والمحصول ١/٢٦٨، والإحكام للآمدي ٢/٢٥٥، والتحصيل ١/٣٠٠، والبحر المحيط ٣/١٩٢، وحاشية العضد ٢/١٢٧، وبيان المختصر ٢/٢٢٩، وشرح تنقيح الفصول ١٩٨، وتيسير التحرير ١/٢٥٦، وشرح الكوكب المنير ٣/٢٥٢، وإرشاد الفحول ١١٤ ـ ١١٥، وفواتح الرحموت ١/٢٨٠.

(٢) سورة البقرة الآية: ٢٨٢.

(٣) كذا بالأصل ولا أدري هل عنى بها الآية السابقة لها أو التي في المتن؟

(٤) سورة الزمر الآية: ٦٢.

لغة ليس بمنتف بل خص عنه بدليل عقلي وهو امتناع حدوثه[1].

ص ـ مسألة[2]: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ لا يقتضي أخذ الصدقة «من كل نوع، خلافاً»[3] للأكثر. لنا: أنه بصدقة واحدة يصدق أنه أخذ منها صدقة فيلزم الامتثال. وأيضاً: فإن كل دينار مال «ولا يجب بالإجماع[4]». قالوا المعنى من كل مال فيجب العموم. قلنا: كل «التفصيل»[5] ولذلك فرق بَيْنَ: للرجال عندي درهم، وبين: لكل رجل عندي درهم باتفاق.

ش ـ ذهب الكرخي[6] إلى أن مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾[7] لا يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من المال بل إنما هو لبيان «وجود»[8] الأخذ وما عدا ذلك فبدليل غيره.

وذهب أكثر الأصوليين[9] إلى أنه يقتضي أخذها من كل نوع منه.

---

(١) ق ١٥٣.

(٢) في مختصر ابن الحاجب ق ٥٤/أ: «مسألة: مثل».

(٣) في المصدر السابق: «من كل نوع من المال، خلافاً».

(٤) في المصدر السابق: «ولا يجب ذلك بالإجماع».

(٥) في مختصر ابن الحاجب ق ٥٤/أ: «للتفصيل».

(٦) هو عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم أبو الحسن الكرخي. شيخ الحنفية بالعراق. ولد سنة ستين ومائتين. عده الحنفية من المجتهدين في المسائل. صنف المختصر وشرح الجامع الصغير وشرح الجامع الكبير، وكان كثير الصلاة والصوم صبوراً على الفقر والحاجة، وكان مع ذلك رأساً في الاعتزال. أصيب بالفالج آخر عمره. وتوفي في سنة أربعين وثلاثمائة.
انظر ترجمته في: الجواهر المضيئة ٢/ ٤٩٣، والبداية والنهاية ١١/ ٢٣٩، والفوائد البهية ١٠٨.

(٧) سورة التوبة الآية: ١٠٣.

(٨) كذا بالأصل ولعل الصواب: «وجوب».

(٩) انظر هذه المسألة والأقوال التي فيها وأدلة كل قول في: الرسالة ١٨٧، ١٩٦، وأصول السرخسي ١/ ٢٧٦، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٥٦، والبحر المحيط ٣/ ١٧٣، وحاشية العضد ٢/ ١٢٨، وبيان المختصر ٢/ ٢٣٠ ـ ٢٣١، وتيسير التحرير ١/ ٢٥٧، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٥٦، وإرشاد الفحول ١١٠ ـ ١١١، وفواتح الرحموت ١/ ٢٨٢، ونشر البنود ١/ ٢٢٠، وأصول الفقه للزحيلي ١/ ٢٨٠، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٢/ ٤١٧.

والمصنف اختار مذهب الكرخي[1] واحتج عليه بوجهين:

أحدهما: أنه ـ ﷺ ـ يكون ممتثلاً بأخذ صدقة واحدة من مال أي مال كان لأنها نكرة وقعت في الإثبات[2] ولا تفاوت في ذلك بين أن يكون من للتبعيض أو الابتداء ولا بين أن يكون متعلقاً بخذ أو بصدقة.

ولقائل أن يقول مقتضى الآية وجوب الاقتصار على نوع من المال لأنه لما جمع المال وقال: ﴿من أموالهم﴾ ونكر الصدقة مفردة كان معناه خذ من أنواع المال صدقة نوعاً واحداً من الصدقة أو شيئاً قليلاً وهو يتحقق بصدقة واحدة وعلى هذا يكون أخص من المدعى فلا يصلح دليلاً.

والثاني: أنه لو اقتضى الآية الأخذ من كل نوع من أموالهم لوجب أخذ الصدقة من كل دينار من أموالهم وليس كذلك بالاتفاق.

وفيه نظر لأنه على ذلك التقدير يلزم أخذها من نوع الدينار لا من كل فرد. سلمنا ولكنها في حق المقدار مجمل ثبتت بدليل عين النصاب.

وقال الأكثرون معنى الآية خذ من كل مال لهم لأن الجمع المضاف من ألفاظ العموم فالامتثال إنما يحصل بأخذ صدقة من كل نوع من أموالهم.

وأجاب بمنع أن يكون معناه معنى كل لأن معنى كل التفصيل دون الجمع المضاف ولذلك فرق بين قول الرجل: للرجال عندي درهم. وقوله: لكل رجل عندي درهم فإن الأول يقتضي اشتراكهم في درهم دون الثاني.

والحق ما ذكرنا من الإجمال.

ص ـ مسألة: العام بمعنى المدح والذم مثل: ﴿إن الأبرار﴾ و ﴿إن الفجار﴾ ﴿والذين يكنزون﴾. عام وعن الشافعي خلافه. لنا: عام، ولا منافي فعم كغيره.

---

(١) وهو قول كثير من الحنفية.
انظر تيسير التحرير ١/٢٥٨ ـ ٢٥٩، وفواتح الرحموت ١/٢٨٢ ـ ٢٨٣.

(٢) والنكرة إذا وقعت في الإثبات لا تفيد العموم بل هو مطلق يتحقق بأي فرد كان.
ذكره شيخي الشيخ الفاضل العالم الدكتور عمر عبد العزيز محمد.

قالوا: سيق لقصد المبالغة في الحث أو الزجر، فلا يلزم التعميم. قلنا: التعميم أبلغ. وأيضاً لا تنافي بينهما.

ش ـ العام إذا ورد في محل المدح أو الذم كقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ۝١٤﴾[1]. وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٣٤﴾[2] يفيد العموم[3].

وقد نقل عن الشافعي ـ رحمه الله ـ خلافه.

والدليل للأول أن المقتضي وهو العام موجود والمانع منتف إذ المدح والذم لا يمنعان العموم فكان عاماً كغيره.

وقالت الشافعية[4]: إن مثل هذه الصيغة ليس لقصد التعميم بل لقصد المبالغة في الحث على ما يمدح والزجر عما يذم فلا يلزم التعميم وهذا يمكن أن يكون منعاً للمقتضى لأن لإرادة المتكلم مدخلاً في الدلالة فإذا لم يقصد العموم لم يحصل، وأن يكون تحقيقاً للمانع فإن المقتضي هو اللفظ العام ولكن إرادة الحث والزجر تكون مانعاً عن ترتيب المقتضى عليه.

وأجاب بجوابين:

---

(١) سورة الانفطار الآية: ١٣، ١٤.

(٢) سورة التوبة الآية: ٣٤.

(٣) يفيد العموم عند الأئمة الأربعة وأكثر أتباعهم، وقيل: لا يفيد العموم وبه قال بعض الحنفية وبعض المالكية وبعض الشافعية، ونقله بعضهم عن الشافعية بإطلاق.

انظر هذه الأقوال وأدلتها ومناقشاتها في: شرح اللمع ١/ ٣٣٩، والمعتمد ١/ ٢٧٩، والمحصول ١/ ٤٥٣، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٥٧، والتحصيل ١/ ٤٠٥، ونهاية السول ٢/ ٣٧٢، والتمهيد للأسنوي ٣٣٨، والبحر المحيط ٣/ ١٩٥، وحاشية العضد ٢/ ١٢٨، وبيان المختصر ٢/ ٢٣٣، وحاشية التفتازاني ٢/ ١٢٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٥٤، وتيسير التحرير ١/ ٢٥٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤، ونشر البنود ١/ ٢١٦، وشرح تنقيح الفصول ٢٢١، وإرشاد الفحول ١١٧، وأصول الفقه للزحيلي ٢٨٠.

(٤) الصحيح أنه قول لبعض الشافعية.

انظر شرح اللمع ١/ ٣٣٩، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٥٧، والتمهيد للأسنوي ٣٣٨، وسلم الوصول للمطيعي ٢/ ٣٧٢.

أحدهما: أن في التعميم الحث والزجر أبلغ منه بدونهما فقد يقوى المقتضي لا أنه انتفى.

والثاني: أنه إنما يجوز أن يكون مانعاً إذا كان بينهما منافاة ولا منافاة بين المبالغة في الحث والزجر وبين التعميم فلا يصلح أن يكون مانعاً.

ص ـ التخصيص: قصر العام على بعض مسمياته. أبو الحسين: إخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه. وأراد ما يتناوله بتقدير عدم المخصص كقولهم: خصص العام.

وقيل: تعريف أن العموم للخصوص. وأورد الدور.

وأجيب بأن المراد في الحد التخصيص اللغوي. ويطلق التخصيص على قصر اللفظ، وإن لم يكن عاماً كما يطلق عليه عام لتعدده كعشرة والمسلمين المعهودين، وضمائر الجمع. ولا يستقيم تخصيص إلا فيما يستقيم توكيده بكل.

ش ـ لما فرغ من العام وأحكامه عرف التخصيص[1] بأنه[2] قصر العام على بعض مسمياته. أي بعض أجزائه فإن مسماه واحد وهو: جميع ما يصلح اللفظ له لكن له أجزاء.

وفيه نظر لأنه استعمل في التعريف المجاز[3].

---

(١) التخصيص لغة: مصدر خصص، وخصص بمعنى خص، وهو لغة الإفراد.
انظر: لسان العرب ٧/ ٢٤، والبحر المحيط ٣/ ٢٤١، والزيادة على النص ٤٥ هامش ٢.

(٢) انظر تعريف التخصيص اصطلاحاً في: «المعتمد ١/ ٢٣٤، والعدة ١/ ١٥٥، وكتاب الحدود للباجي ٤٤، والبرهان ١/ ٤٠٠، والمحصول ١/ ٣٩٦، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٥٨، والتحصيل ١/ ٢٦٦، وبذل النظر ٢٠١، والكليات ٢/ ٥٥، وشرح تنقيح الفصول ٥١، والبحر المحيط ٣/ ٢٤١، وحاشية العضد ٢/ ١٢٩، وبيان المختصر ٢/ ٢٣٥، وتيسير التحرير ١/ ٢٧٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٦٧، وفواتح الرحموت ١/ ٣٠٠، وإرشاد الفحول ١٢٤ ـ ١٢٥، ونشر البنود ١/ ٢٢٦، وتفسير النصوص ٢/ ٧٨، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٢/ ٤١٨، وشرح الورقات للفوزان ٧٦.

(٣) لأن دلالة العام مستغرقة لأفراده فإذا دخله التخصيص خرج بعض ما شمله اللفظ العام فكان =

وعرفه أبو الحسين[1]: بأنه إخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه. أي عن الخطاب.

وقال المصنف وأراد ما تناوله بتقدير عدم المخصص، وإنما قال ذلك لدفع ما يتوهم من عدم الاستقامة إذ الخطاب غير متناول لذلك البعض على تقدير وجود المخصص كقولهم خصص العام فإن معناه أخرج بعض ما يتناوله البعض على تقدير عدم المخصص.

وفيه نظر فإنه يدل على أنه بعد التخيص غير متناول، والواقع كذلك وإلا لكان ما فرضناه مخصصاً لم يكن مخصصاً إذ المراد بالتخصيص إخراجه عن التناول وذلك خلف باطل وإذا كان كذلك تعين أن يكون المراد بقوله: يتناوله العام قبل وجود المخصص ولا حاجة إلى التقدير.

وقيل في تعريفه[2]: إن العموم للخصوص أي تعريف السامع بأن العموم المفهوم من اللفظ العام ليس بمراد بل هو مسوق للخصوص.

وفيه نظر لأنه مخِلّ في تقديره ولأنه يفيد أن قصد المتكلم بالتخصيص أولاً تعريف المخاطب، وليس كذلك بل بيان جزئية الحكم.

وأورد عليه أيضاً أنه دوري لأنه أخذ الخصوص في تعريف التخصيص وهما عبارتان عن معبر واحد، فتعريف أحدهما بالآخر دور.

وأجيب بما هو المشهور في مثله أن المراد تعريف المصطلح «باللغوي»[3][4].

وقوله: ويطلق التخصيص ـ كأنه إشارة إلى الجواب عما يرد على التعريف الأول بأن التخصيص موجود فيما لا عام فيه فلا يكون منعكساً وذلك كـ «عشرة»

= مجازاً لأنه أصبح عاماً أريد به الخصوص فاللفظ مستغرق لكن لا يراد به إلا بعض الأفراد.

(١) قال في المعتمد ١/ ٢٣٤: «هو إخراج بعض ما تناوله الخطاب مع كونه مقارناً له».

(٢) انظر حاشية العضد ٢/ ١٢٩، وبيان المختصر ٢/ ٢٣٦، وإرشاد الفحول ١٢٥.

(٣) مكررة في الأصل.

(٤) ق ١٥٤.

و «المسلمين» للمعهودين، وضمائر الجمع، وأشار إلى وجه الإطلاق بقوله: لتعدده فكأن إطلاقه على ذلك لمجوز فيكون مجازاً.

واعترض عليه بأن إيراد ضمائر الجمع من ذلك ليس بجيد لأن عمومها تابع لعموم مظهرها فيجوز أن يكون المظهر عاماً فيتبعه المضمر فإن احتياج دلالته على معناه إلى تقدم الذكر لا ينفي عمومه إذا كان المتبوع عاماً والتخصيص لا يستقيم إلا فيما يستقيم توكيده بكل. يعني ما يصح افتراقه حساً كالرجال أو حكماً كقولك اشتريت الجارية لأنه لا بد من أفراد يصح قصر بعضها وهي إما أن تكون حسية أو حكمية.

ص ـ مسألة: التخصيص جائز إلا عند شذوذ.

ش ـ اختلف الناس في جواز التخيص فذهب الأكثرون إلى جوازه[1].

وطائفة شاذة إلى عدمه.

---

(١) قال ابن النجار: «يجوز التخصيص مطلقاً عند الأئمة الأربعة والأكثر سواء كان العام أمراً أو نهياً أو خبراً. خلافاً لبعض الشافعية وبعض الأصوليين في الخبر، وعن بعضهم وفي الأمر».

انظر: شرح الكوكب المنير ٣/٢٦٩، وقال الآمدي في الإحكام ٢/٢٥٩: «اتفق القائلون بالعموم على جواز تخصيصه على أي حال كان، من الأخبار والأمر وغيره، خلافاً لشذوذ لا يؤبه لهم في تخصيص الخبر».

وقال الشوكاني في إرشاد الفحول ١٢٧: «اتفق أهل العلم سلفاً وخلفاً على أن التخصيص للعمومات جائز ولم يخالف في ذلك أحد ممن يعتد به... وقد قيد بعض المتأخرين خلاف من خالف في جواز التخصيص ممن لا يعتد به بالأخبار لا بغيرها من الإنشاءات وعلى كل حال فهو قول باطل ومذهب عن حلية التحقيق والحق عاطل».

وللوقوف على الأقوال في هذه المسألة بأدلتها ومناقشاتها انظر: المعتمد ١/٢٣٧، والعدة ٢/٥٩٥، والمستصفى ٢/٩٨، وبذل النظر ٢٠٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/٧١، والمحصول ١/٣٩٩، والتحصيل ١/٣٦٧، وحاشية العضد ٢/١٣٠، وبيان المختصر ٢/٢٣٨، وكشف الأسرار للبخاري ١/٣٠٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/٧٢١، وشرح الكوكب المنير ٣/٢٦٩، وتيسير التحرير ١/٢٧٥، وفواتح الرحموت ١/٣٠١، ونشر البنود ١/٢٢٦.

حجة المجوزين أنه واقع في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٢٨٤﴾[1] والوقوع دليل الجواز.

وهو مبني على جوازه بالعقل وسيأتي الكلام فيه.

وحجة المانعين أنه في الخبر يوجب الكذب، وفي الأمر والنهي البداء لأن الإخبار عن العام يوجب وقوع الحكم[2] عن الجميع والتخصيص يكذبه في البعض. والأمر والنهي يرجحان امتثال مجموعهم وانتهاءَهم؟ والتخصيص يوجبهما لبعضهم فكان بداء.

ويجاب بأن التخصيص إن كان للإخراج لزم ذلك ولما كان لبيان أن المخصوص لم يدخل لم يكن كذباً ولا بداءً.

ص ـ مسألة: الأكثر: أنه لا بد في التخصيص من بقاء جمع يقرب من مدلوله. وقيل: يكفي ثلاثة. «وقيل: اثنان»[3] وقيل: واحد.

والمختار أنه بالاستثناء والبدل يجوز إلى واحد. وبالمتصل كالصفة يجوز إلى اثنين، وبالمنفصل في المحصور القليل يجوز إلى اثنين مثل: قتلت كل زنديق ـ وقد قتل اثنين وهم ثلاثة. وبالمنفصل غير المحصور أو العدد الكثير، المذهب الأول.

لنا: أنه لو قال: قتلت كل من في المدينة. وقد قتل ثلاثة عد لاغياً وكذلك: أكلت كل رمانة. وكذلك لو قال: من دخل أو أكل. وفسره بثلاثة.

القائل باثنين وثلاثة، ما قيل في الجمع. ورد بأن الجمع ليس بعام.

القائل بالواحد، أكرم الناس إلا الجهال. وأجيب بأنه مخصوص بالاستثناء ونحوه قالوا: ﴿وإنا له لحافظون﴾ وليس محل النزاع قالوا: لو امتنع ذلك لكان لتخصيصه وذلك يمنع الجميع. وأجيب بأن الممتنع تخصيص خاص بما تقدم. قالوا: ﴿الذين قال لهم الناس﴾ وأريد نعيم بن مسعود، ولم يعد مستهجناً للقرينة. قلنا:

---

(١) سورة البقرة الآية: ٢٨٤.

(٢) كذا بالأصل والصواب: على.

(٣) في المختصر لابن الحاجب ق ٥٤/ب: «وقيل يكفي اثنان».

الناس للمعهود فلا عموم. قالوا: صح أكلت الخبز وشربت الماء، «لأقل»[1]. قلنا: ذلك للبعض المطابق للمعهود الذهني مثله في المعهود الوجودي فليس من العموم والخصوص في شيء.

ش - اختلف مجوزوه فيما ينتهي إليه الخصوص فالأكثر أنه لا بد فيه من بقاء جمع يقرب من مدلول العام وأرادوا بالقريب ما هو أكثر من نصفه[2].

وقيل: يكفي أن يكون الباقي ثلاثة[3]. وقيل: اثنين[2].

وقيل: واحداً[4].

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٥٥/أ: «للأقل».

(٢) وبه قال أبو الحسين البصري وصححه الرازي. وقال الآمدي: وبه قال أكثر أصحابنا وإليه مال إمام الحرمين، ونقله ابن برهان عن المعتزلة واختاره الغزالي وغيره، وبه قال بعض الحنفية.
واختلفوا في تفسير ذلك الكثير: فقيل بأنه الذي يقرب من مدلوله قبل التخصيص. وقيل: بأن يكون غير محصور.
انظر: المعتمد ١/ ٢٣٦، والعدة ٢/ ٥٤٤ ـ ٥٤٧، وإحكام الفصول ١٥٢، وبذل النظر ٢٠٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٣١، والمحصول ١/ ٣٩٩، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٦١، والتحصيل ١/ ٣٦٨، وشرح تنقيح الفصول ٢٢٤ ـ ٢٢٥، والتمهيد للأسنوي ٣٧٦، والإبهاج ٢/ ١٢٤، وشرح البدخشي ٢/ ١١١، وسلاسل الذهب ٢٣٨، والبحر المحيط ٣/ ٢٥٥ وتيسير التحرير ١/ ٣٢٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٧٢، وفواتح الرحموت ١/ ٣٠٦، وحاشية الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار ٢/ ٣٣ ـ ٣٤، وإرشاد الفحول ١٢٦ ـ ١٢٧، ونشر البنود ١/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

(٣) أي إن كان لفظ العموم مفرداً كمن أو معرفاً بأل: نحو: اقتل من في الدار، واقطع السارق، جاز التخصيص إلى أقل المراتب: وهو واحد لأن الاسم يصلح لهما جميعاً، وإن كان بلفظ الجمع كالمسلمين جاز إلى أقل الجمع وذلك إما ثلاثة أو اثنان على الخلاف المعروف وبه قال القفال، وأبو إسحاق الإسفراييني، وابن الصباغ.
انظر: سلاسل الذهب ٢٣٨، والبحر المحيط ٣/ ٢٥٦، وحاشية العضد ٢/ ١٣١، وبيان المختصر ٢/ ٢٤٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٧٢، وإرشاد الفحول ١٢٧، ونشر البنود ٢٢٧، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٢/ ٤٣٢.

(٤) أي يجوز تخصيص جميع ألفاظ العموم ما بقي في قضية اللفظ واحد. وهو منصوص الإمام أحمد وبه قال جل أصحابه، وقال القاضي عبد الوهاب هو قول الإمام مالك والجمهور، وبه قال أكثر الحنفية وحكاه إمام الحرمين عن معظم أصحاب الشافعي. قال: وهو الذي اختاره الشافعي. =

ومختار المصنف أن التخصيص إن كان بمتصل كالاستثناء نحو: أكرم الناس إلا الجهال، أو البدل نحو أكرم الناس العالم. جاز إلى الواحد.

وإن كان بمتصل كالصفة نحو: أكرم الناس العلماء، أو الشرط نحو: إن كانوا عالمين ـ يجوز إلى اثنين.

وأن التخصيص إن كان بمنفصل في عام محصور قليل يجوز إلى اثنين مثل: قتلت كل زنديق، وكانوا ثلاثة، وقد قتل منهم اثنين.

وإن كان في عام غير محصور مثل: قتلت كل من في المدينة أو محصور ولكنه عدد كثير مثل: أكلت كل رمانة، وكان ألفاً.

فالمذهب الأول يعني ما إذا كان الباقي قريباً من مدلول العام.

واعلم أن عبارته غير مناسب لاختصار هذا المختصر. والمناسب أن يقول: وبالمتصل كالصفة وبالمنفصل كالقليل يجوز إلى اثنين لأن القليل محصور لا محالة.

ويكفي فيها جميعاً يجوز إلى اثنين من غير تكرار. فتأمل.

واحتج على ما اختاره من أنه لا بد في العام المحصور القليل من بقاء عدد يقرب من مدلول العام سواء كان العام من أسماء الشرط نحو: من دخل داري فأكرمه أو من غيرها وكان غير محصور نحو: قتلت كل من في المدينة أو محصوراً كثيراً مثل: أكلت كل رمانة، وكان ألفاً. بقوله: لنا أنه لو قال: قتلت كل من في المدينة. وقد قتل ثلاثة. عد لاغياً. وكذا لو قال: من دخل داري أو أكل وفسره بثلاثة واللغو باطل بالاتفاق، فما أفضى إليه وهو التخصيص في الأمثلة المذكورة كذلك.

= انظر: المعتمد ١/ ٢٣٦، والعدة ٢/ ٥٤٤، وإحكام الفصول ١٥٢، وبذل النظر ٢٠٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٣١، والمحصول ١/ ٣٩٩، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٦١، والتحصيل ١/ ٣٦٨، وشرح تنقيح الفصول ٢٢٥، والتمهيد للأسنوي ٣٧٦، والإبهاج ٢/ ١٢٤، وشرح البدخشي ٢/ ١١٢، والبحر المحيط ٣/ ٢٥٧ ـ ٢٥٨، وحاشية العضد ٢/ ١٣١، وبيان المختصر ٢/ ٢٤٠، وتيسير التحرير ١/ ٣٢٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٧١ ـ ٢٧٣، وفواتح الرحموت ١/ ٣٠٦، وحاشية الجلال المحلي مع حاشية العطار ٢/ ٣٤، وإرشاد الفحول ١٢٧، ونشر البنود ٢٢٧، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٢/ ٤٣٢.

والذين قالوا بجواز التخصيص إلى اثنين وثلاثة استدلوا[1] بما قيل في الجمع من أن أقله اثنان ومن أن أقله ثلاثة.

وأجاب بأن الدلائل المذكورة لا تقتضي إلا أن الاثنين أو الثلاثة جمع وليس كل جمع عامّاً حتى يصح إطلاق العام على ما صح إطلاق الجمع عليه.

وفيه نظر لأن بقاء العموم بعد التخصيص غير مشروط بالاتفاق وبالضرورة وإلا لما صح إطلاق التخصيص إذ الاستغراق شرط شرط فلم يبق بعد ذلك إلا اعتبار ما هو مناسب للعموم فاعتبر بقاء الاثنين أو الثلاثة لمناسبة التعدد وليس في الواحد ذلك فلم يعتبر ولأنه يجوز أن يكون مذهب هذا القائل أن شرط العموم الجمعية لا الاستغراق فيعود النزاع لفظياً.

وأما القائلون بجوازه إلى الواحد فقد احتجوا بخمسة أوجه[2]:

الأول: جوازه لغة فيما لو قال لعبده: أكرم الناس إلا الجهال ولم يكن فيهم عالم سوى واحد فإنه لم يستقبح ولو لم يصح لاستقبح.

وأجاب بأن هذا مخصص بالاستثناء. وليس النزاع فيه ولا يلزم منه صحته في غيره.

الثاني: قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾[3] أطلق «إنا» وأراد نفسه فدل على صحة إطلاق الجمع على الواحد.

وأجاب بأنه ليس «محل»[4] فإن الكلام فيما بعد التخصيص.

---

(١) انظر المصادر السابقة.

(٢) انظر: العدة ٢/ ٥٤٤، وإحكام الفصول ١٥٢، وبذل النظر ٢٠٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٣١، والمحصول ١/ ٣٩٩، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٦١، وشرح البدخشي ٢/ ١١٨، وحاشية العضد ٢/ ١٣١، وبيان المختصر ٢/ ٢٤٤، وتيسير التحرير ١/ ٣٢٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٧٤، وفواتح الرحموت ١/ ٣٠٦، وإرشاد الفحول ١٢٧، ونشر البنود ٢٢٧، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٢/ ٤٣٤.

(٣) سورة الحجر الآية: ٩.

(٤) كذا بالأصل وأظن الصواب: «محل نزاع» لأنه بهذا التقدير يستقيم الكلام وتتضح الدلالة.

الثالث: أنه لو كان ممتنعاً لكان امتناعه لأجل التخصيص إذ لا مانع غيره فينتفي التخصيص مطلقاً.

وأجاب بأن الامتناع لأمر خاص وهو التخصيص إلى الواحد فإن الممتنع هو ذلك الخاص.

وفيه نظر[1] لأنا نسلم أن المدعى ذلك لكن الكلام في علة امتناعه فإن كانت مطلق التخصيص جاء الإلزام وإن كانت التخصيص إلى الواحد فهو المعلول فلا يجوز أن يكون علة الامتناع.

الرابع: قوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ﴾[2] أطلق الناس الذي هو من ألفاظ العموم وأراد واحداً وهو نعيم بن مسعود[3]،[4] فكان إطلاق الجمع على الواحد جائزاً.

وفيه نظر لأن محل النزاع ما بعد الخصوص.

وأجاب بأنا لا نسلم أن الناس عام بل المراد به المعهود ولا عموم فيه.

الخامس: أنه صح أكلت الخبز وشربت الماء لا كل مأكول ومشروب والخبز والماء عامان لِلأم الاستغراق حيث لا معهود فدل على إطلاق العام على الواحد.

وأجاب بأن اللام فيهما للمعهود الذهني وهو ماهية الخبز والماء من حيث هي إلا أنه لما تعذر تحقق الماهية في الخارج غير مخلوط حمل على المفرد لضرورة الوجود فالمراد البعض المطابق للمعهود الذهني مثل ما يكون في المعهود الوجودي

---

(١) ق ١٥٥.

(٢) سورة آل عمران الآية: ١٧٣.

(٣) هو نعيم بن مسعود بن عامر بن أنيف أبو سلمة الأشجعي صحابي مشهور، أسلم ليالي الخندق وهو الذي أوقع الخلف بين الحيين قريظة وغطفان في وقعة الخندق فخالف بعضهم بعضاً ورحلوا عن المدنية، قتل ـ رضي الله عنه ـ في أول خلافة علي قبل قدومه البصرة في وقعت الجمل وقيل مات في خلافة عثمان.
انظر ترجمته في: الاستيعاب ٣/٥٢٨، والإصابة ٣/ ٥٣٩.

(٤) انظر سبب نزول هذه الآية في: تفسير ابن كثير ١/٤٣٨ ـ ٤٣٩، وفتح القدر ١/ ٤٠٠.

لاشتراكهما في عدم الاستغراق. وإذا كان المراد المعهود الذهني لا يكون من العموم والخصوص في شيء.

وفيه نظر لأن تمحله غير خاف على أن البعض إما أن يكون مطابقاً بعد التجريد فهو عينها أو قبله فلا مطابقة.

والأولى أن يقال ليس ذلك بعد التخصيص والكلام فيه. ولا غرو أن يكون قوله: من العموم والخصوص في شيء إشارة إلى ذلك وإلا لكان قوله: فليس من العموم في شيء كافياً في الجواب فتأمل.

ص - المخصص متصل ومنفصل. المتصل: الاستثناء المتصل، والشرط والصفة والغاية، وبدل البعض.

والاستثناء في المنقطع، قيل: حقيقة. وقيل: مجاز. وعلى الحقيقة قيل: متواطىء. وقيل: مشترك. ولا بد لصحته من مخالفة في نفي الحكم، أو في أن المستثنى حكم آخر، له مخالفة «توجبه»[(١)].

مثل: ما زاد إلا ما نقص. ولأن المتصل أظهر، لم يحمله فقهاء الأمصار على المنقطع، إلا عند تعذره. ومن ثم قالوا في: له عندي مائة درهم إلا ثوباً، وشبهه: إلا قيمة ثوب.

ش - المخصص[(٢)] في اللافظ حقيقة. وفي اللفظ الدال على إرادة اللافظ مجاز

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٥٥/أ «بوجه».

(٢) قال ابن النجار في شرح الكوكب المنير ٣/٢٧٧: «والمخصص هو المخرج، وهو إرادة المتكلم الإخراج، وهو حقيقة: فاعل التخصيص الذي هو الإخراج، ثم أطلق على إرادته الإخراج، لأنه إنما يخصص بالإرادة فأطلق على نفس الإرادة: مخصصاً حتى قال الرازي وأتباعه: إن حقيقة التخصيص هو الإرادة.

ويطلق المخصص مجازاً على الدليل الدال على الإرادة، وهو المراد هنا فإنه الشائع في الأصول حتي صار حقيقة عرفية».

وللإطلاع على أقوال أهل العلم حول هذه المسألة انظر أيضاً: المعتمد ١/٢٣٨، والمحصول ١/٣٩٦، والبحر المحيط ٣/٢٧٣، وبيان المختصر ٢/٢٤٧، وإرشاد الفحول ١٢٨،

متعارف. وهو على المعنى المجازي ينقسم إلى متصل[1]، [2] ومنفصل[3].

والمتصل أربعة أشياء الاستثناء المتصل[4]، والشرط، والصفة، والغاية، وزاد المصنف قسماً آخر وهو بدل البعض من الكل لأنه إخراج بعض أجزاء ما يتناوله اللفظ.

---

(١) المخصص عند الحنفية لا يكون إلا مقارناً، ولهذا قالوا في التخصيص: هو قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقترن.
واحترزوا بقولهم: مستقل عن الصفة والاستثناء والغاية فإنهم لا يسمونها تخصيصاً انظر: كشف الأسرار للبخاري ١/٣٠٦، وتيسير التحرير ١/ ٢٧١، وفواتح الرحموت ١/ ٣٠٠.
واحترزوا بقولهم: مقترن، عن الناسخ فإنه غذا تراخى دليل التخصيص يكون نسخاً لا تخصصاً.

(٢) المخصص المتصل: هو ما لا يستقل بنفسه من اللفظ بأن يقارن العام.
والمعنى: بأن لا يستعمل إلا مقارناً للعام لعدم استقلاله بالإفادة بنفسه.
انظر: حاشية المحلي مع البناني ٢/ ٩.

(٣) المخصص المنفصل: هو ما يستقل بنفسه من لفظ أو غيره.
والمعنى: أي بأن لا يحتاج إلى ذكر العام معه. وقوله: من لفظ أو غيره، أشار باللفظ إلى المخصصات اللفظية الآتية كتخصيص الكتاب بالسنة وعكسه، وبغيره إلى الحس والعقل.
انظر: حاشية المحلي مع حاشية البناني ٢/ ٢٤.

(٤) الاستثناء لغة: يأتي بمعنى العطف والعود، يقال: ثنيت الشيء ثنياً: عطفته. ويأتي أيضاً بمعنى الصرف والصد يقال: ثنيت فلاناً عن رأيه. أي صرفته وصددته.
واصطلاحاً: هو الحكم بإخراج الثاني من الحكم الأول بواسطة موضوعة لذلك.
فقولهم: الحكم: جنس، لأن الاستثناء حكم من أحكام اللفظ فيشمل المتصل والمنقطع.
وخرج بالوسائط الموضوعة له نحو: قام القوم، وأستثني زيداً وخرجوا ولم يخرج زيد.
وعرف أيضاً بقولهم: هو الإخراج «بإلا» أو إحدى أخواتها لما كان داخلا في الحكم السابق عليها. وعرف أيضاً بقولهم: إخراج شيء لولاه لوجب دخوله لغة بإلا أو إحدى أخواتها.
انظر: هذه التعريفات وغيرها في: لسان العرب ١٤/ ١١٥، ١١٧، والمعتمد ١/ ٢٤٢، والعدة ٢/ ٦٥٩، ٦٧٣، وإحكام الفصول ١٨٢، والبرهان ١/ ٣٨٠، والمستصفى ٢/ ١٦٣، والمحصول ١/ ٤٠٦، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٦٥، والبحر المحيط ٣/ ٢٧٥، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٢١، وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ١٢٧، والتوضيح ٢/ ٢٠، والتلويح ٢/ ٢٠، وتيسير التحرير ١/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٨٢، والنحو الوافي ٢/ ٣١٦، ومعجم المصطلحات النحوية والصرفية ٣٨، ومعجم لغة الفقهاء ٥٨، وشرح الورقات للفوزان ٧٩.

ورد بأن المبدل منه في حكم المنحى. وقد أقيم البدل مقامه فلا يكون مخصصاً.

والجواب: أن كونه في حكم المنحى هو كونه مخصوصاً منه.

واختلفوا في الاستثناء المنقطع[1]. فقيل إطلاقة عليه: حقيق.

وقيل: مجاز[2].

واختلف القائلون بالحقيقة فقيل متواطىء موضوع للقدر المشترك بين المتصل والمنقطع. وقيل مشترك لفظي.

احتج[3] من قال بالمجاز بأن المتصل هو الذي يسبق إلى الفهم وذلك علامة الحقيقة.

ومن قال بالتواطىء بأن الاستثناء ينقسم إليهما ومورد القسمة مشترك فكان متواطئاً.

ومن قال بالاشتراك اللفظي بأنه مستعمل فيهما وفي المتصل الإخراج وفي المنقطع المخالفة فلا مشترك بينهما من حيث المعنى. والأصل في الاستعمال الحقيقة فيكون مشتركاً بينهما لفظاً.

وفيه نظر لأن المتصل يسبق إلى الفهم ولو كان لتردد الذهن. وفي ذلك رد للمذهبين جميعاً.

---

(١) الاستثناء المنقطع: هو ما لا يكون المستثنى جزءاً من المستثنى منه.
انظر: البحر المحيط (٣/ ٢٧٧) والتوضيح (٢/ ٢٨ ـ ٢٩).

(٢) اختلف العلماء في استعمال الاستثناء في المنقطع. مثل: جاءني القوم إلا حماراً.
فقيل: إنه يسمى استثناء حقيقة: واختاره القاضي أبو بكر ونقله ابن الخباز عن ابن جني، وقال الإمام هو ظاهر من كلام النحويين.
وقيل: إنه مجاز وعليه الأكثرون.
وقيل: إنه لا يسمى استثناء لا حقيقة ولا مجازاً.
انظر: المستصفى (٢/ ١٦٩)، والبحر المحيط (٣/ ٢٨١)، وحاشية العضد (٢/ ١٣٢)، وبيان المختصر (٢/ ٢٤٨)، وكشف الأسرار للبخاري (٣/ ١٢١)، وتيسير التحرير (١/ ٢٨٤)، وفواتح الرحموت (٢/ ٣١٦)، ونشر البنود (١/ ٢٣٦).

(٣) انظر: هذه الأدلة والمناقشات حولها في: حاشية العضد (٢/ ١٣٢)، وبيان المختصر (٢/ ٢٤٩)، وحاشية التفتازاني (٢/ ١٣٢)، وكتاب النقود والردود للكرماني (٢/ ق ٧٢/ ب).

ولا بد في المنقطع من مخالفة المستثنى للمستثنى منه في نفي الحكم أو في أن للمستثنى حكماً آخر له مخالفة مع المستثنى منه[1].

مثال الأول ـ جاءني القوم إلا حماراً. ومثال الثاني ـ ما زاد إلا ما نقص. وما نفع إلا ما ضر. فإن ما الأولى نافية، والثانية مصدرية. وفاعل زاد ونقص مضمر ومفعولهما محذوف والتقدير ما زاد فلان إلا نقصاً. وما نفع فلان إلا مضرة. فالمستثنى وهو النقصان والمضرة حكم مخالف للمستثنى منه. ولما كان إطلاق المستثنى على المتصل أظهر وأقوى لكونه حقيقة لم يحمل فقهاء الأمصار الاستثناء على المنقطع ما لم يتعذر حمله على المتصل ولأجل ذلك قالوا: لو كان له عندي مائة درهم إلا ثوباً وشبهه. معناه إلا قيمة ثوب احتيالاً للاتصال.

ص ـ وأما حده؛ فعلى التواطؤ: ما دل على مخالفة بإلا، غير الصفة وأخواتها وعلى الاشتراك أو المجاز لا يجتمعان في حد. فيقال في المنقطع: ما دل على مخالفة بإلا غير الصفة وأخواتها من غير إخراج.

وأما المتصل فقال الغزالي: قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على أن المذكور به لم يرد بالقول الأول.

وأورد على طرده التخصيص بالشرط والوصف بالذي والغاية ومثل: قام القوم ولم يقم زيد.

ولا يرد الأولان.

---

(١) اختلف العلماء في صحة الاستثناء من غير الجنس:
فمنعه أكثر الحنابلة وبعض الحنفية وبعض المالكية كمحمد بن خويز منداد وكثير من الشافعية.
وجوزه مالك ـ رحمه الله ـ وبعض أصحابه كالباجي وبعض الشافعية وقال أكثر الحنفية: يصح الاستثناء من غير الجنس إذا كان مكيلاً أو موزوناً.
وذهب بعض الشافعية إلى جوازه بدليل وأما عند الإطلاق فلا.
انظر: إحكام الفصول ١٨٥، والبرهان ١/ ٣٩٧، والعدة ٢/ ٦٧٣، والمحصول ١/ ٤٠٨، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٦٩ ـ ٢٧٠، والبحر المحيط ٣/ ٢٧٨ ـ ٢٨٠، وحاشية العضد ٢/ ١٣٢، وبيان المختصر ٢/ ٢٤٩، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٣٦ ـ ١٣٧، وتيسير التحرير ١/ ٢٨٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٨٦، وإرشاد الفحول ١٢٨، ونشر البنود ١/ ٢٣٧.

وعلى عكسه: جاء القوم إلا زيداً. فإنه ليس بذي صيغ.

وقيل: لفظ متصل بجملة، لا يستقل بنفسه، دال على أن مدلوله غير مراد بما اتصل به، ليس بشرط ولا صفة ولا غاية.

وأورد على طرده: قام القوم لا زيد. وعلى عكسه: ما جاء إلا زيد. فإنه لم يتصل بجملة وأن مدلول كل استثناء متصل مراد الأول. والاحتراز من الشرط والصفة وهم. والأولى: إخراج بإلا وأخواتها.

ش - في كلامه تسامح. والصحيح أن يقول: وأما حده على التواطيء[(١)] فما دل على مخالفة بإلا غير الصفة وأخواتها نحو: ليس، ولا يكون، وخلا، وعدا، وحاشاً، وما خلا، وما عدا، وسوى، وغير.

واحترز بقوله: - إلا وأخواتها - عما دل على مخالفة لا بها نحو: جاءني القوم ولم يجىء زيد، وقام زيد لا عمرو.

وإنما قيد بأن يكون إلا غير الصفة احترازاً عن إلا التي هي لمعنى الصفة: وهي ما كانت تابعة لجمع متكرر غير محصور[(٢)] نحو قوله - تعالى -: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[(٣)] فإن المستثنى فيه يوصف[(٤)] ليس مما نحن فيه.

وأما على قول من يقول بالاشتراك أو المجاز فلا يمكن الجمع بين المتصل

---

(١) أي أن لفظ الاستثناء مشترك معنوي.

انظر: البحر المحيط ٣/ ٢٧٧، ونهاية السول ٢/ ٤٠٧ - ٤٠٩، وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ١٢٧، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٢١ - ١٢٢، وحاشية العضد ٢/ ١٣٣، وبيان المختصر ٢/ ٢٥٢، وحاشية التفتازاني ٢/ ١٣٣، وتيسير التحرير ١/ ٢٨٤، ٢٨٦، وشرح البدخشي ٢/ ١٢٩، ونشر البنود ١/ ٢٣٨، وسلم الوصول ٢/ ٤٠٩.

(٢) انظر كشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٢١، ونهاية السول ٢/ ٤٠٧.

(٣) سورة الأنبياء الآية: ٢٢.

(٤) قال الشوكاني في فتح القدير ٣/ ٤٠٢: «أي لو كان في السموات والأرض آلهة معبودون غير الله لفسدتا أي لبطلتا، يعني السموات والأرض بما فيها من المخلوقات قال الكسائي وسيبويه والأخفش والزجاج وجمهور النحاة إن إلا هنا ليست للاستثناء بل بمعنى غير صفة لآلهة ولذلك ارتفع الاسم بعدها وظهر فيه إعراب غير التي جاءت إلا بمعناها...».

والمنقطع في حد واحد[1] من حيث المعنى[2] لاختلاف حقائقهما فيحد كل على حدة.

فيقال في المنقطع[3]: ما دل على مخالفة بإلا غير الصفة من غير إخراج.

وفائدة القيود ظاهرة. وقوله: «من غير إخراج» لإخراج المتصل.

وأما المتصل فقد حده الغزالي[4]: بأنه قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على أن المذكور به لم يرد بالقول الأول.

وأراد بالقول الكلمات، دل على ذلك قوله: «ذو صيغ» فإن الصيغ لا تكون لكلمة واحدة. واحترز به عن التخصيص بالفعل والعقل وقرينة الحال.

وقوله: «مخصوصة» احترز به عن كلمات لا يكون لها تلك الصيغ والمراد بالصيغ المخصوصة أدوات الاستثناء.

والمحصورة هي المعدودة القليلة. وقوله: «دال» إشارة إلى غاية أدوات الاستثناء. هذا ما قيل في بيانه.

وفيه نظر لأنه إما أن يكون هذا تعريف الاستثناء أو تعريف أدواته. لا سبيل إلى الثاني لكونه غير مراد في هذا الموضع ولا إلى الأول لأنه ليس كلمات بل هو معنى قائم بالمتكلم والكلمات أدواته.

وقد أورد عليه بحسب الطرد التخصيص بالشرط كقولك: أكرم الناس إن كانوا عالمين، وبالوصف بالموصولات، وبالغاية، ومثل: قام القوم ولم يقم زيد لأن هذه

---

(١) ق ١٥٦.

(٢) قال البخاري في كشف الأسرار ٣/ ١٢١: «لأن أحدهما مخرج من حيث المعنى والآخر ليس بمخرج فتعذر جمعها بحد واحد لأن كل أمرين فصل أحدهما مفقود في الآخر يستحيل جمعهما في حد واحد».

(٣) انظر: البحر المحيط ٣/ ٢٧٧، ونهاية السول ٢/ ٤٠٩، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٢١ - ١٢٢، وحاشية العضد ٢/ ١٣٣، وبيان المختصر ٢/ ٢٥٣.

(٤) المستصفى ٢/ ١٦٣.

الألفاظ صيغ مخصوصة محصورة دالة على أن ما يذكر بعدها غير مراد من الألفاظ السابقة.

وإنما قيد الوصف بالذي لأن الوصف بغيره لا يدخل تحت الحد لأنه لم يذكر بعده شيء بخلاف الوصف بالذي فإنه يذكر بعده الصلة.

والمصنف منع ورود الأولين أعني التخصيص بالشرط والوصف لأنهما لا يدلان على أن المذكور بهما لم يرد بالقول السابق، وإنما يدلان على أن المراد بالقول الأول هو المذكور بعدهما.

وأورد على عكسه مثل: جاء القوم إلا زيداً. فإنه ليس بذي صيغ مع أنه استثناء.

وقيل في تعريف المتصل[1]: إنه لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على أن مدلوله غير مراد بما اتصل به ليس بشرط، ولا صفة، ولا غاية.

فقوله: «لفظ» احتراز عن التخصيص بالفعل والعقل وقرينة الحال.

وقوله: «متصل بجملة» لإخراج المخصصات المنفصلة.

وقوله: «لا يستقل بنفسه» لإخراج مثل: قام القوم ولم يقم زيد. فإن قولنا ولم يقم لفظ متصل بجملة ولكن يستقل بنفسه.

وفيه نظر فإن قوله: ولم يقم بحرف العطف ليس بمستقل بنفسه. وإن ترك العاطف فات الاتصال.

وقوله: «دال» احتراز عن المهملات.

وقوله: «على أن مدلوله غير مراد» يعني أن مدلول المستثنى غير مراد بما اتصل به الاستثناء لإخراج التأكيد في نحو: جاء القوم كلهم.

وقوله: «ليس بشرط ولا صفة ولا غاية» احتراز عنها.

---

(١) انظر الإحكام للآمدي ٢/ ٢٦٥، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٢٢، وحاشية العضد ٢/ ١٣٣، وبيان المختصر ٢/ ٢٥٦.

وأورد على طرده. جاء القوم لا زيد. فإنه يصدق عليه التعريف فإنه لم يتصل بجملة. وأن مدلول كل استثناء متصل مراد بالأول. وأن الاحتراز عن الصفة والشرط وهم؛ لخروجهما بقوله: «غير مراد» فلم يحتج إلى ذكرهما.

ثم قال المصنف: والأولى أن يقال في تعريفه: إنه إخراج بإلا أو إحدى أخواتها.

وفيه نظر لأنه لبيان أنه لم يدخل لا للإخراج.

ص ـ وقد اختلف في تقدير الدلالة في الاستثناء فالأكثر: المراد بـ «عشرة» في قولك: عشرة إلا ثلاثة سبعة. و «إلا» قرينة لذلك، كالتخصيص بغيره. وقال القاضي: عشرة إلا ثلاثة بإزاء سبعة، كاسمين مركب ومفرد. وقيل: المراد: بـ «عشرة»: عشرة باعتبار الأفراد ثم أخرجت ثلاثة. والإسناد بعد الإخراج، فلم يسند إلا إلى سبعة. وهو الصحيح. لنا: أن الأول غير مستقيم للقطع بأن من قال: اشتريت الجارية إلا نصفها ونحوه لم يرد استثناء نصفها من نصفها، لأنه كان يتسلسل «ولا»[1] نقطع بأن الضمير «الجارية» بكمالها. ولإجماع العربية على أنه إخراج بعض من كل. ولإبطال النصوص. وللعلم بأنا نسقط الخارج. فيعلم أن المسند إليه ما بقي.

والثاني كذلك للعلم بأنه خارج عن قانون اللغة إذ لا تركيب من ثلاثة ولا يعرب الأول وهو غير مضاف. ولامتناع إعادة الضمير على جزء الاسم في «إلا نصفها» ولإجماع العربية إلى آخره.

ش ـ واختلف العلماء في تقدير الدلالة في الاستثناء على ما هو المقصود[2]؟

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٥٥/ب: «ولأنا».

(٢) قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ في بدائع الفوائد ٥٦/٣: «اختلف في المستثنى من أي شيء هو مخرج؟ فذهب الكسائي إلى أنه مخرج من المستثنى منه وهو المحكوم عليه فقط فإذا قلت: جاء القوم إلا زيداً. فزيد مخرج من القوم فكأنك أخبرت عن القوم الذين ليس فيهم زيد بالمجيء، وأما هو فلم تخبر عنه بشيء بل سلبت الإخبار عنه لا أنك أخبرت عنه بسلب المجيء، والفرق بين الأمرين واضح وعلى قوله فالإسناد وقع بعد الإخراج.

وذهب الفراء إلى أنه مخرج من الحكم نفسه. =

فذهب الأكثر[1] إلى أن الاستثناء بين أن مراد المتكلم بالمستثنى منه ما بقي. فالمراد بـ «عشرة»، في قولك: عشرة إلا ثلاثة: سبعة، و «إلا» قرينة مبينة لذلك كالتخصيص بغير الاستثناء فإن المخصص فيه قرينة مبينة لمراد المتكلم بالعام.

وقال القاضي أبو بكر[2] المستثنى والمستثنى منه وآلة الاستثناء جميعاً موضوع لمعنى واحد وهو ما يفهم آخراً كأن العرب وضعت بإزاء سبعة اسمين، مفرداً ومركباً. فالمركب: عشرة إلا ثلاثة والمفرد، سبعة.

وقيل: المراد بالمستثنى منه الجميع باعتبار الأفراد من غير حكم بالإسناد. ثم خرج منه المستثنى، وحكم بالإسناد بعد إخراج المستثنى من المستثنى منه. فلم يسند إلا إلى ما بقي بعد الإخراج.

فعلم أن المسند إليه سبعة. وهذا هو الصحيح عند المصنف[3].

وفيه نظر: «لا»[4] يلزم أن لا يكون جاءني القوم في جاءني القوم إلا زيداً.

= وذهب الأكثرون إلى أنه مخرج منهما معاً. فله اعتباران:

أحدهما: كونه مستثنى وبهذا الاعتبار هو مخرج من الاسم المستثنى منه.

والثاني: كونه محكوماً عليه بضد حكم المستثنى منه وبهذا الاعتبار هو مخرج من حكمه.

والتحقيق في ذلك أنه مخرج من الاسم المقيد بالحكم فهو مخرج من اسم مقيد لا مطلق] انتهى كلامه.

(١) انظر: البرهان ١/ ٤٠١، وتخريج الفروع على الأصول ١٥٢، والتمهيد للأسنوي ٣٨٧، والبحر المحيط ٣/ ٢٩٤، وحاشية العضد ٢/ ١٣٥، وبيان المختصر ٢/ ٢٥٨، وشرح تنقيح الفصول ٢٣١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٨٩، وشرح الجلال المحلي مع حاشية البناني ٢/ ١٣، وتيسير التحرير ١/ ٢٨٩، وإرشاد الفحول ١٣٩، وفواتح الرحموت ١/ ٣١٦.

(٢) الباقلاني والجويني وصدر الشريعة من الحنفية.

انظر: البرهان ١/ ٤٠١، والبحر المحيط ٣/ ٢٩٥، وحاشية العضد ٢/ ١٣٥، وبيان المختصر ٢/ ٢٥٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٩١، وتيسير التحرير ١/ ٢٩١، وفواتح الرحموت ١/ ٣٢٠.

(٣) ورجحه الهندي.

انظر البحر المحيط ٣/ ٢٩٦، وإرشاد الفحول ١٢٩.

(٤) كذا بالأصل وأظن الصواب «لأنه».

جملة إلا بعد الاستثناء وليس كذلك. ولأن إخراج المستثنى من المستثنى منه قبل الإسناد. ثم الإسناد بعد الإخراج إما أن يكون فعل المتكلم أو فعل غيره والثاني باطل لا محالة، والأول كذلك لأنا نعلم قطعاً أن ذلك لم يخطر ببال أحد من النحويـن والعلماء عند المتكلم بالاستثناء فضلاً عن العوام فما ذلك إلا متعسفاً بتعسف عظيم.

احتج المصنف على[1] سقم المذهب الأول بأوجه منها[2]:

أنه لو كان المراد بالمستثنى منه هو الباقي بعد الاستثناء لزم أن يكون المراد استثناء نصف الجارية من نصفها إذا قيل: اشتريت الجارية إلا نصفها. إذ المراد بالمستثنى منه هو الباقي بعد الاستثناء فكأن المراد بالجارية نصفها وقد استثنى عنه النصف فيلزم استثناء نصفها من نصفها لكنا نقطع بأن من قال ذلك لم يرد استثناء النصف من النصف.

وفيه نظر لأن مراد الجمهور أن المراد بالمستثنى منه بعد الاستثناء ما بقي لا قبله وليس مرادهم أن ما بقي هو المستثنى منه وبهذه النكتة تندفع الأوجه التي اعترض بها المصنف عليهم فتأملها تصب.

ومنها أنه لو كان مراد المتكلم بالمستثنى منها ما بقي بعد الاستثناء لزم التسلسل واللازم باطل.

وبيان الملازمة أن المراد بالجارية مثلاً إذا كان نصفها وقد أخرج الاستثناء من المستثنى منه نصفه فيكون نصف النصف مخرجاً بالاستثناء فيكون المراد بالنصف الذي هو المستثنى منه نصف النصف لأنه الباقي بعد استثناء النصف وقد أخرج عن المستثنى منه الذي هو نصف النصف.

---

(١) ق ١٥٧.

(٢) انظر هذه الأوجه والمناقشات حولها في:
حاشية العضد ٢/ ١٣٥، وبيان المختصر ٢/ ٢٥٩، وحاشية التفتازاني ٢/ ١٣٥ ـ ١٣٦، وشرح الجلال المحلي مع حاشية البناني ٢/ ١٤، وتيسير التحرير ١/ ٢٩٠، والتقرير والتحبير ١/ ٢٥٨.

وفيه نظر آخر وهو أن التسلسل على تقدير وجوده ممتنع لأنه في الأمور الاعتبارية.

ومنها أنه لو كان المراد بالمستثنى منه الباقي بعد الاستثناء لزم رجوع ضمير نصفها إلى النصف لأنه هو المراد، لكنه الجارية بلا خلاف.

وفيه نظر لأن الضمير راجع إلى الجارية حالة الاستثناء والمراد بها النصف بعده وهذا يذكر للثلاثة المذكورة أولاً.

ومنها أنه لو كان كذلك لم يكن الاستثناء في قولنا: اشتريت الجارية إلا نصفها إخراج بعض من كل وهو ظاهر لكن أهل العربية أجمعوا على أنه إخراج بعض.

والثلاثة جارية.

ومنها أنه لو كان كذلك بطل النصوص لأن العشرة نص في مدلولها فلو أريد بها سبعة بطل النص لكن بطلانها باطل بالاتفاق.

وفيه نظر لأن ذلك ليس ببطلان بل هو استعمال مطنب في موضوع موجب على ما ستعرف. سلمناه. لكن بطلانه لا يجوز مطلقاً أو إذا لم يقع مستثنى منه. والأول ممنوع، والثاني يحصل به المطلوب.

ومنها أنا نعلم قطعاً أنا نسقط الخارج يعني المستثنى من المستثنى منه فيعلم بعد إسقاطه أن المسند إليه ما بقي بعد الاستثناء فلو كان المراد بالمستثنى منه هو الباقي لم يكن الإسقاط موجباً للعلم بكون الباقي مسنداً إليه لأن إسقاط الخارج متوقف على حصوله وإذا كان المستثنى منه هو الباقي لم يحصل خارج.

ولقائل أن يقول ذلك نهج متعسف لا يسلك كما تقدم على أن كل ذلك مغالطة إذا طبقت النكتة المذكورة عليها عرفت على أن عباراته كلها إيجاز مخل لا يفيد إلا بطريق الإلغاز.

واحتج على سقم المذهب الثاني أيضاً بأوجه الأول[1]: بأنا نعلم قطعاً أنه

---

(١) انظر هذه الأوجه والمناقشات التي جرت حولها في: =

خروج عن قانون اللغة إذ لم يعهد وضع مركب من كلمات أولها معرب وهو غير مضاف وهذا يفضي إلى ذلك.

ولقائل أن يقول[1]: المراد بالمركب المطنب وبالمفرد الموجز وإنكار وجود ذلك في كلام العرب لقصور الباع في علم البلاغة.

الثاني: أنه لو كان كذلك كان الضمير في «نصفها» لجزء الاسم وهو باطل لا محالة.

وفيه نظر فإنه يجوز أن يسمى شخص بضرب زيد غلامه، والمنازع مكابر.

الثالث: أنه لو كان كذلك لما كان الاستثناء المتصل إخراجاً وهو خلاف إجماع أهل العربية.

وفيه نظر لأن مذهب الخصم أن الاستثناء لبيان أنه لم يدخل لا للإخراج والإجماع معارض بإجماع آخر لأهل العربية أن الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا.

ص - قال الأولون: لا يستقيم أن يراد عشرة بكمالها؛ للعلم بأنه ما أقر إلا بسبعة فيتعين. وأجيب بأن الحكم بالإقرار باعتبار الإسناد ولم يسند إلا بعد الإخراج. قالوا: لو كان المراد عشرة امتنع من الصادق مثل قوله: ﴿إلا خمسين عاماً﴾.

وأجيب بما تقدم.

القاضي: إذا بطل أن يكون عشرة وبطل أن يكون سبعة تعين أن يكون الجميع لسبعة. وأجيب بما تقدم فتبين أن الاستثناء على قول القاضي ليس بتخصيص. وعلى الأكثر تخصيص وعلى المختار محتمل.

= حاشية العضد ٢/ ١٣٥ - ١٣٦، وحاشية التفتازاني ٢/ ١٣٦، وبيان المختصر ٢/ ٢٦٣، وتيسير التحرير ١/ ٢٩١ - ٢٩٢، والتقرير والتحبير ١/ ٢٥٩.

(١) جاء في الأصل بعد قوله: «ولقائل أن يقول: «ذلك نهج متعسف لا يسلك كما تقدم على أن ذلك مغالطة إذا طبقت» إلا أنه قد شطب عليها وكتب عندها لفظة: مكرر. وعند آخر كلمة كتب إلى.

ش - القائلون بالمذهب الأول احتجوا بوجهين[1]:

أحدهما: أنه لو قال: له عليَّ عشرة إلا ثلاثة لم يستقم أن يراد بعشرة بكمالها للعلم القطعي بأنه ما أقر إلا بسبعة فتعين أن يكون المراد بها سبعة.

وأجاب المصنف بأن الحكم بالإقرار باعتبار الاسناد لا باعتبار العشرة فكان المراد العشرة بكمالها وأخرج منها ثلاثة قبل الإسناد ثم أسند بعد الإخراج الحكم إلى الباقي.

وفيه نظر لما عرفت ما فيها من التمحل الذي لا مزيد عليه ولكن الجواب أن يقال الإقرار يثبت لمجموع الكلام ويفيد سبعة كسبعة.

الثاني: أنه لو كان كذلك لزم الكذب في كلام الصادق[2] في مثل قوله - تعالى -: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾[3] إذ المراد حينئذ تمام الألف فإذا نقص خمسون كان الأول كذباً.

وأجاب بأن الصدق والكذب إنما يعتبر بالنسبة إلى الاسناد والاسناد بعد الإخراج فلم يلزم كذب.

وفيه نظر لما عرفت أنه من باب بناء الفاسد على الفاسد.

وإنما الجواب ما ذكرنا أن المجموع مستعمل موضع تسعمائة وخمسين عاماً.

واحتج القاضي[4] بأنه إذا بطل أن تكون العشرة بكمالها مرادة، وبطل أن تكون

---

(١) انظر هذين الوجهين ومناقشتهما في:
حاشية العضد ٢/١٣٦، وبيان المختصر ٢/ ٢٦٤، وحاشية التفتازاني ٢/ ١٣٦، وإرشاد الفحول ١٢٩.

(٢) لا يليق هذا الأسلوب من الجواب بكلام الله وكلام رسوله وإن كان الجواب صحيحاً لكن ينبغي التأدب مع الله وكلامه ورسوله وكلام رسوله.

(٣) سورة العنكبوت الآية: ١٤.

(٤) قال ابن القيم - رحمه الله تعالى - في بدائع الفوائد ٣/٥٩: «قال بعض المتأخرين الاستثناء مشكل التعقل: لأنك إذا قلت: جاء القوم إلا زيداً فإما أن يكون زيد داخلاً في القوم أم لا فإن=

السبعة مرادة بها تعين أن يكون الجميع لسبعة.

وأجاب بأنا لا نسلم أبطال المذهب المختار لما تقدم من الدلائل على صحتها.

وفيه نظر لما تبين فساد تلك الدلائل كلها فإذا علمت ما ذكر[1] تبين لك أن الاستثناء على قول القاضي ليس بتخصيص إذ لا إخراج فإنه لبيان أنه لم يدخل كما مر، وعلى مذهب الأكثر تخصيص لأنه إخراج بعض ما تناوله اللفظ، وقصر اللفظ على بعض مسماه.

وعلى ما اختاره يحتمل أن يكون تخصيصاً نظراً إلى أنه بعد الإسناد قد قصر لفظ المستثنى منه على بعض مسماه[2]. ويحتمل أن لا يكون نظراً إلى أنه أريد بالمستثنى منه تمام مسماه.

ص ـ مسألة: شرط الاستثناء الاتصال لفظاً أو ما في حكمه، كقطعه لتنفس أو سعال، ونحوه. وعن ابن عباس يصح وإن طال شهراً.

وقيل: يجوز بالنية كغيره. وحمل عليه مذهب ابن عباس لقربه. وقيل: يصح

= كان غير داخل لم يستقم الاستثناء لأنه إخراج، وإخراج ما لم يدخل غير معقول، وإن كان داخلاً فيهم لم يستقم إخراجه للتناقض لأنك تحكم عليه بحكمين متناقضين ولهذه الشبهة قال القاضي وموافقوه إن عشرة إلا ثلاثة، مرادف لسبعة فهما اسمان ركبا مع الحرف وجعلا بإزاء هذا العدد فإن أراد القاضي أن المفهوم منهما واحد فصحيح، وإن أراد التركيب النحوي فباطل.

والجواب عن هذا الإشكال إنه لا يحكم بالنِّسب إلا بعد كمال ذكر المفردات فالإسناد إنما وقع بعد الإخراج. فالقائل إذا قال: قام القوم إلا زيداً فههنا خمسة أمور: **أحدها**: القيام بمفرده، **الثاني**: القوم بمفرده، **الثالث**: زيد بمفرده، **الرابع**: النسبة بين المفردين، **الخامس**: الأداة الدالة على سلب النسبة عن زيد فزيد دخل في القوم على تقدير عدم الإسناد وخرج منهم على تقدير الإسناد ثم أسند بعد إخراجه فدخوله وخروجه باعتبارين غير متنافيين فإنه دخل باعتبار الأفراد وخرج باعتبار النسبة فهو من القوم غير محكوم عليهم وليس من القوم المقيدين بالحكم عليهم، هذا إيضاح هذا الإشكال وحله والله الموفق». انتهى كلامه ـ رحمه الله ـ.

(١) ق ١٥٨.

(٢) جاء في الأصل بعد قوله: «على بعض مسماه» قوله: (وعلى ما اختاره) إلا أنه قد شطب عليها.

في القرآن خاصة.

لنا: لو صح لم يقل ـ ﷺ ـ: «فليكفر عن يمينه» معيناً لأن الاستثناء أسهل. ولبطل جميع الإقرار والطلاق والعتق وأيضاً فإنه يؤدي إلى أن لا يعلم صدق ولا كذب.

قالوا: قال ـ ﷺ ـ: «والله لأغزون قريشاً ثم سكت وقال: بعده إن شاء الله». قلنا يحمل على السكوت لعارض كما تقدم. قالوا: «مسألة اليهود عن لبث أهل الكهف فقال: «غداً أجيبكم. فتأخر الوحي بضعة عشر يوماً ثم نزل: ﴿ولا تقولن لشيء﴾ فقال: إن شاء الله».

قلنا: يحمل على أفعل إن شاء الله. وقول ابن عباس متأول بما تقدم أو بمعنى المأمور به.

ش ـ شرط صحة الاستثناء الاتصال لفظاً أو حكماً عند عامة العلماء[1] والمراد بالحكمي ما وجد فيه الفصل لضرورة لتنفس وسعال وعطاس ونحوها.

---

(١) ذهب عامة أهل العلم إلى أنه لا يصح التخصيص بالاستثناء إلا إذا كان متصلاً بالكلام حقيقة أي من غير تخلل فاصل بينهما، أو في حكم المتصل.

وذهب ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ فيما يحكى عنه أنه كان يقول بصحة الاستثناء المنفصل وإن طال الزمان.

وروي عن الحسن وعطاء أنه يصح ما دام في المجلس، واختار هذا القول الشيخ تقي الدين وغيره.

وقال بعض المالكية يصح اتصاله بالنية، وانقطاعه لفظاً، فيدين أي يصدق ديانة.

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه يجوز في القرآن خاصة.

انظر هذه الأقوال وأدلتها والمناقشات التي جرت فيها في: العدة ٢/ ٦٦٠، وإحكام الفصول ١٨٣، والبرهان ١/ ٣٨٥، وأصول السرخسي ٢/ ٣٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٧٣، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٦٧، وشرح تنقيح الفصول ٢٤٢، وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ١١٣، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١١٧، وحاشية العضد ٢/ ١٣٧، والبحر المحيط ٣/ ٢٨٤، وبيان المختصر ٢/ ٢٦٧، والإبهاج ٢/ ١٦٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٩٧، وتيسير التحرير ١/ ٢٩٧، وإرشاد الفحول ١٣٠، والتقرير والتحبير ١/ ٢٦٣، وفواتح الرحموت ١/ ٣٢١.

ونقل عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما جواز الفصل بشهر.

وقيل: يجوز الفصل بالنية أي مع إضمار الاستثناء متصلاً بالمستثنى منه كغير الاستثناء وهو التخصيص بالأدلة المنفصلة. وحمل ما نقل عن ابن عباس على هذا «القربة»[1] من الصواب.

وقيل: يصح ذلك في القرآن فقط بناء على أنه كلام أزلي[2] والفصل الخطابي لا يحل بالأزلي.

ورد بأن الكلام في العبارات[2] التي وصلت إلينا لا الكلام الأزلي.

واحتج المصنف بأمور:

الأول: ما روي عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها «فليكفر يمينه»[3] ويأت الذي هو خير»[4] يمين الكفارة للتخليص عن اليمين دون الاستثناء المنفصل. ولو جاز لعينه لرأفته على أمته.

---

(١) كذا بالأصل والصواب «لقربه».

(٢) أجمع الصحابة والتابعون والأئمة المرضيون على أن الله متكلم حقيقة وأن القرآن كلامه ليس بمخلوق ولا هو عبارة عنه بل هو من كلامه حقيقة، فالله متصف بصفة الكلام أزلاً كما اتصف بصفة الحياة والعلم والقدرة وغيرها، ويوقع آحاد كلامه متى شاء على من يشاء من عباده «أي يتكلم بحرف وصوت».

ومن الأدلة الدالة على ما سبق الكتاب كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤﴾ [سورة النساء الآية: ١٦٤]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [سورة التوبة الآية: ٦]، وقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «لا أقول ألم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف» رواه الترمذي ٥/ ١٧٥. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب. وعلى هذا أجمع السلف الصالح.

انظر: شرح العقيدة الطحاوية ١٨١، والمسائل المشتركة ٢١١، ٢١٩، ٢٢١، ٢٢٦، ٢٢٩.

(٣) كذا بالأصل والصواب «فليكفر عن يمينه» لأنه الموافق لأصل الحديث في أصوله المروية كما سيأتي.

(٤) رواه البخاري في صحيحه ٧/ ٢١٦، من حديث عبد الرحمن بن سمرة. ورواه مسلم في صحيحه ٣/ ١٢٧٢، من حديث أبي هريرة وحديث عدي ـ رضي الله عنهما ـ.

الثاني: أنه لو جاز ذلك لما ثبت إقرار ولا طلاق ولا عتاق.

الثالث: أنه لو جاز لم يعلم صدق خبر ولا كذبه أصلًا والملازمات ظاهرة واللوازم باطلة.

واحتج المجوزون أيضاً بوجوه منها أنه ـ ﷺ ـ قال: «والله لأغزون قريشاً. وسكت. ثم قال بعد زمان: إن شاء الله»[1] وأجاب بأنه يحمل على السكوت لعارض وهو متصل حكماً.

---

(١) رواه ابن حبان في صحيحه كما في الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ٦/ ٢٧٢، من حديث ابن عباس قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «والله لأغزون قريشاً ـ ثلاثاً ـ ثم سكت. فقال: إن شاء الله».

ورواه أبو داود في سننه ٣/ ٥٨٩، باللفظ السابق. ثم قال أبو داود زاد فيه الوليد بن مسلم، عن شريك: قال: ثم لم يغزهم. ورواه ابن عدي في الكامل ٥/ ١٩٣٧، من طريق عكرمة قال: سمعت ابن عباس يقول: إن رسول الله ـ ﷺ ـ: حلف ثم قال: «والله لأغزون قريشاً ـ ثلاثاً ـ ثم سكت ساعة. ثم قال: إن شاء الله». قال ابن عدي بعده: «ولعبد الواحد بن صفوان غير ما ذكرت من الحديث وعامة ما يرويه مما لا يتابع عليه» انتهى. ورواه أيضاً في ٢/ ٧٤٣ قال: حدثنا الحسن بن شبيب المؤدب، ثنا شريك عن سماك، عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «والله لأغزون قريشاً والله لأغزون قريشاً» ثم قال: وهذا الحديث لا أعلم أحداً رواه عن شريك عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس موصولاً إلا الحسن بن شبيب، وهذا روي عن مسعر عن سماك موصولاً ومرسلاً والأصل في هذا الحديث مرسل.

ورواه أبو يعلى الموصلي في مسنده ٥/ ٧٨، وابن حبان في كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين ٢/ ٣٠٧ ـ ٣٠٨، من طريق محمد بن إسحاق البلخي عن سفيان بن عيينة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «والله لأغزون قريشاً ـ ثلاث مرات ـ ثم قال عند الثالثة: إن شاء الله».

ثم قال ابن حبان: محمد بن إسحاق البلخي يروي عن ابن عيينة وأهل العراق المقلوبات ويأتي عن الثقات ما ليس من حديث الأثبات كأنه كان المتعمد لها، لا يكتب حديثه إلا للاعتبار.

قال الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ في موافقة الخبر الخبر ٢/ ٦٩: «. . . الحديث لم يثبت لأن سماكاً كان يقبل التلقين، وعابوا عليه أحاديث كان يصلها وهي مرسلة وصوب جماعة من الحفاظ منهم أبو حاتم الرازي رواية الإرسال».

ومنها أن اليهود سألوه عن مدة لبث أهل الكهف. فقال ـ عليه السلام ـ: «غداً أجيبكم» ولم يقل إن شاء الله. فانقطع الوحي بضعة عشر يوماً. ثم نزل قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝٢٣ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[1] فقال ـ عليه السلام ـ: إن شاء الله[2] إلحاقاً بخبره الأول وهو قوله: «أجيبكم غداً».

وفيه نظر لأن قوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝٢٣ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[1] إن لم يدل مضافاً إلى انقطاع الوحي على وجوب اتصاله فليس له دلالة على جواز الانفصال قطعاً. وقوله ـ عليه السلام ـ: «إن شاء الله» لم يتعين أن يلحق بالخبر الأول لجواز أن يكون ذكره للتبرك أو متعلقاً بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝٢٣ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[1].

يعني إن شاء الله ـ تعالى ـ ذلك فعلت كما أشار إليه المصنف: بقوله نحمله على أفعل إن شاء الله.

ومنها أنَّ ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: بصحته[3] ولو لم يجز لما قال: لأنه من فصحاء أهل اللسان وترجمان القرآن.

وأجاب بأن قوله يتأول بما تقدم يعني جواز الانفصال بالنية أو بمعنى المأمور به يعني يجوز الانفصال في الاستثناء المأمور به وهو الاستثناء بمشيئة الله ـ تعالى ـ.

وفيه نظر لأنه يستلزم جواز أن تقول: أنت طالق. ثم تقول بعد زمان: إن

---

(١) سورة الكهف الآية: ٢٣، ٢٤.

(٢) قال ابن كثير ـ رحمه الله تعالى ـ في تحفة الطالب ٣٠٥: «هذا مشهور في كتب السير والمغازي.

ممن ذكر ذلك الإمام الحافظ محمد بن إسحاق في كتاب السير، والحافظ أبو بكر البيهقي في دلائل النبوة».

وانظر أيضاً: سيرة ابن هشام ١/ ٣٠٠، وما بعدها.

قال الحافظ ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ٢/ ٧١: «وقول المصنف في آخره فقال: «إن شاء الله» لم أره منقولاً في هذا السياق ولا في غيره والله أعلم.

(٣) روى البيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ٤٨: عن مجاهد عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان يرى الاستثناء ولو بعد سنة...» ورواه الحاكم في مستدركه ٤/ ٣٠٣.

شاء الله. ولا يقع الطلاق وكذلك العتاق.

ص - مسألة: الاستثناء المستغرق باطل باتفاق والأكثر على جواز المساوي والأكثر. وقالت الحنابلة والقاضي: بمنعهما. وقال بعضهم والقاضي أيضاً: بمنعه في الأكثر خاصة. وقيل: إن كان العدد صريحاً. لنا: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين﴾ والغاوون أكثر، بدليل: ﴿وما أكثر الناس﴾ فالمساوي أولى وأيضاً: «كلكم جائع إلا من أطعمته». وأيضاً: فإن فقهاء الأمصار على أنه لو قال: عشرة إلا تسعة. لم يلزمه إلا درهم. ولولا ظهوره لما اتفقوا عليه عادة.

الأقل: مقتضى الدليل يمنعه إلى آخره.

وأجيب بالمنع لأن الإسناد بعد الإخراج، ولو سلم فدليل متبع.

قالوا: عشرة إلا تسعة ونصف وثلث درهم مستقبح ركيك.

وأجيب بأن استقباحه لا يمنع صحته كعشرة إلا دانقاً، ودانقاً إلا عشرين.

ش - الاستثناء إما أن يكون مستغرقاً للمستثنى منه أو أكثر أو مساوياً له أو أقل منه.

والأول باطل(١).

والرابع جائز بالاتفاق(٢).

---

(١) قال عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري في فواتح الرحموت ٢/٣٢٣: «الاستثناء المستغرق للمستثنى منه باطل قيل: باطل اتفاقاً والحق أن الاتفاق ليس على الإطلاق بل إذا كان الاستثناء بلفظ الصدر نحو: عبيدي أحرار إلا عبيدي أو إذا كان بلفظ مساويه في المفهوم نحو: عبيدي أحرار إلا مماليكي، وأما الاستثناء المستغرق بغيرهما كعبيدي أحرار إلا هؤلاء أو إلا سالماً وغانماً وراشداً والحال أنهم هم الكل من العبيد فعند الحنفية لا يمتنع» انتهى.

وانظر أيضاً: سلاسل الذهب ٢٦٣، وتيسير التحرير ١/٣٠٠، والتقرير والتحبير ١/٢٦٧، وإرشاد الفحول ١٣١.

(٢) قال الزركشي في سلاسل الذهب ٢٦٣: «ويجوز استثناء الأقل بلا نزاع» انتهى.

وقال الشوكاني في إرشاد الفحول ١٣١: «واتفقوا أيضاً على جواز الاستثناء إذا كان المستثنى أقل مما بقي من المستثنى منه». انتهى. =

والثاني والثالث مختلف فيه فالأكثر[1] على جوازهما.

وذهبت الحنابلة والقاضي[2] أولاً إلى منعهما. وقال بعض الأصوليين والقاضي آخراً[3] بعدم الجواز في الأكثر دون المساوي.

وقيل[3]: إن كان العدد صريحاً كقولك: عليَّ عشرة إلا تسعة. لم يجز الأكثر خاصة وإلا جاز مثل خذ هذه الدراهم إلا ما في الكيس الفلاني وكان ذلك أكثر من الباقي.

واحتج المصنف للأول بوجوه[4]: منها أنه واقع في القرآن لقوله ـ تعالى ـ:

---

(١) انظر: المعتمد ١/ ٢٤٤، والعدة ٢/ ٦٦٧، والبرهان ١/ ٣٩٦، والمستصفى ٢/ ١٧١، وإحكام الفصول ١٨٧، وبذل النظر ٢١٥، والمحصول ١/ ٤١٠، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٧٥، وشرح تنقيح الفصول ٢٤٤، والفروق ٣/ ١٦٨، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ٥٩٨، والبحر المحيط ٣/ ٢٨٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٠٦، ٣٠٨، وتيسير ١/ ٣٠٠، وفواتح الرحموت ١/ ٣٢٣، وإرشاد الفحول ١٣١، ونشر البنود ١/ ٢٤١.

(٢) ذهب أكثر الحنابلة وأبو يوسف وابن الماجشون وأكثر النحاة وابن درستويه ونقله ابن السمعاني وغيره عن الأشعري إلى عدم صحة استثناء النصف فأكثر من عدد مسمى كقوله: له عليّ عشرة إلا ستة، إلا إذا كانت الكثرة من دليل خارج عن اللفظ وفي وجه عند الحنابلة يصح استثناء النصف لا الأكثر من النصف.

انظر: العدة ٢/ ٦٦٦، والبرهان ١/ ٣٩٦، وإحكام الفصول ١٨٧، والمستصفى ٢/ ١٧١، وبذل النظر ٢١٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٧٧، والمحصول ١/ ٤١٠، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٧٥، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٢٢، وشرح تنقيح الفصول ٢٤٤، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٩٨، والبحر المحيط ٣/ ٢٨٨، ٢٩٠، وسلاسل الذهب ٢٦٣، وحاشية العضد ٢/ ١٣٨، وبيان المختصر ٢/ ٢٧٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٠٦ ـ ٣٠٧، وتيسير التحرير ١/ ٣٠٠، وإرشاد الفحول ١٣١.

(٣) انظر البحر المحيط ٣/ ٢٩١، وحاشية العضد ٢/ ١٣٨، وبيان المختصر ٢/ ٢٧٣.

(٤) انظر أدلة الأقوال السابقة والمناقشات حولها في: المعتمد ١/ ٢٤٤، والعدة ٢/ ٦٦٧، والبرهان ١/ ٣٩٦، وإحكام الفصول ١٨٧ ـ ١٨٨، والمستصفى ٢/ ١٧١ ـ ١٧٢، وبذل النظر ٢١٥ ـ ٢١٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٧٧ ـ ٨٥ والمحصول ١/ ٤١٠، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٧٥ ـ ٢٧٨، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٢٢، وشرح تنقيح الفصول ٢٤٤، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٩٨، وحاشية العضد ٢/ ١٣٩، وبيان المختصر ٢/ ٢٧٣ ـ ٢٧٧، وتيسير =

﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾ ﴾[1].

والغاوون أكثر لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾ ﴾[2]. والوقوع دليل الجواز وإذا جاز الأكثر فالمساوي أولى.

ورد بأنه ليس من[3] الجنس لأن الغاوين لم يدخلوا تحت العباد.

وأجيب بأن العباد أعم وهو صحيح لكنه ليس بحجة على من لم يمنع جوازه في غير العدد الصريح.

ومنها مثل ذلك في الحديث كما في قوله ـ ﷺ ـ عن الله ـ تعالى ـ: «كلكم جائع إلا من أطعمته»[4] ومن أطعمه أكثر. والوقوع دليل الجواز وليس بحجة على المجوز في غير العدد الصريح.

ومنها اتفاق فقهاء الأمصار على أنه إذا قيل: له عشرة إلا تسعة لزمه درهم ولولا ظهور جوازه لما اتفقوا عادة.

والقائلون بجوازه في الأقل خاصة احتجوا بوجهين[5]:

أحدهما: أن مقتضى الدليل منع الاستثناء مطلقاً لأنه إنكار بعد الإقرار وذلك إدخال «للعبد»[6] في ربقة الكذابين والعقل يمنع عن الإقدام عليه لكن خالفناه في الأقل بسبب لم يوجد في الأكثر والمساوي وهو كون الأقل في معرض النسيان وعدم

= التحرير ١/ ٣٠٠، والتقرير والتحبير ١/ ٢٦٧، وإرشاد الفحول ١٣١.

(١) سورة الحجر الآية: ٤٢.

(٢) سورة يوسف الآية: ١٠٣.

(٣) ق ١٥٩.

(٤) هذا جزء من حديث رواه مسلم في صحيحه ٤/ ١٩٩٤، عن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ـ ﷺ ـ فيما روى عن الله ـ تبارك وتعالى ـ أنه قال: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا يا عبادي كلكم ضال إلا من هديته فاستهدوني أهدكم. يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم...» الحديث.

(٥) انظر المصادر السابقة في حاشية ١.

(٦) في الأصل: «للعتق» والصواب ما أثبته في المتن لدلالة السياق عليه.

الالتفات إليه فيبقى في الأكثر والمساوي معمولاً به.

وأجاب بالمنع يعني لا نسلم أنه إنكار بعد الإقرار لأن الإقرار إنما يتقرر بعد الإسناد والإخراج قبله لو سلم ذلك ينبغي أن يتبع الدليل في الكل فلا يجوز الاستثناء أصلاً.

وفيه نظر لأنه مبني على الأصل الفاسد المار، لأنه قام الدليل على ترك ذلك الأصل في الأقل خاصة فلا يلزم اتباع الدليل في الكل وإلا لكان المقتضي مع المانع كالمقتضي السالم في لزوم العمل وذلك باطل لا محالة.

والثاني: أنه لو جاز ذلك لم يستقبح: علي عشرة إلا تسعة ونصف درهم وثلث درهم. واللازم باطل.

وأجاب بأن الاستقباح لا يمنع الصحة كقوله: علي عشرة إلا دانقاً ودانقاً ودانقاً إلى عشرين دانقاً فإنه مستقبح، وصحيح بالاتفاق.

ص ـ مسألة: الاستثناء بعد جمل بالواو، قال الشافعية: للجميع والحنفية إلى الأخيرة والغزالي والقاضي: بالوقف. الشريف بالاشتراك أبو الحسين. إن تبين الإضراب عن الأولى فللأخيرة مثل أن يختلفا نوعاً أو اسماً، وليس الثاني ضميره. أو حكماً غير مشتركين في غرض. وإلا فللجميع.

والمختار: إن ظهر الانقطاع فللأخيرة، والاتصال للجميع وإلا فالوقف.

ش ـ اختلف العلماء في استثناء واقع بعد جمل عطف بعضها على بعض بالواو[1]:

---

(١) قال الزركشي في البحر المحيط ٣/٣١٢ ـ ٣١٨: «اعلم أن للقول بعود الاستثناء إلى الجميع عندنا شروطاً:

الأول: أن تكون الجمل متعاطفة، فإن لم يكن عطف فلا يعود إلى الجميع قطعاً بل يختص بالأخيرة إذ لا ارتباط بين الجملتين.

الثاني: أن يكون العطف بالواو، فإن كان بثم اختص بالجملة الأخيرة... والظاهر أن ثم والفاء وحتى مثل الواو في ذلك.

الثالث: أن لا يتخلل بين الجملتين كلام طويل فإن تخلل اختص بالأخيرة. =

فقالت الشافعية[1]: يعود إلى الجميع.

وقالت الحنفية[2]: يعود إلى الأخيرة.

= **الرابع**: أن تكون الجمل منقطعة بأن تنبىء كل واحدة عما لا تنبىء عنه أخواتها.

الخامس: أن يكون بين الجمل تناسب فإن لم يكن بينها تناسب لا يصح العطف فضلاً عن إرادة البعض أو الكل. وهذا الشرط اعتبره البيانيون خلافاً لأكثر النحاة.

السادس: أن يمكن عوده إلى كل واحدة على انفرادها فإن تعذر عاد إلى ما أمكن أو اختص بالأخيرة.

السابع: أن يكون المعمول واحداً كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾ [سورة النور الآية: ٤]، فإن كان العامل واحداً والمعمول متعدداً فلا خلاف في عوْده إلى الجميع كقوله: اهجر بني فلان وبني فلان إلا من صلح.

الثامن: أن يتحد العامل فإن اختلف خص بالأخيرة نحو اكسوا الفقراء وأطعموا أبناء السبيل إلا من كان مبتدعاً.

التاسع: أن يكون في الجمل فإن كان في المفردات عاد للجميع اتفاقاً.

والمراد بالجملة في هذا الموضع على المشهور أنها المركبة من الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر.

وقال ابن تيمية: إنما المراد بها اللفظ الذي فيه شمول ويصح إخراج بعضه.

العاشر: أن يكون الاستثناء متأخراً على ظاهر عباراتهم بالتعقيب لكن الصواب أن ذلك ليس بشرط. والخلاف جار في الجميع». انتهى كلامه باختصار وتصرف.

(١) بل الجمهور.

انظر: العدة ٢/٦٧٨، وإحكام الفصول ١٨٨ ـ ١٨٩، وأصول السرخسي ١/ ٢٧٥، والبرهان ١/٣٨٨، والمستصفى ٢/ ١٧٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٩١، والمحصول ١/ ٤١٣، والإحكام للآمدي ٢/٢٧٨، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٢٥، وشرح تنقيح الفصول ٢٤٩، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٦١٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣١٢، وتيسير التحرير ١/ ٣٠٢، وفواتح الرحموت ١/ ٣٣٢، وإرشاد الفحول ١٣٢.

(٢) والرازي في المعالم والأصفهاني ونقله أبو الحسين البصري في المعتمد عن الظاهرية واختاره المهاباذي من النحويين.

انظر المعتمد ١/ ٢٤٥، والعدة ٢/ ٦٧٩، وإحكام الفصول ١٨٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٩٢، والمحصول ١/ ٤١٣، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٧٨، وشرح تنقيح الفصول ٢٤٩/٩، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٦١٢، والبحر المحيط ٣/ ٣٠٨ وسلاسل الذهب ٢٥٦ ـ ٢٥٧، وحاشية العضد ٢/ ١٣٩، وبيان المختصر ٢/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠، وشرح الكوكب المنير =

ووقف الغزالي والقاضي[1].

وقال الشريف[2] من الشيعة: بالاشتراك بين كونه عائداً إلى الجميع وإلى الأخيرة[3].

وقال أبو الحسين[4]: إن تبين الإضراب عن الجملة الأولى فللأخيرة وذلك باختلافهما طلباً وخبراً مثل: جاء القوم، وأكرِم بني تميم، وأهن بني كلاب إلا الطوال. أو باختلافهما اسماً وليس الاسم في الجملة الثانية ضميراً للاسم في الجملة الأولى مثل: أكرم بني تميم وأهن بني كلاب إلا الطوال. أو باختلافهما حكماً ولا

= ٣/ ٣١٣، وتيسير التحرير ١/ ٣٠٢، ٣٠٥، والتقرير والتحبير ١/ ٢٧٠، وفتح الغفار ٢/ ١٢٨، وفواتح الرحموت ١/ ٣٣٢، وإرشاد الفحول ١٣٢ ـ ١٣٣.

(١) والرازي. وقال سليم في التقريب: وهو مذهب الأشعرية.
انظر: المستصفى ٢/ ١٧٧، والمحصول ١/ ٤١٥، والبحر المحيط ٣/ ٣١٠.

(٢) هو علي بن الحسين بن موسى بن جعفر الموسوي الملقب بالمرتضى نقيب الطالبيين. كان جيد الشعر على مذهب الإمامية والاعتزال، يناظر على ذلك وكان يناظر عنده في كل المذاهب، وله تصانيف في التشيع أصولاً وفروعاً. قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ: «سرد أبو الوفاء ابن عقيل من كلامه شيئاً قبيحاً في تكفير عمر بن الخطاب وعثمان وعائشة وحفصة ـ رضي الله عنهم ـ وأخزاه الله وأمثاله من الأرجاس الأنجاس أهل الرفض والارتكاس، إن لم يكن تاب». ويقال: إنه هو الذي وضع كتاب نهج البلاغة.
توفي سنة ست وثلاثين وأربعمائة ببغداد.
انظر ترجمته في: البداية والنهاية ١٢/ ٥٦، وشذرات الذهب ٣/ ٢٥٦، ومعجم المؤلفين ٧/ ٨١.

(٣) قال الزركشي في البحر المحيط ٣/ ٣١١: «واعلم أنهم حكوا قول الوقف عن الشريف المرتضى، وأنه يغاير مذهب القاضي من جهة أن القاضي توقف لعدم العلم بمدلوله لغة، والمرتضى توقف لكونه عنده مشتركاً بين عوده إلى الكل وعوده إلى الأخيرة فقط، وهو من باب الاشتراك في المركبات لا المفردات.
قلت: والذي حكاه صاحب المصادر عن الشريف المرتضى أنه يقطع بعوده إلى الجملة الأخيرة، وتوقف في رجوعه إلى غيرها لما تقدم، فجوز صرفه إلى الجميع، وقصره على الأخيرة، كمذهبه في الأمر. هذا لفظه، وهو أثبت منقول عنه، لأنه على مذهبه الشيعي». انتهى كلامه ـ رحمه الله ـ.

(٤) انظر المعتمد ١/ ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

تكون الجملتان مشتركتين في غرض نحو: أكرم بني تميم واستأجر بني تميم إلا الضعفاء.

وإن لم يتبين الإعراض عنها مثل: إن اتفقا طلباً وخبراً، ويكون الاسم الثاني ضمير الأول واشتركتا في غرض نحو: أطعم الفقراء وتصدق عليهم إلا الفاسقين فإنهما اشتركا في الجمل فهو للجميع.

هذا ما يدل عليه ظاهر كلامه.

وفي البديع زيادة اعتبارات لم تذكر ههنا فلتطلب فيه.

والمختار عند المصنف «أنه أظهر»[1] بقرينة أن الجملة الأخيرة منقطعة عما قبلها فللأخيرة وإن ظهر أنها متصلة بما قبلها فللجميع وإن لم يظهر شيء منها فالوقف.

ص ـ الشافعية: العطف يصير المتعدد كالمفرد. وأجيب بأن ذلك في المفردات قالوا: لو قال «والله لا أكلت ولا شربت ولا ضربت إن شاء الله عاد إلى الجميع. وأجيب بأنه شرط فإن ألحق به فقياس. وإن سلم فالفرق أن الشرط مقدر تقديمه. وإن سلم فلقرينة الاتصال وهي اليمين على الجميع. قالوا: لو كرر لكان مستهجناً قلنا: عند قرينة الاتصال. وإن سلم فللطول مع إمكان إلا كذا من الجميع.

قالوا: صالح فالبعض تحكم كالعام. قلنا، صلاحيته لا توجب ظهوره كالجمع المنكر. قالوا: لو قال: له عليّ خمسة وخمسة إلا ستة كان للجميع.

قلنا: مفرداً وأيضاً فللاستقامة.

ش ـ احتجت الشافعية بخمسة أوجه[2]:

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «أنه إن ظهر».

(٢) انظر: العدة ٢/ ٦٨٠ ـ ٦٨٣، وإحكام الفصول ١٨٩ ـ ١٩٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٩٢ ـ ٩٥، والمحصول ١/ ٤١٤، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٨٠، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٦١٣، وشرح تنقيح الفصول ٢٥٠، وحاشية العضد ٢/ ١٤٠، وبيان المختصر ٢/ ٢٨٢، وتيسير التحرير ١/ ٣٠٦، وإرشاد الفحول ١٣٢. =

الأول: إن العطف يصير المتعدد كالمفرد. يريد أن العطف ينافي عود الاستثناء إلى الأخيرة لأنه يوجب الاتحاد والعود التفرق وأحد المتنافين وهو العطف ثابت مشهور بين أهل اللسان فينتفي الأخير.

وأجيب بأن ذلك في المفردات وليس النزاع في ذلك.

وللخصم أن يقول ذلك دعوى لا بد لها من دليل.

الثاني: أنه لو قال: والله لا أكلت ولا شربت ولا ضربت إن شاء الله عاد إلى الجميع فكذا في غيره.

وفيه نظر لأن ذلك إما أن يكون لغة أو عرفاً والأول ممنوع والثاني مسلم ولكن الكلام في الأول.

وأجاب بأنه شرط لا استثناء والكلام فيه فإن ألحق بالشرط بجامع كان قياساً في اللغة وهو باطل ولو سلم جواز القياس فيها فالفرق ثابت فإن الشرط وإن كان متأخراً لفظاً فهو مقدم تقديراً بخلاف الاستثناء فيجوز عود الشرط إلى الجميع لتقدمه دون الاستثناء ولو سلم عدم الفرق فإنما عاد هنا إلى الجميع بقرينة تشير باتصال الأخيرة بما قبلها وهي اليمين.

وللخصم أن يطالب بكون اليمين قرينة لذلك.

الثالث: أن الجمل المعطوفة بالواو وإذا عقبت بالاستثناء استهجن تكراره. فإنه لو قيل: «إن سرق»[1] زيد فاقطعه إلا أن يتوب، وإن شرب زيد فاجلده إلا أن يتوب، وإن زَنى زيد فاجلده إلا أن يتوب. كان مستهجناً عند أهل اللغة.

وفيه نظر لأنه دعوى.

وأجاب بأن التكرار إنما يكون مستهجناً عند قرينة اتصال بعضها ببعض وبدونها ممنوع ولو سلم استهجانه مطلقاً لطول الكلام. مع إمكان الاختصار بأن[2] يقول بعد الجمل إلا كذا في الجميع.

---

(١) مكررة في الأصل.
(٢) ق ١٦٠.

وفيه نظر لأن إمكان الاختصار قد لا يكون موجباً للاستهجان بالتكرار إذا كان في مقام الاطناب.

الرابع: أن الاستثناء المذكور صالح للعود إلى كل واحدة من الجمل لا محالة فالعود إلى البعض تحكم كالعام فإنه لما كان صالحاً للجميع شمله دفعاً للتحكم.

وأجاب بأن صلاحيته للعود إلى الجميع لا توجب ظهوره في العود إلى الكل وهو المتنازع فيه كالجمع المنكر فإنه صالح لكل الأفراد وليس بظاهر فيه.

الخامس: لو قيل: عليّ خمسة وخمسة إلا ستة عاد إلى الكل بالاتفاق فيطرد دفعاً للاشتراك والمجاز.

وأجاب أولاً: بأنه غير محل النزاع لوقوعه بعد المفردات.

وثانياً: بأنه عاد إلى الكل ههنا لأن عوده إلى الأخيرة يوجب الاستغراق فكان بدليل ولا كلام فيه.

ص ـ المخصص: آية القذف لم ترجع إلى الجلد اتفاقاً. قلنا: لدليل وهو حق الآدمي ولذلك عاد إلى غيره. قالوا: «عشرة»[1] إلا أربعة إلا إثنين «للأخير. قلنا: أين العطف؟ وأيضاً مفردات. وأيضاً للتعذر فكان الأقرب الأولى. ولو تعذر تعين الأول مثل علي عشرة إلا اثنين إلا اثنين»[2].

قالوا: الثانية حائلة، كالسكوت. قلنا: لو لم يكن الجميع بمثابة الجملة.

قالوا: حكم الأولى يقين، والرفع مشكوك قلنا: لا يقين مع الجواز للجميع. وأيضاً فالأخيرة كذلك للجواز بدليل. قالوا: إنما يرجع لعدم استقلاله، فيتقيد بالأقل وما يليه هو المتحقق. قلنا: يجوز أن يكون وضعه للجميع كما لو قام دليل.

القائل بالاشتراك: حسن الاستفهام.

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٥٧/أ: «له عشرة».

(٢) ساقطة من الأصل وأثبتها من حاشية العضد ١٤١/٢، وبيان المختصر ٢٨٦/٢، ومختصر ابن الحاجب ق ٥٧/أ.

قلنا: للجهل بحقيقته أو لرفع الاحتمال.

قالوا: صح الإطلاق، والأصل: الحقيقة.

قلنا: والأصل عدم الاشتراك.

ش ـ احتج المخصص بالأخيرة أيضاً بخمسة أوجه[1]:

الأول: آية القذف وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾[2] فإنه راجع إلى الأخيرة فقط لعدم رجوعه إلى الجلد اتفاقاً[3] فيرد وإلا لزم الاشتراك أو المجاز.

وفيه نظر لأن الاشتراك يتحقق في استعمال اللفظ في مدلوليه الحقيقيين والمجاز في المدلول الغير الحقيقي والاستثناء موضوع للإخراج وقد استعمل فيه، وأما أن يكون المخرج منه جملة أو جملاً فلا مدخل له في مفهومه الوضعي حتى يلزم ذلك.

وأجاب بأن عدم العود إلى الجلد لدليل وهو أن الجلد حق الآدمي والتوبة لا أثر لها في إسقاط الآدمي.

وفيه نظر لأنه حد بالإجماع فكان حق الله ولا معتبر باشتماله على حق العبد لأنه مغلوب على ما عرف في موضعه.

الثاني: لو قال قائل: عليّ عشرة إلا أربعة إلا اثنين يعود إلى الأخيرة فقط فيجب أن يعود إلى الأخيرة في الجميع دفعاً للحكم.

وفي صحة هذا النقل نظر لأنه لا شبهة في كونه غير متصل بمحل النزاع أصلاً.

---

(١) انظر: العدة ٢/ ٦٨١ ـ ٦٨٢، وإحكام الفصول ١٩٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٩٦، والمستصفى ٢/ ١٧٦، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٨٣، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٦١٧ وحاشية العضد ٢/ ١٤١، وبيان المختصر ٢/ ٢٨٧، وتيسير التحرير ١/ ٣٠٤، والتقرير والتحبير ١/ ٢٧١، وفواتح الرحموت ١/ ٣٣٧.

(٢) سورة النور الآيتان: ٤ و٥.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٢٨٣، وحاشية العضد ٢/ ١٤١، وبيان المختصر ٢/ ٢٨٧.

وأجاب بأن النزاع في الجمل المعطوفة ولا عطف فيه ولا جملة.

وأيضاً إنما عاد إلى الأخيرة لتعذر عوده إلى الجميع لوقوع الاستثناء الثاني مستدركاً فإن الاستثناء يخرج الإثنين حينئذ من الأربعة الواقعة مستثنى أولاً واثنين من الجملة الأولى لتعلقه بها كتعلقه بالمستثنى فصار المخرج أربعة والاستثناء الأول يفيد فلا حاجة إلى الثاني ولما تعذر العود إلى الجميع وكان الأخيرة أقرب حمل عليه.

وفيه نظر لأنه لو كان كذلك لكان الحمل على الأولى لسبقها وقلة المخالفة فيه أولى ولو تعذر العود إلى الأخيرة تعين العود إلى الأولى كقوله: عليّ عشرة إلى اثنين إلا اثنين فإنه تعذر عود الاستثناء الأخير إلى الاستثناء الأول لكونه مستغرقاً فتعين أن يعود إلى الأول.

وفيه نظر لأن هذا يصح أن يكون تأكيداً للأول فلا يتعلق لا بالأول ولا بالثاني أصالة.

الثالث: أن الجملة الثانية حائلة بين الأولى والاستثناء فتكون مانعة عن عَوْدِه إلى الأولى لتعلقه بها كالسكوت.

وأجاب بأن الجميع بمنزلة جملة واحدة للعطف كما تقدم.

وفيه نظر لأن جعل الجمل المتعددة بمثل جملة واحدة خارج عن قانون كلامهم.

الرابع: حكم الجملة الأولى متيقن ورفعه بتعلق الاستثناء بها مشكوك للاختلاف فيه واليقين لا يزول بالشك.

وأجاب بمنع التيقن مع احتمال رفع حكم الجميع بالاستثناء.

وفيه نظر لأن الاحتمال إنما ينشأ بعد ذكر الاستثناء باعتبار عوده إلى الأخيرة أو الجميع فحكم الأولى متيقن في أول ما ذكره لأن الظاهر عدم إبطال الإقرار بالإنكار بعده.

وأجاب أيضاً بأن هذا لو كان مانعاً من عوده إلى الأولى يمنع من عودهِ إلى الأخيرة لجواز عود الاستثناء إلى الأول بدليل دون الأخيرة فيكون رفع حكم الأخيرة

بالاستثناء مشكوكاً وثبوت حكمها متيقناً والمتيقن لا يزول بالمشكوك.

وفيه نظر لأنه على ذلك التقدير لا ينصرف الاستثناء إلى الأخيرة قطعاً فضلاً عن الشك.

الخامس: أن الاستثناء غير مستقل فالضرورة داعية إلى مرجع له فإما أن يرجع إلى الجميع وهو باطل لعدم الضرورة لاندفاعها بعوده إلى الأخيرة فيتقيد بالأقل، والأخيرة أولى لقربها.

وأجاب بجواز أن الواضع وضع في صورة تعدد الجمل الاستثناء الواقع بعدها للعود إلى الجميع وحينئذ لا يجوز العود إلى الأخيرة فقط كما إذا قام دليل على عودِهِ إلى الجميع فإنه حينئذٍ لا يعود إلى الأخيرة فقط.

وفيه نظر فإنه لا يجوز ذلك لأن المركبات موضوعة من حيث مفرداتها، ووضع الاستثناء في المفردات للإخراج، وأما أن يكون المخرج منه جملة أو جملاً فلا مدخل له في ذلك. سلمناه ولكنه يلزم الاشتراك وهو خلاف الأصل.

والقائل بالاشتراك احتج(١) بوجهين(٢):

الأول: أنه يحسن الاستفهام من المتكلم بأنه أراد العود إلى الأخيرة أو إلى الجميع وليس ذلك إلا لتردد الذهن وهو دليل الاشتراك.

وأجاب بأن حسن الاستفهام لا يدل على الاشتراك لجواز أن يكون الاستفهام للجهل بحقيقته أي لعدم العلم بمفهومه الحقيقي والمجازي.

وفيه نظر لأن حقيقة الاستثناء معلومة والانصراف إلى الجميع أو إلى الأخيرة من العوارض فإن من لم يختلف في حقيقة الاستثناء اختلف في هذا وهو دليل التغاير.

---

(١) ق ١٦١.

(٢) انظر: العدة ٢/٦٨٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/٩٩، والمستصفى ٢/١٧٧، والإحكام للآمدي ٢/٢٨٦، وحاشية العضد ٢/١٤٢، وحاشية التفتازاني ٢/١٤٢، وبيان المختصر ٢/٢٩١، وأصول الفقه لزهير ٢/٤٦٧.

وقال: أو لدفع الاحتمال يعني أنه وإن كان حقيقة في أحدهما لكنه يحتمل أن يكون الآخر مراداً بطريق المجاز.

وفيه نظر لأن المجاز غير معتبر إلا بقرينة وقبلها لا معتبر لاحتماله.

الثاني: أنه يصح إطلاق الاستثناء مع إرادة العود إلى الجميع وإلى الأخيرة والأصل في الإطلاق الحقيقة فكان مشتركاً.

وأجاب بأن الاشتراك خلاف الأصل فيحمل على كونه حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر وهو أولى من الاشتراك لما تقدم.

وفيه نظر لما تقدم ثمة.

ص ـ مسألة: الاستثناء من الإثبات نفي وبالعكس خلافاً لأبـي حنيفة.

لنا: النقل. وأيضاً: لو لم يكن، لم يكن «لا إله إلا الله» توحيداً.

قالوا: لو كان للزم من لا علم إلا بحياة»، و «لا صلاة إلا بطهور».

ثبوت العلم والصلاة بمجردهما. قلنا: ليس مخرجاً من العلم والصلاة فإن اختار تقدير «إلا صلاة بطهور»، اطرد فإن اختار لا صلاة تثبت بوجه إلا بذلك، فلا يلزم من الشرط المشروط.

وإنما الإشكال في المنفي الأعم في مثله، وفي مثل ما زيد إلا قائم إذ لا يستقيم نفي جميع الصفات المعتبرة.

وأجيب بأمرين: أحدهما: أن الغرض المبالغة بذلك والآخر: أنه أكدها.

والقول بأنه منقطع بعيد لأنه مفرغ، وكل مفرغ متصل لأنه من تمامه.

ش ـ قيل اتفق الجمهور[1] على أن الاستثناء من الإثبات نفي، وأما الاستثناء

---

(١) نقل بعض أهل العلم الإجماع على أن الاستثناء من الإثبات نفي، وجعل الخلاف في الاستثناء من النفي هل هو إثبات أم لا؟

والصحيح أن الخلاف جار في كلتا الصورتين كما ذكره القرافي والهندي والزركشي وغيرهم. =

من النفي فقد اختلفوا فيه.

فذهب الشافعي[1] إلى أنه إثبات خلافاً لأبـي حنيفة. وفي صحة هذا النقل عن أبـي حنيفة نظر فإن المنقول عنه أنه من الإثبات نفي ومن النفي إثبات لكنه بإشارته[2] لا بعبارته.

واختار المصنف مذهب الشافعي. واستدل عليه بوجهين:

الأول: النقل فإن أهلِ النقل نقلوا عن أهل اللغة ذلك.

والثاني: العقل أنه لو لم يكن كذلك لم يكن «لا إله إلا الله» توحيداً والثاني

= انظر الإحكام للآمدي ٢/ ٢٨٧، وشرح تنقيح الفصول ٢٤٧، والبحر المحيط ٣/ ٢٠١، وسلاسل الذهب ٢٦١، وإرشاد الفحول ١٣١.

(١) بل الجمهور من أهل العلم وكذا ذهب إليه بعض محققي الحنفية كالبزدوي وشمس الأئمة الحلواني والقاضي أبـي زيد خلافاً لأكثر الحنفية.

واستثنى المالكية من هذه القاعدة الأيمان، فقال القرافي: «اعلم أن مذهب مالك ـ رحمه الله ـ أن الاستثناء من النفي إثبات في غير الأيمان هذه قاعدته في الأقارير، وقاعدته في الأيمان أن الاستثناء من النفي ليس بإثبات».

انظر: هذه الأقوال وأدلة كل قول والمناقشات التي دارت حول تلك الأدلة في: المحصول ١/ ٤١١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٧٨٧، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٨٧، والتحصيل ١/ ٣٧٧، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٢٦، وشرح تنقيح الفصول ٢٤٧، والفروق ٢/ ٩٣، والتمهيد للأسنوي ٣٩٢، ونهاية السول ٢/ ٤٢٣، والتلويح ٢/ ٢١، وسلاسل الذهب ٢٦١، والبحر المحيط ٣/ ٣٠١ ـ ٣٠٣، وحاشية العضد ٢/ ١٤٣، وحاشية التفتازاني ٢/ ١٤٣، وبيان المختصر ٢/ ٢٩٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٢٧، وتيسير التحرير ١/ ٢٩٤، وفتح الغفار ٢/ ١٢٤، وفواتح الرحموت ١/ ٣٢٦ ـ ٣٣١، وإرشاد الفحول ١٣١ ـ ١٣٢، وسلم الوصول ٢/ ٤٢١.

(٢) وللحنفية اصطلاحات خاصة بهم في تقسيم اللفظ باعتبار كيفية دلالته على المعنى منها:

إشارة النص: هي دلالة الكلام على معنى غير مقصود أصالة ولا تبعاً ولكنه لازم للمعنى الذي سيق الكلام لإفادته.

انظر أصول السرخسي ١/ ٢٣٦، والتوضيح ١/ ١٣٠، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٦٧، والتلويح ١/ ١٣٠، وفتح الغفار ٢/ ٤٤، وتفسير النصوص ١/ ٥٩٤، وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١/ ٣٤٩ ـ ٣٥٠.

باطل بالإجماع.

وبيان الملازمة أن النفي الداخل على الإله نفى جميع الآلهة وعلى التقدير المذكور لم يثبت الاستثناء واحداً منها فلم يشعر هذا اللفظ بالتوحيد لعدم ثبوت الألوهية لله.

وفيهما نظر أما الأول فلأنه معارض بما نقل عن أئمة اللغة أنهم قالوا: إن الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا وإذا صح النقلان تعارضاً فوفقنا بأنا جعلنا الاستثناء تكلماً بالباقي بعد الثنيا عبارة، ونفياً وإثباتاً إشارة وقد ذكرنا ذلك في التقرير[1] مستوفى فليطلب ثمة. فليس الغرض من هذه العجالة إلا الإلمام بأصول الأصحاب.

وأما التقرير الشافي فهناك وفي الأنوار وغيرهما.

وأما الثاني ـ فلأن هذا اللفظ يشعر بنفي الألوهية عن غير الله ـ تعالى ـ وذلك يكفي في التوحيد[2] لأن ثبوت ألوهيته ـ تعالى ـ وتقدس لم ينازع فيه أحد[3] قال الله

---

(١) انظر التقرير ق ٢٠٤/ب ـ ٢٠٦.

(٢) لا يصح توحيد الإنسان إلا باجتماع ركني لا إله إلا الله وهما النفي والإثبات فلا إله إلا الله دلت على نفي الإلهية عن كل ما سوى الله ـ تعالى ـ كائناً ما كان، وإثبات الإلهية لله وحده دون كل ما سواه. وهذا هو التوحيد الذي دعت إليه الرسل ودل عليه القرآن من أوله إلى آخره، كما قال ـ تعالى ـ عن الجن: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓا۟ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا ۝٢﴾ [سورة الجن الآيتان: ١ ـ ٢.

وكما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ۝٢٥﴾ [سورة الأنبياء الآية ٢٥].

وكما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [سورة النحل الآية ٣٦].

وكما قال ـ تعالى ـ: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا﴾ [سورة البقرة الآية ٢٥٦].

فلا إله إلا الله لا تنفع إلا من عرف مدلولها نفياً وإثباتاً واعتقد ذلك وقبله وعمل به».

انظر: فتح المجيد ٢٦، ٣٢، ٥٩ ـ ٦٢.

(٣) بل لم يقع الصراع بين رسل الله وأعدائهم الذين لم يتبعوهم إلا في توحيد الألوهية كما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [سورة النحل الآية: ٣٦].

=

ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾[1] وإنما يدعون الشركة لغيره معه في غير ذلك فإذا انتفى ذلك حصل التوحيد.

واحتج للحنفية[2] بأن الاستثناء من النفي لو كان إثباتاً لزم من «لا علم إلا بحياة»[3] و «لا صلاة إلا بطهور»[4] ثبوت العلم والصلاة بمجرد الحياة والطهور

= وكما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ﴾ [سورة المؤمنون الآية: ٣٢].

وكما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوٓا۟ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٣٥﴾ وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوٓا۟ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍۭ ﴿٣٦﴾ ﴾ [سورة الصافات الآيتان: ٣٥ ـ ٣٦]. وكما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ﴿٥﴾ ﴾ [سورة ص الآية: ٥].

بل لم تكن هناك منازعة بين الرسل ومخالفيهم في توحيد الربوبية كما تبين ذلك من قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾ [سورة لقمان الآية: ٢٥] وغيرها كثير.

جاء في فتح المجيد ٢٧: «وليس المراد بالتوحيد مجرد توحيد الربوبية وهو اعتقاد أن الله وحده خلق العالم كما يظن ذلك من يظنه من أهل الكلام والتصوف ويظن هؤلاء أنهم إذا أثبتوا ذلك بالدليل فقد أثبتوا غاية التوحيد.

فإن الرجل لو أقر بما يستحقه الرب ـ تعالى ـ من الصفات ونزهه عن كل ما ينزه عنه وأقر بأنه وحده خالق كل شيء لم يكن موحداً حتى يشهد أن لا إله إلا الله وحده فيقر بأن الله وحده هو الإله المستحق للعبادة ويلتزم بعبادة الله وحده لا شريك له.

وعامة المشركين أقروا بأن الله خالق كل شيء وأثبتوا الشفعاء الذين يشركونهم به، وجعلوا له أنداداً» انتهى باختصار.

وانظر أيضاً مجموع الفتاوى لابن تيمية ١/ ١٣٥ ـ ١٣٨، ٣/ ٩٧ ـ ١٠٩.

(١) سورة لقمان الآية: ٢٥.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٢/٢٨٨، وحاشية العضد ٢/١٤٣ ـ ١٤٤، وحاشية التفتازاني ٢/ ١٤٤، وبيان المختصر ٢/ ٢٩٤، وتيسير التحرير ١/ ٢٩٤، وفواتح الرحموت ٢/٣٢٨.

(٣) قال الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ في موافقة الخبر الخبر ٢/ ٧٨: «لم أره في الأحاديث لا مرفوعاً ولا موقوفاً».

(٤) قال الحافظ ابن كثير ـ رحمه الله تعالى ـ في تحفة الطالب ٣٠٧: «يشير به إلى حديث ليس هو في شيء من الكتب الستة بهذا اللفظ. وإنما روى أبو داود ١/ ٧٥، وابن ماجه ١/ ١٤٠، عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه». وإسناده ليس بذاك.

ولهذا الحديث طرق في السنن وفي كل منها مقال. =

لكونه استثناء من النفي واللازم باطل لأن الحياة حاصلة للبهائم ولا علم لها، والصلاة تنتفي بانتفاء شرط آخر غيره.

وأجاب بأن هذا الاستثناء إن أجري على ظاهره من غير تقدير شيء فليس من الجنس لأن الحياة والطهور ليسا بمخرجين من العلم والصلاة فلا تكون محل النزاع إذ هو فيه وإن قدر شيء فإن قدر لا علماً إلا علم بحياة. ولا صلاة إلا صلاة بطهور. لم يتوجه النقض لاطراد القول حينئذ بأن الاستثناء من النفي إثبات. وإن قدر لا علم يثبت بوجه إلا بحياة، ولا صلاة تصح بوجه إلا بطهور كان معناه أن العلم مشروط بالحياة، والصلاة بالطهارة ولا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط.

ورد الأطراد في الأول لعدم ثبوت الصلاة بالطهارة عند انتفاء غيرها وكذا عدم ثبوت العلم. واندفاع إلزام الخصم على الثاني فإن دليله لم يقتض إلا عدم ثبوت المستثنى في هذه الصورة.

والجواب قد قدره وهو حق. ثم قال المصنف: وإنما الإشكال في المنفي الأعم في مثل «لا صلاة إلا بطهور» وفي مثل: «ما زيد إلا قائم» لأنه إذا كان المراد المنفي الأعم يعني الذي ينفي جميع الصفات المعتبرة كان تقدير المثال الأول: لا صفة للصلاة من الصفات المعتبرة في وجودها من استقبال القبلة وستر العورة وغيرها إلا صفة الطهارة

وتقدير الثاني لا صفة لزيد من الصفات «المعتبرة في»[1] كونه زيداً إلا القيام وحينئذ لا شك في وجود الإشكال لأن معنى الأول حينئذ نفي جميع الصفات المعتبرة للصلاة وإثبات الطهورية من بينها ومعنى الثاني نفي جميع الصفات المعتبرة في زيدية

= ولو أن المصنف مثل هذا بما صح من الأحاديث مثل قوله ـ ﷺ ـ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» رواه مسلم في صحيحه ١/ ٢٩٥، و «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة» رواه مسلم في صحيحه ١/ ٤٩٣، وما أشبه ذلك لكان أجود» انتهى كلامه ـ رحمه الله تعالى ـ باختصار.

(١) جاء في الأصل بعد قوله: «المعتبرة في» قوله: «وجودها من استقبال القبلة» إلا أنه قد شطب عليها.

زيد وإثبات القيام من بينها، وذلك غير صحيح لا محالة.

وأجاب بأمرين:

أحدهما: أن المراد بتعميم النفي ههنا المبالغة في تحقق تلك الصفة للموصوف فكان قائلاً قال: لا تعتبر صفة الطهورية للصلاة فقيل: لا صلاة إلا بطهور، ويكون قصر قلب[1][2] بطريق الادعاء.

الثاني: أن المراد أن هذا الوصف آكد الأوصاف.

وفيه نظر أما في الأولى فلأنه خطابة واستعمالها في مقام الاستدلال غير مفيد.

وأما في الثاني فلأن كونه آكد الأوصاف ممنوع لأنه ورد: «لا صلاة إلا بالقراءة»[3]، «لا صلاة إلا بالفاتحة»[3]، «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»[4].

على أنه لا ينهض في مثل: ما زيد إلا قائم.

فإن قيل الإشكال الذي أورده المصنف إنما يتأتى على تقدير كون الاستثناء متصلاً وهو ممنوع لجواز أن يكون منقطعاً.

---

(١) قصر القلب اصطلاحاً: هو ضرب من القصر الإضافي، وهو تخصيص بشيء مكان شيء.
ويخاطب به من يعتقد عكس الحكم الذي أثبته المتكلم.
فتخاطب بقولك: ما علي إلا مسافر ـ الواو زائدة من اعتقد اتصافه بالإضافة لا السفر.
وبقولك: ما مسافر إلا علي ـ من اعتقد أن المسافر خالد لا علي.
وسمي بقصر القلب لقلب حكم المخاطب.
انظر: مفتاح العلوم ٢٨٨، والإيضاح ٢١٤، ومختصر التفتازاني على تلخيص المفتاح ١/ ٢٣٩، ٢٤٨، ومواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح ١/ ٢٣٩، ٢٤٨، ومعجم البلاغة العربية ٢/ ٧١٦.

(٢) ق ١٦٢.

(٣) رواهما بالمعنى. وقد سبق تخريجهما في ٢٨٦، هامش ٣.

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك ١/ ٢٤٦، والدارقطني في سننه ١/ ٤٢٠، والبيهقي في السنن الكبرى ٣/ ٥٧، من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.
وأورده ابن الجوزي في العلل المتناهية في الأحاديث الواهية ١/ ٤١٢.

أجيب بأنه مفرغ[1] وهو متصل لأنه من تمام الكلام المتقدم ولا شيء من المنقطع كذلك.

ص - التخصيص بالشرط. الغزالي: الشرط: ما لا يوجد المشروط دونه، ولا يلزم أن يوجد عنده. وأورد: أنه دور. على طرده: جزء السبب.

وقيل: ما يقف تأثير المؤثر عليه. وأورد على عكسه: الحياة في العلم القديم.

والأولى: ما يستلزم نفيه نفي أمر على غير جهة السببية.

وهو عقلي كالحياة للعلم وشرعي كالطهارة ولغوي مثل: أنت طالق إن دخلت الدار.

وهو في السببية أغلب وإنما استعمل في الشرط الذي لم يبق للمسبب سواه فلذلك يخرج به ما لولاه لدخل لغة. مثل أكرم بني تميم إن دخلوا، فيقصره الشرط على الداخلين.

وقد يتحد الشرط ويتعدد على الجمع، وعلى البدل فهذه ثلاثة كل منها مع الجزاء كذلك فتكون تسعة.

والشرط كالاستثناء في الإتصال، وفي تعقبه الجمل. وعن أبي حنيفة للجميع. ففرق.

وقولهم في مثل: «أكرمك إن دخلت» ما تقدم خبر، والجزاء محذوف مراعاة لتقدمه كالاستفهام والقسم.

فإن عنوا ليس بجزاء في اللفظ فمسلم وإن عنوا ولا في المعنى فعناد.

والحق أنه لما كان جملة روعيت الشائبتان.

---

(١) الاستثناء المفرغ: هو ما حذف من جملته المستثنى منه والكلام غير موجب. نحو: ما تكلم إلا واحد. وما شاهدت إلا واحداً، وما ذهبت إلا لواحد.

والأصل مثلاً - قبل الحذف: ما تكلم الناس إلا واحداً - ما شهدت الناس إلا واحداً - ما ذهبت للناس إلا واحداً.

انظر: ضياء السالك ٢/ ١٨٢، والنحو الوافي ٢/ ٣١٧ - ٣١٨.

ش ـ قال الغزالي[1]: الشرط: ما لا يوجد[2] المشروط دونه ولا يلزم أن يوجد المشروط عنده. أي عند وجود الشرط.

وأورد على هذا التعريف أنه دوري لأن معرفة المشروط موقوفة على معرفة الشرط.

وقد أخذ في تعريفه. وأنه غير مطرد لأن جزء السبب[3] لا يوجد مسبب دونه ولا يلزم أن يوجد المسبب عنده مع أن جزء السبب ليس بشرط.

وفيه نظر لجواز أن يكون تعريفاً لفظياً كما ذكر أبو علي[4] في

---

(١) انظر: المستصفى ٢/ ١٨٠، ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

(٢) ومن تعريفات الشرط اصطلاحاً قولهم: ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته.

وقيل: اسم لما يضاف الحكم إليه وجوداً عنده لا وجوباً به.

انظر تعريف الشرط اصطلاحاً في: الحدود للباجي ٦٠، وأصول السرخسي ٢/ ٣٠٣، والإحكام للآمدي ١/ ١٢١، والتحصيل ١/ ٣٨٣، وشرح تنقيح الفصول ٨٢، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٥٢، وإرشاد الفحول ٦.

(٣) السبب لغة: هو كل شيء يتوصل به إلى غيره.

واصطلاحاً: ما يلزم من وجوده الوجود ويلزم من عدمه العدم لذاته.

انظر: لسان العرب ١/٤٥٨، والعدة ١/ ١٨٢، وأصول السرخسي ٢/ ٣٠١، والمستصفى ١/ ٩٣ ـ ٩٤، والإحكام للآمدي ١/ ١١٨، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ١٧٠، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٤٥، وإجابة السائل شرح بغية الآمل ٥١، وإرشاد الفحول ٦، ومباحث العلة في القياس عند الأصوليين ١٣٢ ـ ١٣٨.

(٤) هو الحسين بن عبد الله بن سِينا البلخي ثم البخاري أبو علي ويلقب بالرئيس. طبيب فيلسوف شاعر. رد عليه الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة في عشرين مجلساً له، كفره في ثلاث منها. وقال فيه ابن الصلاح: لم يكن من علماء الإسلام بل شيطاناً من شياطين الإنس.

ويقال: إنه اغتسل وتاب وتصدق بما معه على الفقراء ورد المظالم وأعتق مماليكه وجعل يختم في كل ثلاثة أيام ختمة ثم مات بهمذان يوم الجمعة في شهر رمضان سنة ثمان وعشرين وأربعمائة.

له مصنفات كثيرة جداً منها القانون، والشفا، والنجاة، والإشارات، وإنسان، وغير ذلك. =

الإشارات[1] في تعريف الإدراك قال: الإدراك أن تتمثل حقيقة المدرك عند المدرك يشاهدها بما به يدرك.

ويلزم أن جزء السبب شرطه.

وقيل في تعريف الشرط: هو[2] ما يتوقف تأثير المؤثر عليه.

وأورد عليه بأنه غير منعكس لأن الحياة القديمة شرط للعلم القديم والعلم ليس من الصفات المؤثرة.

ولقائل أن يقول لا نسلم أن الحياة القديمة شرط للعلم القديم، لم لا يجوز أن يحصل العلم لذات الله وإن كانت لا تنفك عن الحياة.

ثم قال المصنف: والأولى أن يقال في حد الشرط: ما يستلزم نفيه نفي أمر آخر على غير جهة السببية. أي على وجه لا يكون سبباً لوجوده ولا داخلاً فيه.

فقوله: ما يستلزم نفيه نفي أمر كالجنس لاشتراكه بين الشرط والسبب وجزئه، والباقي كالفصل. وبه يخرج عنه السبب وجزؤه ويدخل تحت الحد شرط الحكم وشرط السبب.

وفيه نظر لأن الملزومات تنتفي بانتفاء اللوازم وليس بأسباب ولا جزئها.

والشرط ينقسم إلى عقلي وشرعي ولغوي[3] لأنه إما أن يحكم العقل بشرطيته أولاً والأول هو العقلي كالحياة للعلم فإن العقل يحكم بانتفاء العلم عند انتفائها ولا يحكم بوجوده عند وجودها.

= انظر ترجمته في: البداية والنهاية ١٢/ ٤٥، وشذرات الذهب ٣/ ٢٣٤، ومعجم المؤلفين ٤/ ٢٠.

(١) ٢/ ٣٥٩.

(٢) انظر المعتمد ١/ ١٠٥، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٨٩، والتحصيل ١/ ٣٨٣.

(٣) انظر هذه الأقسام في: «المعتمد ١/ ٢٤٠، والمستصفى ٢/ ١٨١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٧٦١، وشرح تنقيح الفصول ٨٥، والبحر المحيط ٣/ ٣٢٨ ـ ٣٢٩، وحاشية العضد ٢/ ١٤٥، وبيان المختصر ٢/ ٢٩٩، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٥٥.

والثاني إما أن يكون الشرع قد حكم بشرطيته أو لا والأول هو الشرعي كالطهارة للصلاة، والثاني اللغوي مثل: إن دخلت الدار فأنت طالق. فإن العقل يحكم بانتفاء الطلاق عند انتفاء دخول الدار.

ولا الشرع بل اللغة وضعت ألفاظاً إذا استعملت في شيء «كان»[1] ذلك شرطاً وهي ألفاظ «معدودة معروفة»[2].

والشرط اللغوي أغلب استعماله في السببية العقلية نحو: إذا طلعت الشمس فالعالم مضيء.

والشرعية نحو قوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا۟﴾[3] فإن طلوع الشمس سبب لضوء العالم عقلاً، والجنابة سبب لوجوب التطهر شرعاً عند بعض.

وإنما استعمل الشرط اللغوي في الشرط الذي لم يبق للمسبب شرط آخر سواه يعني الشرط الأخير نحو: إن تأت أكرمك.

فإن الإتيان شرط لم يبق للإكرام سواه فإنه إذا دخل عليه الشرط اللغوي علم أن أسباب الإكرام كلها حاصلة ولم يبق إلا حصول الإتيان.

قوله: فلذلك، يجوز أن يكون معناه فلأجل أن الشرط مخصص يخرج به أي بالشرط من الكلام ما لولاه أي الشرط لدخل فيه لغة مثل قولنا: أكرم بني تميم إن دخلوا الدار. فإن الشرط يقصر الإكرام على الداخلين منهم ويخرج منه غير الداخلين.

وفي عبارته تسامح والأولى أن يقول: فيقصره الشرط على دخولهم دون الداخلين. فتأمل.

وإنما قال لغة ليدخل فيه نحو قولنا: أكرم بني تميم أبداً إن قدرت، لأن حالة عدم القدرة معلوم الخروج بدليل العقل من غير الشرط لكن خروجها عنه عقلاً لا ينافي دخولها فيه لغة فيصدق في مثل هذه الصورة لولا الشرط لدخل فيه لغة.

---

(١) مكررة في الأصل.

(٢) كتبت في الأصل هكذا: «متعدودة معروفة».

(٣) سورة المائدة الآية: ٦.

والشرط قد يتحد نحو: إن دخلت الدار، وقد يتعدد إما على الجمع كإن دخلت الدار والسوق، أو على البدل نحو: أو السوق فذلك ثلاثة. وجزاء كل منها أيضاً نحو: إن يقع، كذلك، فكان الأقسام تسعة حصلت من ضرب ثلاثة في ثلاثة.

ثم الشرط كالاستثناء في الاتصال لفظاً أو حكماً[(١)].

وفي تعقبه الجمل المتعاطفة بالواو يعود إلى الكل عند الشافعي[(٢)].

وعند المصنف[(٣)] على التفصيل المار اختياره.

وعن أبـي حنيفة أنه يعود إلى الجميع فَرق بينه وبين الاستثناء ووجهه مذكور في التقرير[(٤)].

وقد قيل في ذلك إن الاستثناء متأخر والشرط متقدم معنى ثم تكلم على مثل قولهم: أكرمك إن دخلت. فإنهم أعني النحاة قالوا: ما تقدم خبره والجزاء محذوف مراعاة لتقدم الشرط كتقدم الاستفهام والقسم. ثم قال: إن عنوا أن المتقدم ليس بجزاء

---

(١) قال الزركشي في البحر المحيط ٣/ ٣٣٤: «لا خلاف في وجوب اتصال الشرط في الكلام وإن اختلف في الاستثناء».
وانظر أيضاً المحصول ١/ ٤٢٥، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٩١، والتحصيل ١/ ٣٨٤، وشرح تنقيح الفصول ٢١٤، ٢٦٤ ـ ٢٦٥، وحاشية العضد ٢/ ١٤٦، وبيان المختصر ٢/ ٣٠٣، وتيسير التحرير ١/ ٢٨١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٤٥ وفواتح الرحموت ١/ ٣٤٢.

(٢) وعند الأئمة الثلاثة وأكثر أتباعهم خلافاً لبعض الأدباء حيث قالوا بعدم عَوْدِهِ إلى الجميع وإلى هذا ذهب الأشعرية كما حكاه عنهم الغزالي.
واختار الرازي التوقف هنا. قال الزركشي: ولا بعد في توقف القاضي فيه على ما تقدم في الاستثناء. واختار ابن الحاجب التفصيل كما في الاستثناء.
انظر المحصول ١/ ٤٢٤، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٩١، والتحصيل ١/ ٣٨٤، وشرح تنقيح الفصول ٢١٤، ٢٦٤، والبحر المحيط ٣/ ٣٣٥ ـ ٣٣٦، وحاشية العضد ٢/ ١٤٦، وبيان المختصر ٢/ ٣٠٣، وتيسير التحرير ١/ ٢٨١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٤٥، وفواتح الرحموت ١/ ٣٤٢.

(٣) ق ١٦٣.

(٤) انظر التقرير ق ٢٠٤/أ، ق ٢٠٥/أ.

للشرط لفظاً فمسلم وإن عنوا أنه ليس بجزاء لا لفظاً ولا معنى فعناد لتوقف الإكرام على الدخول فيكون متأخراً عنه معنى فيكون جزاء له معنى.

قال: والحق أن المتقدم يعني: أكرمك، لما كان جملة مستقلة لفظاً لا معنى روعيت الشائبتان فيه أي شائبة الاستقلال من حيث اللفظ، فحكم بأنه جزاء، وشائبة عدمه معنى فحكم بأن الجزاء محذوف لكونه مذكوراً من حيث المعنى.

ص - التخصيص بالصفة مثل: أكرم بني تميم الطوال. وهي كالاستثناء في العود على متعدد.

الغاية مثل أكرم بني تميم إلى أن يدخلوا. «فيقصره على الداخلين»[١] كالصفة وقد تكون هي والمقيد بها متحدين ومتعددين كالشرط. وهي كالاستثناء في العود على المتعدد.

ش - ولما كان من أقسام التخصيص بالمتصل الصفة[٢] والغاية[٣] تكلم عليهما.

أما الصفة[٤] فنحو: أكرم بني تميم الطوال. وحكمه حكم الاستثناء إذا وقعت بعد جمل متعاطفة بالواو في عوده إلى الجميع أو إلى الأخيرة.

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٥٨/أ: «فيقصره على غير الداخلين».

(٢) قال ابن النجار في شرح الكوكب المنير ٣/٣٤٧: «وهي ما أشعر بمعنى يتصف به أفراد العام، سواء كان الوصف نعتاً أو عطف بيان أو حالاً وسواء كان ذلك مفرداً أو جملة أو شبهها، وهو الظرف والجار والمجرور، ولو كان جامداً مؤولاً بمشتق».

(٣) الغاية لغة: نهاية الشيء ومنقطعه.
انظر: لسان العرب ١٥/١٤٣.
قال ابن النجار في شرح الكوكب المنير ٣/٣٤٩: «والمراد بها - أي التخصيص بالغاية - أن يأتي بعد اللفظ العام حرف من أحرف الغاية».
للغاية لفظان: حتى، وإلى.

(٤) انظر مسألة التخصيص بالصفة في المستصفى ٢/٢٠٤، والمحصول ١/٤٢٦، والإحكام للآمدي ٢/٢٩١، والتحصيل ١/٣٨٥، والبحر المحيط ٣/٣٤١، وحاشية العضد ٢/١٤٦، وبيان المختصر ٢/٣٠٤، وشرح الكوكب المنير ٣/٣٤٧، وتيسير التحرير ١/٢٨٢، وفواتح الرحموت ١/٣٤٤.

وأما الغاية[1] مثل: أكرم بني تميم إلى أن يدخلوا أو حتى يدخلوا. فيقصر الإكرام على غير الداخلين.

وفي عبارته النظر المتقدم.

وقد تتحدد الغاية والمغيا: كأكرم بني تميم حتى يدخلوا.

وقد يتعددان إما على سبيل الجمع، أو البدل، كأكرم بني تميم وأعطهم حتى يدخلوا أو يقوموا. وقد يتعدد أحدهما دون الآخر.

والأقسام تسعة كما في الشرط.

والغاية كالاستثناء في العود إلى الجميع أو إلى الأخيرة إذا وقعت بعد جمل متعاطفة بالواو[2] كما فيما تقدم.

ص - التخصيص بالمنفصل يجوز التخصيص بالعقل. لنا: ﴿الله خالق كل شيء﴾. وأيضاً: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ في خروج الأطفال بالعقل. قالوا: لو كان تخصيصاً لصحت الإرادة لغة.

قلنا: التخصيص للمفرد. وما نسب إليه مانع هنا وهو معنى التخصيص.

قالوا: لو كان مخصصاً لكان متأخراً لأنه بيان. قلنا لكان متأخراً بيانه لا ذاته. قالوا: لو جاز به لجاز النسخ.

قلنا: النسخ على التفسيرين محجوب عن نظر العقل. قالوا: تعارضا.

---

(١) انظر مسألة التخصيص بالغاية في: المستصفى ٢/٢٠٨، والمحصول ١/٤٢٥، والإحكام للآمدي ٢/٢٩١ - ٢٩٢، والتحصيل ١/٣٨٥، والبحر المحيط ٣/٣٤٤، وحاشية العضد ٢/١٤٦، وبيان المختصر ٢/٣٠٥، وشرح الكوكب المنير ٣/٣٤٩، وتيسير التحرير ١/٢٨١، وفواتح الرحموت ٢/٣٤٣.

(٢) ذهب الجمهور إلى أنها تعود إلى الجميع كما في الاستثناء وقال الحنفية بعودها إلى الأخيرة.
انظر الإحكام للآمدي ٢/٢٩٢، والتمهيد للأسنوي ٤٠٩، وحاشية العضد ٢/١٤٧، وبيان المختصر ٢/٣٠٦، وشرح الكوكب المنير ٣/٣٥٠، وتيسير التحرير ١/٢٨٢، وشرح الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢/٢٣، وفواتح الرحموت ١/٣٤٣.

قلنا: يجب تأويل المحتمل.

ش ـ لما فرغ من بيان أنواع التخصيص بالمتصل شرع في أقسام المنفصل وهو الدليل العقلي والحسي والنقلي.

ذهب الجمهور(١) إلى أن الدليل العقلي مخصص خلافاً لبعض(٢).

والدليل للجمهور وجهان:

أحدهما: أن قوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾(٣) يفيد العموم لغة لأن الشيء يتناول الواجب والممتنع والعقل يمنع أن يكون الواجب والممتنع مخلوقين فكان الدليل العقلي مخصصاً.

وفيه نظر أما أولاً فلأنا لا نسلم أن الشيء يتناول الممتنع، وخلق الواجب ممتنع فلا يتناوله شيء.

وأما ثانياً: فلأن العقل عند الأشاعرة مهجور في الدلالة فلا يكون مخصصاً.

---

(١) انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها والمناقشات التي جرت فيها في:
الرسالة ٥٣ ـ ٥٤، والمعتمد ١/ ٢٥٢، وإحكام الفصول ١٦٦، والعدة ٢/ ٥٤٧ ـ ٥٥٠، والبرهان ١/ ٤٠٨ ـ ٤٠٩، وبذل النظر ٢٢٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٠١، والمستصفى ٢/ ٩٩، والمحصول ١/ ٤٢٧، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٩٣، والتحصيل ١/ ٣٨٦، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٥٣، والبحر المحيط ٣/ ٣٥٥، والمسودة ١٠٦، وشرح تنقيح الفصول ٢٠٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٧٩، وتيسير التحرير ١/ ٢٧٣، وفواتح الرحموت ١/ ٣٠١، وإرشاد الفحول ١٣٧، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي ٢٢٠.

(٢) يرى كثير من أهل العلم كالقاضي والجويني وابن القشيري والغزالي وإلكيا الطبري والرازي والآمدي والشوكاني وغيرهم أن الخلاف في هذه المسألة لفظي إذ مقتضى العقل ثابت دون اللفظ إجماعاً لكن الخلاف في تسميته تخصيصاً فالمخالف لا يسميه، لأن المخصص هو المؤثر في التخصيص وهو الإرادة لا العقل.
انظر البرهان ١/ ٤٠٩، والمستصفى ٢/ ١٠٠، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٩٣، والبحر المحيط ٣/ ٣٥٧، وإرشاد الفحول ١٣٧.

(٣) سورة الزمر الآية: ٦٢.

والثاني: قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾[1] فإن اللام في الناس للاستغراق فيكون عاماً والعقل يمنع وجوبه على الصبيان والمجانين لعدم تمكنهما من معرفة الوجوب فكان العقل مخصصاً.

وفيه نظر لأنا لا نسلم أن العقل خصصه بل قوله: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[1] فإن المجانين والصبيان غير مستطيعين شرعاً أو قوله ـ عليه السلام ـ: «رفع القلم عن ثلاثة»[2] أو غير ذلك من الأدلة النقلية الدالة على اشتراط العقل والبلوغ في التكليف على أنا نمنع كون اللام للاستغراق لم لا تكون للعهد؟ فإن وجوب الحج متأخر عن وجوب الصلاة والصوم فكان من تكلف من الناس معلوماً فيكون المعهود أولئك.

واستدل المانعون بوجوه أربعة[3]:

الأول: لو صلح العقل مخصصاً للواجب والممتنع عن عموم الآية الأولى وللصبيان والمجانين في الثانية لصحت إرادة الواجب والممتنع من الأولى لغة، وإرادة الصبيان والمجانين من الثانية لأن التخصيص إخراج ما تناوله اللفظ وما تناوله اللفظ يصح إرادته منه واللازم باطل لأن المتكلم لا يصح أن يريد دلالة لفظ على ما هو مخالف لصريح العقل.

وأجاب بمنع انتفاء التالي فإن التخصيص للمفرد وهو ﴿كل شيء﴾ في الأولى و ﴿الناس﴾ في الثانية قبل التركيب فصحة الإرادة بالنسبة إليهما قبله متحققة، وما

---

(١) سورة آل عمران الآية: ٩٧.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ١/١١٨، والدارقطني في سننه ٣/١٣٩، والترمذي في سننه ٤/٣٢، من حديث علي ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يشب وعن المعتوه حتى يعقل».
قال أبو عيسى: حديث علي حديث حسن غريب من هذا الوجه.
وقال الشيخ الألباني ـ حفظه الله ـ في صحيح الجامع الصغير وزيادته ١/٦٥٩ عنه: صحيح.

(٣) انظر: العدة ٢/٥٤٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/١٠٣، والمحصول ١/٤٢٧، والإحكام للآمدي ٢/٢٩٣ ـ ٢٩٤، وشرح مختصر الروضة ٢/٥٥٤. وحاشية العضد ٢/١٤٧، وبيان المختصر ٢/٣٠٨.

نسب إلى المفردين في الآيتين مانع من إرادة الواجب والممتنع والصبيان.

فحكم العقل بالتخصيص وهو المعني بالتخصيص العقلي.

وفيه نظر أما أولاً فلما مر غير مرة أن العقل معزول عن الدلالة على أن الخصم إذا بدل بصحة الإرادة نفس الإرادة في التالي هكذا: لو صلح العقل مخصصاً للواجب والممتنع عن عموم الآية الأولى وللصبيان والمجانين عن الثانية لأراد الواجب الواجب والممتنع من الأولى لغة، والصبيان والمجانين من الثانية لأن الأصل إرادة ما وضع اللفظ له وهو العموم امتنع منع انتفاء التالي فإنه لا يصح أن يقال لا نسلم أنه لم يرد من المفرد نفسه والصبيان والمجانين لأنه لو أراد ذلك ثم أخرج بالنسبة كان تناقضاً.

والمسلك الذي سلكه المصنف في الاستثناء من الإخراج ثم إيقاع النسبة لا يتحقق ههنا لأن النسبة هي التي يحصل بها الإخراج فتأمل.

الثاني: أن دليل العقل لو خصص العام تأخر عنه لأن التخصيص بيان والبيان متأخر عن[1] المبِّين واللازم باطل لأن العقل متقدم على الخطاب.

وأجاب بأن العقل متأخر عن العام من حيث أنه بيان، ومتقدم عليه بالذات.

ولقائل أن يقول دلالة العقل على ذلك إما أن يكون لذاته أو لأمر آخر معه فإن كان الأول فالذاتي لا يتخلف، وإن كان الثاني فإما أن يكون ذلك الأمر عقلياً أو نقلياً فإن كان الأول فالكلام فيه كالكلام في الأول وإن كان الثاني كان هو المخصص أو المركب منها فلا يكون محل النزاع.

الثالث: أنه لو جاز التخصيص «العقل»[2] جاز النسخ به لأن التخصيص بيان عدم الحكم في القدر المخصوص والنسخ كذلك. واللازم باطل بالاتفاق.

وأجاب بمنع الملازمة بناء على أن العقل لا يهتدي إلى النسخ على التفسيرين جميعاً وهو انتهاء الحكم الشرعي أو رفعه كما سيأتي بخلاف التخصيص فإن العقل

---

(١) ق ١٦٤.

(٢) كذا بالأصل والصواب «بالعقل».

يقطع بأن الواجب غير مخلوق.

وفيه نظر لأن الكلام ليس في هذه المادة خاصة ولأنه مبني على الفرق وقد تقدم، ولأن العقل إذا جاز أن يعتبر قاطعاً في الإخراج عن عموم اللفظ لم لا يجوز أن يكون دليلاً على التوحيد وبعثة الرسل وغير ذلك مما لا يدل اللفظ عليه إلا بالنسبة إلى من هو عاقل وهل هذا إلا تناقض ظاهر؟!

الرابع: أن العام مقتضٍ فلو كان العقل مخصصاً تعارضا وهو باطل لاستلزامه الترك بأحد الدليلين وليس أحدهما أولى فيفضي إلى تركهما.

وأجاب بأنه إذا كان كذلك وجب تأويله بالمحتمل وهو أن بعض ما تناوله اللفظ غير مراد لأن العقل لا يقبل التأويل.

وفيه نظر لأن العام مقتضٍ لإثبات الحكم بالاتفاق وأما كون العقل مخصصاً ففي حيز النزاع فصرف المتفق عليه عن مقتضاه لما هو في حيز النزاع المرجوح خارج عن أوضاع العلوم قطعاً.

ص ـ مسألة: يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب. أبو حنيفة والقاضي والإمام إن كان الخاص متأخراً وإلا فالعام ناسخ فإن جهل تساقطا.

لنا: أن ﴿وأولات﴾ مخصص لقوله: ﴿والذين يتوفون﴾ وكذلك ﴿والمحصنات من الذين﴾ مخصص لقوله: ﴿ولا تنكحوا المشركات﴾ وأيضاً لا يبطل القاطع بالمحتمل.

قالوا: إذا قال: اقتل زيداً. ثم قال: لا تقتل المشركين. فكأنه قال لا تقتل زيداً. فالثاني ناسخ.

قلنا: التخصيص أولى لأنه أغلب، ولا رفع فيه كما لو تأخر الخاص.

قالوا: على خلاف قوله: ﴿لتبين﴾ قلنا: ﴿تبياناً لكل شيء﴾.

والحق أنه المبين بالكتاب والسنة. قالوا البيان يستدعي التأخر.

قلنا: استبعاد. قالوا: قال ابن عباس: كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث. قلنا يحمل على غير المخصص جمعاً بين الأدلة.

ش - اختلف الناس في جواز تخصيص الكتاب بالكتاب فمنهم من منعه[1].

والجمهور على جوازه.

واختلفوا في أن الجواز مطلق أو مقيد[2]. فقال[3] أبو حنيفة والقاضي أبو بكر وإمام الحرمين: يجوز ذلك إذا تأخر الخاص عن العام. وأما إذا تأخر العام فهو ناسخ للخاص المتقدم، وإن جهل التاريخ تساقطا.

ومنهم من جوزه متقدماً ومتأخراً واختاره المصنف.

---

(١) وهم كبعض الظاهرية خلافاً للجمهور.
انظر: المعتمد ١/٢٥٤، وبذل النظر ٢٢٤، والمحصول ١/٤٢٨، والإحكام للآمدي ٢/٢٩٦، والتحصيل ١/٣٨٧، والبحر المحيط ٣/٣٦١، وحاشية العضد ٢/١٤٧، وبيان المختصر ٢/٣١١، وشرح تنقيح الفصول ٢٠٢، ونهاية السول ٢/٤٥٦، وشرح الكوكب المنير ٣/٣٥٩، وإرشاد الفحول ١٣٨،

(٢) قال الشوكاني في إرشاد الفحول ١٣٨: «وقد جعل ابن الحاجب في مختصر المنتهى الخلاف في هذه المسألة لأبي حنيفة وأبي بكر الباقلاني وإمام الحرمين الجويني وحكى عنهم أن الخاص إن كان متأخراً وإلا فالعام ناسخ وهذه مسألة أخرى سيأتي الكلام فيها ولا اختصاص لها بتخصيص الكتاب بالكتاب».

(٣) إذا ورد عن الشارع لفظ عام ولفظ خاص قدم الخاص مطلقاً أي سواء كانا مقترنين أو كانا غير مقترنين وسواء كان الخاص متقدماً أو متأخراً وبه قال الجمهور.
وقال أكثر الحنفية والمعتزلة والجويني والباقلاني: إن تأخر العام نسخ وإن تأخر الخاص نسخ من العام بقدره. وإن جهل التاريخ حمل على المقارنة وقيل: يتساقطان إذا لم يظهر ترجيح أحدهما على الآخر.
وقيل: بالتوقف في المسألة مطلقاً وإليه ذهب بعض المعتزلة.
انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلة كل قول والمناقشات التي جرت فيها في:
المعتمد ١/٢٥٧، والعدة ٢/٦١٥، وإحكام الفصول ١٦٠، والمستصفى ٢/١٠٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/١٥١، وأصول السرخسي ١/١٤٢، والتوضيح ١/٤١، وسلاسل الذهب ٢٥٤، والبحر المحيط ٣/٤٠٧، والإبهاج ٢/١٦٨، وحاشية العضد ٢/١٤٨، وبيان المختصر ٢/٣١١، ونهاية السول ٢/٤٥٢، والتلويح ١/٤١، وشرح الكوكب المنير ٣/٣٨٢، وفتح الغفار ١/٨٧، وإرشاد الفحول ١٤٣، وسلم الوصول ٢/٤٥٦ - ٤٥٧، وتفسير النصوص ٢/١٢٥.

واحتج عليه بوجهين:

أحدهما: الوقوع فإنه دليل الجواز لا محالة وهو في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[1] فإنه مخصص لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[2].

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾[3] فإنه مخصص لقوله ـ تعالى ـ ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾[4] مع تأخر العام فيهما.

وفيه نظر أما أولاً فلأنا لا نسلم أنها متأخرة لما روي أن ابن مسعود[5] ـ رضي الله عنه ـ قال: «من شاء باهلته أن سورة النساء القصرى نزلت بعد التي في سورة البقرة»[6].

---

(١) سورة الطلاق الآية: ٤.

(٢) سورة البقرة الآية: ٢٣٤.

(٣) سورة المائدة الآية: ٥.

(٤) سورة البقرة الآية: ٢٢١.

(٥) هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب أبو عبد الرحمن الهذلي أسلم قديماً وهاجر الهجرتين وشهد بدراً والمشاهد بعدها ولازم النبي ـ ﷺ ـ وكان صاحب نعليه وحدث عن النبي ـ ﷺ ـ بالكثير. وشهد فتوح الشام وسيره عمر إلى الكوفة ليعلمهم أمور دينهم وكان رجلاً قصيراً نحيفاً. توفي بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٢/٣٠٨، والإصابة ٢/ ٣٩٠.

(٦) روى هذا الأثر البخاري في صحيحه ٥/ ١٦١، ٦/ ٦٨، والنسائي في سننه ٦/ ١٩٧. ومن هذا الأثر يتبين أن استدراك البابرتي لما ذكره ابن الحاجب غير وجيه؛ إذ الأثر دالّ على ما ذكره ابن الحاجب مخالف لاستدراكه.

قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٩/ ٤٧٤: «وقد ثبت عن ابن مسعود من عدة طرق أنه كان يوافق الجماعة حتى كان يقول: «من شاء لاعنته على ذلك».

وفهم بعضهم من قول ابن مسعود: «إن آية الطلاق نزلت بعد آية البقرة» أنه يرى نسخ الأولى بالأخيرة وليس ذلك مراده، وإنما يعني أنها مخصصة لها فإنها أخرجت منها بعض متناولاتها» انتهى باختصار وتصرف.

قال الشوكاني في نيل الأوطار ٦/٢٨٨: «ذهب جمهور أهل العلم من السلف وأئمة الفتوى في الأمصار إلى أن الحامل إذا مات عنها زوجها تنقضي عدتها بوضع الحمل وأخرج =

والثاني[1]: أن دلالة العام على ما يدل عليه الخاص ليست مقطوعاً بها لكونه غير نص فيه بخلاف دلالة الخاص فإنها مقطوع بها لكونه نصاً والقاطع لا يبطل بالمحتمل.

وفيه نظر لأن دلالة الألفاظ غير قطعية[2] عندهم فكان تناقض. ولأن العام كالخاص في كونه قطعياً في الدلالة عند أبـي حنيفة وهو الحق فلا يصح الاحتجاج به عليه.

المانعون احتجوا بأربعة أوجه[3]:

الأول: أن العام المتأخر بمنزلة التنصيص على الأفراد فإذا قال: اقتل زيداً. ثم قال: لا تقتل المشركين. فكأنه قال: لا تقتل زيداً المشرك ولا خالداً المشرك. ولا عمراً المشرك ولا شك أن هذا ناسخ لقوله: اقتل زيداً المشرك. فكذا ما هو بمنزلته.

= سعيد بن منصور وعبد بن حميد عن علي بسند صحيح أنها تعتد بآخر الأجلين ومعناه أنها إن وضعت قبل مضي أربعة أشهر وعشر تربصت إلى انقضائها وإن انقضت المدة قبل الوضع تربصت إلى الوضع وبه قال ابن عباس. وروي عنه أنه رجع وروي عن ابن أبـي ليلى أنه أنكر على ابن سيرين القول بانقضاء عدتها بالوضع وأنكر أن يكون ابن مسعود قال بذلك. وقد ثبت عن ابن مسعود من عدة طرق أنه كان يوافق الجمهور حتى كان يقول: «من شاء لاعنته على ذلك» انتهى كلامه.

وانظر أيضاً: المغني لابن قدامة ٧/ ٤٧٣، وحاشية رد المحتار لابن عابدين ٣/ ٥١١.

(١) سبق قول المؤلف ـ رحمه الله ـ «وفيه نظر أما أولاً...» وليس هذا تابعاً للاعتراض على ابن الحاجب بل هو الوجه الثاني من الوجهين السابقين. فلعل قوله: أولاً سبق قلم أو أن هناك سقطاً في المخطوطة. والله أعلم.

(٢) بل دلالة الخاص قطعية بالاتفاق. والمراد بالقطع هنا أحد معنيين:

الأول: إطلاقه على نفي الاحتمال أصلاً.

والثاني: إطلاقه على نفي الاحتمال الناشىء عن دليل. والأول بالمعنى الأخص والثاني بالمعنى الأعم.

انظر أصول السرخسي ١/١٢٨، والتلويح ١/ ٣٥، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٧٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٨٤، وتفسير النصوص ٢/ ١٦٢، ١٦٧، وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١/ ٢٠٥.

(٣) انظر: أصول السرخسي ١/ ١٤٢، والتوضيح ١/ ٤١، وحاشية العضد ٢/ ١٤٨، وبيان المختصر ٢/ ٣١٣، والتلويح ١/ ٤١.

وأجاب بأن قوله: لا تقتل المشركين يحتمل التخصيص بخلاف صورة التنصيص على الآحاد وإذا احتمل النسخ والتخصيص فالحمل على التخصيص أولى لأنه أكثر وقوعاً ولا رفع فيه للحكم كما لو تأخر الخاص.

وفيه نظر لأن قوله: لا تقتل المشركين يحتمل التخصيص بالمتقدم أو غيره والأول ممنوع والثاني لا يفيد سوى الفرق بين الصورتين وذلك باطل كما تقدم غير مرة.

ولأنا لا نسلم أن النسخ رفع بل لبيان انتهاء الحكم على ما سيأتي.

الثاني: وهو دليل لمن ينفي تخصيص الكتاب بالكتاب مطلقاً أن القول بذلك على خلاف قوله ـ تعالى ـ: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾[1] فإنه يدل على أن الرسول ـ عليه السلام ـ هو المبين لكل القرآن فلو جاز ذلك كان المبين غيره فلا يكون الرسول ـ عليه السلام ـ مبيناً.

وفيه نظر لأنه ليس في الآية ما يدل على أن الرسول مبين لكل القرآن فلا[2] ينافي أن يكون غيره مبيناً للبعض وفيه أعمال الدليلين فكان أولى.

وأجاب عنه بالمعارضة فإن قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾[3] يدل على أن القرآن مبين لكل شيء والكتاب شيء فيكون مبيناً له وإذا كان الكتاب مبيناً للكتاب لا يكون الرسول مبيناً للاستغناء أو لئلا يلزم تحصيل الحاصل.

وفيه نظر لأن القدر المبين من الكتاب شيء فلا بد وأن يكون مبيناً بالكتاب[4] وقد يكون بيناً لا يحتاج إلى بيان فكان متروك الظاهر لا يحتج به ولم يقتصر على المعارضة بل زاد بياناً بأن الرسول ـ ﷺ ـ هو المبين لكن بيانه قد يكون بالكتاب وقد يكون بالسنة وكون الرسول مبيناً لا ينافي كون الكتاب مبيناً لأن البيان كما يجوز أن

---

(١) سورة النحل الآية: ٤٤.

(٢) جاء في الأصل بعد قوله: فلا ـ جاز ذلك ـ إلا أنه قد شطب عليها.

(٣) سورة النحل الآية: ٨٩.

(٤) ق ١٦٥.

ينسب إلى الكتاب الذي يبين به الرسول جاز أن ينسب إلى الرسول.

وفيه نظر لأن هذا عين النزاع فإن الخصم يقول المبين هو الرسول لكن بكتاب الله الذي ينزل عليه أو بالحديث الذي ليس بمنزل والثاني عين النزاع والأول هو المطلوب.

الثالث: لو جاز تخصيص الخاص عاماً لزم أن يكون متأخراً عن العام لأنه بيان وهو يستدعي تأخير المبيِّن عن المبيَّن والملزوم حق بالاتفاق فاللازم كذلك.

وأجاب بمنع استدعاء البيان تأخير المبين. قال: بل هو استبعاد وهو لا يوجب عدم الجواز.

وفيه نظر لأن التخصيص لبيان أن بعض ما يصلح أن يتناوله العام ليس بمراد واقتضاء ذلك تقدم العام لا يمنعه إلا معاند.

الرابع: أن العام المتأخر أحدث من الخاص المتقدم والأخذ بالأحدث واجب لقول ابن عباس: «كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث»[1].

وأجاب بأنا نحمل العام الأحدث الذي يجب الأخذ به على غير المخصص جمعاً بين الأدلة فإن الدليل المتقدم يقتضي تقديم الخاص المتقدم على العام المتأخر وهذا الدليل يقتضي عكس ذلك فيحمل على غير المخصص جمعاً بينهما.

ولقائل أن يقول هذا اعتراف منهم بأن دليلنا يجب العمل به.

وأما نحن فنقول إن دليلهم مزيف لا يجوز العمل به فكان مدعانا ثابتاً ومدعاهم في حيز النزاع وأن العام المتأخر إذا كان ناسخاً فإنه يوجب ترك العمل بالخاص المتقدم وإذا كان الخاص المتقدم مخصصاً أوجب ذلك بقدره من العام فاستويا في ذلك والتخصيص بالمتقدم مختلف فيه والنسخ بالمتأخر جائز بلا خلاف فالأخذ به أولى.

---

(١) روى مسلم في صحيحه ٢/ ٧٨٤: عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه أخبره أن رسول الله ـ ﷺ ـ خرج عام الفتح في رمضان. فصام حتى بلغ الكديد. ثم أفطر وكان صحابة رسول الله ـ ﷺ ـ: يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره.

ص - مسألة: يجوز تخصيص السنة بالسنة «لنا وفيما»[1] دون خمسة أوسق صدقة». مخصص لقوله: ﴿فيما سقت السماء العشر﴾ وهي كالتي قبلها.

ش - إذا ورد سنة خاصة وسنة عامة وتعذر الجمع بينهما فعند العراقيين[2] إن تأخر العام نسخ الخاص، وإن تأخر الخاص نسخ العام بقدره، وإن وردا معاً خصص العام بالخاص وإن جهل التاريخ فالوقف.

ويؤخر المحرم احتياطاً.

وقال الشافعي وأبو زيد وجمع من الحنفية الخاص مبين للعام.

وبعضهم لا يجيز تخصيص السنة بالسنة[3].

واستدل المصنف على الجواز بالوقوع[4] فإن قوله - ﷺ -: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[5] مخصص لقوله - عليه السلام -: «ما سقته السماء ففيه العشر»[6] وهذا بناء على أنه لا فرق عنده في جواز تخصيص الخاص العام متقدماً كان أو متأخراً.

وهذه المسألة كالتي قبلها في الخلاف وفي إقامة الدلائل وأجوبتها من الجانبين.

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٥٩/أ: «لنا: «ليس فيما».

(٢) انظر المسألة السابقة إذ الخلاف هنا كالخلاف السابق لا بأقواله ولا بأدلته ومناقشاته.

(٣) قال الشوكاني في إرشاد الفحول ١٣٩: «يجوز تخصيص السنة المتواترة بالنسبة المتواترة وهو مجمع عليه إلا أنه حكى الشيخ أبو حامد الاسفراييني عن داوود أنهما يتعارضان ولا يبنى أحدهما على الآخر ولا وجه لذلك» انتهى كلامه.

(٤) انظر: المحصول ٤٢٩/١، والإحكام للآمدي ٢٩٩/٢، والتحصيل ٣٨٧/١، وشرح تنقيح الفصول ٢٠٦، ونهاية السول ٤٥٧/٢، والبحر المحيط ٣٦١/٣، وحاشية العضد ١٤٨/٢، وبيان المختصر ٣١٦/٢، وشرح الكوكب المنير ٣٥٩/٣، ونشر البنود ٢٥٠/١.

(٥) رواه البخاري في صحيحه ١١١/٢، ومسلم في صحيحه ٦٧٣/٢، من حديث أبي سعيد الخدري.

(٦) رواه البخاري في صحيحه ١٣٣/٢، عن ابن عمر - رضي الله عنهما - عن النبي - ﷺ - أنه قال: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر».

ص - مسألة: يجوز تخصيص السنة بالقرآن. لنا: ﴿تبياناً لكل شيء﴾ وأيضاً: لا يبطل القاطع بالمحتمل. قالوا: ﴿لتبين للناس﴾ وقد تقدم.

ش - يجوز تخصيص السنة بالقرآن خلافاً لبعض[1] والدليل على جوازه وجهان:

أحدهما: قوله - تعالى -: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾[2]. وسنة الرسول - عليه السلام - شيء فتدخل تحته.

وفيه نظر فإنه متروك الظاهر كما تقدم.

الثاني: أن القرآن الخاص قاطع متناً ودلالة والعام من السنة يحتمل من حيث الدلالة فيكون القرآن مخصصاً وإلا لزم إبطال القاطع بالمحتمل إذ الفرض تعذر الجمع بينهما.

وفيه نظر فإن نسخ الكتاب بالسنة جائز كما سنذكر.

وقال المانعون: السنة مبينة لغيرها لقوله - تعالى -: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾[3]، فلو كان الكتاب مبيناً لها لزم أن يكون مبيناً لمبينه وهو باطل.

وفيه نظر فإن السنة كلها ليست تحتاج إلى البيان بل بعضها والكتاب كذلك فلم لا يجوز أن يبين بعض كل منهما بعض الآخر بحسب الاحتياج فتسقط هذه المشاغبة.

وأجاب بما تقدم من قوله إن المبين هو الرسول إما بالكتاب أو بالسنة إلى آخر ما ذكره ثمة.

---

(١) ذهب جمهور العلماء إلى جواز تخصيص السنة بالقرآن. خلافاً لبعض الشافعية وأحمد في رواية وبعض المتكلمين.

انظر هذه المسألة وأدلتها في: العدة ٢/ ٥٦٩، والمحصول ١/ ٤٣٠، وروضة الناظر ٢/ ٧٢٦، والإحكام للآمدي ٢/ ٣٠٠، والتحصيل ١/ ٣٨٨، والبحر المحيط ٣/ ٣٦٢، وحاشية العضد ٢/ ١٤٩، وبيان المختصر ٢/ ٣١٧، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٦٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٦٣، وفواتح الرحموت ١/ ٣٤٩.

(٢) سورة النحل الآية: ٨٩.

(٣) سورة النحل الآية: ٤٤.

وفيه النظر المذكور ثمة.

ص ـ مسألة: يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد وقال به الأئمة الأربعة.

وبالتواتر اتفاقاً. ابن أبان: إن كان خص بقطعي. الكرخي: إن كان خص بمنفصل. القاضي: بالوقف.

لنا أنهم خصوا ﴿وأحل لكم﴾ بقوله: «ولا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها» و ﴿يوصيكم الله﴾ بقوله: «لا يرث القاتل ولا الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر» و «نحن معاشر الأنبياء لا نورث».

وأورد: إن كانوا أجمعوا فالمخصص الإجماع. وإلا فلا دليل.

قلنا: أجمعوا على التخصيص بها.

قالوا: رد عمر حديث فاطمة بنت قيس أنه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصاً لقوله ـ تعالى ـ: ﴿أسكنوهن﴾.

ولذلك قال: كيف نترك كتاب ربنا لقول امرأة.

قلنا: لتردده في صدقها. ولذلك قال: لا ندري أصدقت أم كذبت.

قالوا: العام قطعي، والخبر ظني. وزاد ابن أبان والكرخي: «لم يضعف بالتجوز»[1] قلنا: التخصيص في الدلالة وهي ظنية فالجمع أولى.

القاضي: كلاهما قطعي من وجه، فوجب التوقف. قلنا: الجمع أولى.

ش ـ تخصيص الكتاب بالخبر المتواتر جائز بلا خلاف[2].

وأما الخبر الواحد فقد نقل المصنف عن الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك[3]

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٥٩/ب: «لا يضعف بالمحتمل».

(٢) قال الزركشي في البحر المحيط ٣/٣٦٢: «يجوز تخصيص القرآن بالسنة المتواترة، قولاً واحداً بالإجماع». وقال الآمدي في الإحكام ٢/٣٠١: «لم أعرف فيه خلافاً».

وقال العضد في حاشيته ٢/١٤٩: «يجوز تخصيص القرآن بالخبر المتواتر اتفاقاً».

(٣) هو مالك بن أنس بن أبي عامر إمام دار الهجرة. ولد سنة ثلاث وتسعين قال فيه ابن مهدي: =

والشافعي وأحمد(١) جوازه(٢). وفي صحة هذا النقل عن أبي حنيفة نظر، وإنما

= ما بقي على وجه الأرض آمن على حديث رسول الله ـ ﷺ ـ من مالك. قال مالك: كتبت بيدي مائة ألف حديث. قال ـ رحمه الله ـ ما جلست حتى شهد لي سبعون شيخاً من أهل العلم أني موضع لذلك. له كتب أشهرها الموطأ، توفي سنة تسع وسبعين ومائة بالمدينة ودفن بالبقيع.

انظر ترجمته في: الديباج المذهب ١/٨٢، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية ١/٥٢، ومعجم المؤلفين ٨/١٦٨.

(١) هو أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني أبو عبد الله الإمام البارع المجمع على جلالته وأمانته وورعه وزهادته وحفظه ووفور علمه وعقله وسيادته إمام المحدثين والناصر للدين والمناضل عن السنة والصابر في المحنة ولد سنة أربع وستين ومائة له مؤلفات كثيرة أشهرها المسند.

امتحن بالقول بخلق القرآن فأبى فصار إمام أهل السنة والجماعة توفي سنة إحدى وأربعين ومائتين ببغداد.

انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة ١/٤، والمنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد ١/٥١، ومعجم المؤلفين ٢/٩٦.

(٢) ذهب الأئمة الثلاثة وغيرهم إلى جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد، وذهب أبو حنيفة وأكثر أصحابه إلى عدم جواز تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد ما لم يخص بقطعي من الكتاب أو السنة المتواترة.

وذهب الكرخي إلى الجواز إذا كان العام قد خص من قبل بدليل منفصل سواء كان قطعياً أو ظنياً وإن خص بدليل متصل أو لم يخص أصلاً لم يجز. وذهب القاضي أبو بكر إلى الوقف. وذهب أناس إلى جواز ذلك إذا كان العام قد خص من قبل بدليل قطعي متصلاً كان أو منفصلاً. وقيل غير ذلك.

قال ابن السمعاني: إن محل الخلاف في أخبار الآحاد التي لم تجمع الأمة على العمل بها. أما ما أجمعوا عليه فيجوز تخصيص العموم به قطعاً ويصير ذلك كالتخصيص بالمتواتر لانعقاد الإجماع على حكمها ولا يضر عدم انعقاده على روايتها.

ولمعرفة أدلة تلك الأقوال والمناقشات التي دارت حولها انظر: الغنية في الأصول ٦٦، والبرهان ١/٤٢٦، وإحكام الفصول ١٦٧، وأصول السرخسي ١/١٣٣ ـ ١٣٤، ١٤٢، والمستصفى ٢/١١٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/١٠٥، والمحصول ١/٤٣٢، والإحكام للآمدي ٢/٣٠١، والمغني للخبازي ٩٩، والبحر المحيط ٣/٣٦٤، وحاشية العضد ٢/١٤٩، وكشف الأسرار للبخاري ١/٢٩٤، ونهاية السول ٢/٤٦٠، وبيان المختصر ٢/٣١٩، وشرح الكوكب المنير ٣/٣٦٢، وإرشاد الفحول ١٣٩.

المنقول عنه قول ابن أبان[1] أنه إن خص الكتاب بدليل قطعي جاز وإلا فلا. وقال الكرخي: إن خص بمنفصل جاز وإلا فلا. ومنعه بعض الأصوليين رأساً. وتوقف القاضي.

واستدل للأئمة الأربعة بأنه لو لم يجز لم يقع لأن الوقوع يستلزم الجواز ونقيض الأعم أخص من نقيض الأخص لكنه وقع.

فإن قوله[2] ـ ﷺ ـ: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها»[3] خصص قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[4].

وفيه نظر لأن العمات والخالات يدخلن بدلالة قوله: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾[5] فإنه معلل بالإفضاء إلى قطيعة الرحم وهي موجودة في ذلك، أو لأن الحديث مشهور تلقته الصدر الأول بالقبول، والزيادة جائزة وهي نسخ عند الحنفية.

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ﴾[6] خص بقوله ـ عليه السلام ـ: «لا يرث القاتل ولا الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر»[7] «ونحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه

---

(١) هو عيسى بن أبان بن صدقة المكنى بأبي موسى، كان فقيهاً ورعاً عفيفاً جواداً. أخذ العلم عن محمد بن الحسن والحسن بن زياد اللؤلؤي تولى القضاء بالبصرة عشر سنين، من مؤلفاته كتاب في أصول الفقه خصصه لإثبات القياس وخبر الواحد واجتهاد الرأي وله كتاب الحج.

توفي بالبصرة سنة مائتين وعشرين.

انظر ترجمته في الجواهر المضيئة ٢/٦٧٨، والفوائد البهية ١٥١، والفتح المبين ١/١٣٩.

(٢) ق ١٦٦.

(٣) رواه البخاري في صحيحه ٦/١٢٨، ومسلم في صحيحه ٢/١٠٢٩، من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

(٤) سورة النساء الآية: ٢٤.

(٥) سورة النساء الآية: ٢٣.

(٦) سورة النساء الآية: ١١.

(٧) جمع المؤلف ـ رحمه الله ـ بين حديثين مختلفين الأول منهما: قوله ـ ﷺ ـ: «القاتل لا يرث».

هذا الحديث أخرجه ابن ماجه في سننه ٢/ ٨٨٣، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٢٢٠، =

صدقة»[1].

وفيه نظر لأن ﴿يوصيكم الله﴾ مخصوص بكتاب قطعي متصل وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾[2] فإنه يدل على أن الآيات المعتبرة في الميراث باعتبار النفع والكافر لا نفع فيه فلا يكون داخلاً وحينئذ «تكون»[3] دليلاً لعيسى ابن أبان بل لأبي حنيفة أو بدليل منفصل وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾﴾[4] والتوارث سبيل فيكون منفياً وحينئذ يكون دليلاً للكرخي دون الأئمة ويجوز أن يقال: «لا ميراث لقاتل» مشهور فتجوز الزيادة به وهو نسخ فلا يكون مما نحن فيه. وكذا «لا يرث الكافر من المسلم» وكذلك «نحن معاشر الأنبياء لا نورث».

وأورد على الدليل بأنهم أجمعوا على تخصيص العام بخبر الواحد فالمخصص هو الإجماع وليس الكلام فيه، وإن لم يجمعوا فلا دليل على جواز ذلك.

وأجاب بقوله: أجمعوا على التخصيص بها. قيل: معناه أجمعوا على تخصيص الآيتين بالآحاد المذكورة فكان المخصص خبر الواحد لا الإجماع.

وفيه نظر لأن دعوى الإجماع في ذلك غير صحيحة. أما في الآية الأولى فلأن

= والترمذي في سننه ٤/ ٤٢٥، والدارقطني في سننه ٤/ ٩٦، والنسائي في السنن الكبرى كما في تحفة الأشراف ٩/ ٣٣٣، من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

قال عنه البغوي في شرح السنة ٨/ ٣٦٧: إسناده ضعيف.

وقال عنه الألباني في صحيح ابن ماجه ٢/ ٩٨: صحيح.

والحديث الثاني منهما قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «لا يرث المسلم الكافر ولا يرث الكافر المسلم».

رواه البخاري في صحيحه ٨/ ١١، ومسلم في صحيحه ٣/ ١٢٣٣، من حديث أسامة بن زيد.

(١) سبق تخريجه ١٤٢ ـ ١٤٣.

(٢) سورة النساء الآية: ١١.

(٣) كذا بالأصل ولعل الصواب: «لا تكون».

(٤) سورة النساء الآية: ١٤١.

الإجماع غير منقول. سلمناه لكن على المشهور ولا كلام فيه أو بما ذكرنا من دلالة النص.

وأما في الثانية فلأنه على تقدير النقل لم يكن إلا على الخبر المشهور في جميع ذلك كما ذكرنا أو بما ذكرنا من الآيتين. وتمام ذلك مذكور في شرحنا للفرائض السراجية[1] فليطلب ثمة.

وقال المانعون: رد عمر - رضي الله عنه - خبر فاطمة بنت قيس[2] أنها كانت معتدة ولم يجعل النبي - ﷺ -: لها النفقة ولا السكنى[3].

لما كان حديثها مخصص لقوله - تعالى -: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾[4] وقال كيف نترك كتاب ربنا بقول امرأة.

وأجاب بأن عمر - رضي الله عنه - ما رد خبرها لكونه مخصصاً للكتاب بل لتردده في صدقها ولذلك قال: لا ندري أصدقت أم كذبت[5]. ولا يلزم من عدم تخصيص الكتاب بخبر واحد لم يظن صدقه عدم تخصيصه بخبر ظن صدقه.

---

(١) .....

(٢) هي فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية الفهرية من المهاجرات الأول وكانت ذات جمال وعقل وكانت عند أبـي بكر بن حفص المخزومي فطلقها فتزوجت بعده أسامة بن زيد بعد استشارتها للرسول - ﷺ - في خاطبيها وهي التي في بيتها اجتمع أهل الشورى لما قتل عمر - رضي الله عنه -.

انظر ترجمتها في: الاستيعاب ٤/ ٣٧١، والإصابة ٤/ ٣٧٣.

(٣) روى مسلم في صحيحه ٢/ ١١١٧، عن الشعبي قال: دخلت على فاطمة بنت قيس فسألتها عن قضاء رسول الله - ﷺ - عليها فقالت طلقها زوجها ألبتة فقالت: فخاصمته إلى رسول الله - ﷺ - في السكنى والنفقة قالت: فلم يجعل لي سكنى ولا نفقة. وأمرني أن أعتد في بيت ابن أم مكتوم.

(٤) سورة الطلاق الآية: ٦.

(٥) قال الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في موافقة الخبر الخبر ٢/ ١٠٩: «استنكر جماعة ممن تكلم عليه ورود هذا اللفظ عن عمر، وقالوا: المحفوظ عنه في هذا: لا ندري حفظت أم نسيت».

ولابن القيم رحمه الله مناقشات طويلة وجميلة حول هذا الحديث تنظر في زاد المعاد ٥/ ٥٢٨ - ٥٤٢.

وقالوا أيضاً العام لكونه كتاباً قطعي المتن والخاص لكونه خبر الواحد ظني وهو لا يقدم على القطعي.

وزاد ابن أبان لإثبات مذهبه أن العام الذي لم يخص بدليل قاطع قطعي لم يضعف بالتجوز إذ لم يخص بقطعي وخبر الواحد ظني فلا يقدم على القطعي.

وقال الكرخي العام الذي لم يخص بمنفصل قطعي لم يضعف قطعه بالتجوز حيث لم يخص بمنفصل فلا يقدم الظني عليه.

وأجاب عن الجميع بأن التخصيص في دلالة العام لا في متنه. ودلالته على أفراده ظنية فحينئذ يجوز تخصيصه.

وفيه نظر لأن للخصم أن لا يسلم أن دلالة العام على أفراده ظنية.

وقال القاضي كل واحد من العام والخاص قطعي من وجه ظني من وجه أما الكتاب فقطعي المتن ظني الدلالة لكونه عاماً وأما خبر الواحد فقطعي الدلالة لكونه خاصاً ظني المتن ولا ترجيح لأحدهما على الآخر فيجب الوقف.

وأجاب بأنه على تقدير التخصيص يلزم الجمع بين الدليلين، وعلى تقدير الوقف يلزم الترك بها[1]، والجمع أولى.

ص ـ مسألة: الإجماع يخصص القرآن والسنة كتنصيف آية القذف على العبد ولو عملوا بخلاف نص تضمن ناسخاً.

ش ـ الإجماع يخصص الكتاب والسنة[2] فإن الإجماع

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «لهما».

(٢) قال الآمدي في الإحكام ٢/ ٣٠٤: «لا أعرف خلافاً في تخصيص القرآن والسنة بالإجماع» وحكى بعض أهل العلم الإجماع على ذلك. وحكى آخرون المنع منه.

انظر: المعتمد ١/ ٢٥٦، والعدة ٢/ ٥٧٨، وإحكام الفصول ١٧٦ ـ ١٧٧، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١١٧ ـ ١١٨، وبذل النظر ٢٢٩، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٧٢٤، ونهاية السول ٢/ ٤٥٦، ٤٥٨، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٥٥، والبحر المحيط ٣/ ٣٦٣، وحاشية العضد ٢/ ١٥٠، وبيان المختصر ٢/ ٣٢٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٦٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٥٢، وإرشاد الفحول ١٤١.

خصص[1] آية القذف[2] بالأحرار فإن حد العبد في القذف نصف حد الأحرار.

وفيه نظر فإن ذلك ثابت بقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾[3]. وذلك لأن التنصيف فيه معلل بنقصان النعمة في حق الأرقاء وهو موجود ههنا فنصف. فيحمل على أن معنى قولهم الإجماع يخصص الإجماع يتضمن وجود المخصص لأن الإجماع لا اعتبار له زمن الوحي. وهذا كما لو عمل أهل الإجماع على خلاف نص[4] فإنه لا يكون إجماعهم ناسخاً لذلك النص بل الناسخ هو الدليل الذي تضمنه الإجماع لأن النسخ لا يكون بغير خطاب الشرع والإجماع ليس خطابه وإن أمكن دليلاً على ذلك.

ص ـ مسألة: العام يخصص بالمفهوم إن قيل به. ومثل في الأنعام الزكاة ليس في الغنم السائمة زكاة للجمع بين الدليلين. فإن قيل: العام أقوى فلا معارضة. قلنا: الجمع أولى كغيره.

ش ـ العام يخص بالمفهوم[5] إن قيل به سواء كان مفهوم موافقة أو مخالفة أما

---

(1) قال ابن النجار في شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٦٩: «أي دليل الإجماع، لا أن الإجماع نفسه مخصص، لأن الإجماع لا بد له من دليل يستند إليه، وإن لم نعرفه».

(2) يعني بها قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [سورة النور الآية: ٤].

(3) سورة النساء الآية: ٢٥.

(4) انظر: العدة ٢/ ٥٧٨، والمستصفى ٢/ ١٠٢، والإحكام للآمدي ٢/ ٣٠٤، وحاشية العضد ٢/ ١٥٠، وبيان المختصر ٢/ ٣٢٥، وحاشية التفتازاني ٢/ ١٥٠، وفواتح الرحموت ١/ ٣٥٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٧٠، وإرشاد الفحول ١٤١.

(5) قال الآمدي: «لا نعرف خلافاً بين القائلين بالعموم والمفهوم أنه يجوز تخصيص العموم بالمفهوم وسواء كان من قبيل مفهوم الموافقة أو من قبيل مفهوم المخالفة».

وفي كلام صفي الدين الهندي أن الخلاف إنما هو في مفهوم المخالفة أما مفهوم الموافقة فاتفقوا على التخصيص به. قال الزركشي: والحق أن الخلاف ثابت فيهما.

وقال بعض الحنابلة وبعض المالكية والحنفية وابن حزم وغيرهم: لا يخص العموم بمفهوم المخالفة.

وقال الزركشي في البحر المحيط: «قال الشيرازي في شرح اللمع: إن قلنا: إن المفهوم ليس بحجة امتنع التخصيص به، وإن قلنا: حجة، ابتنى على الخلاف في أنه كالنطق أو =

الأول فكما إذا قال لعبده اضرب كل من في الدار ثم قال: إن دخل زيد فلا تقل له أف. فإنه يخرج زيداً عن عموم كلمة من نظراً إلى المفهوم. وأما الثاني فكما لو قيل: في الأنعام زكاة. ثم قيل: في الغنم السائمة زكاة. فإنه يخص العموم بإخراج الغنم العلوفة نظراً إلى مفهوم المخالفة وإنما كان كذلك ليكون جمعاً بين الدليلين.

ص - مسألة: فعله - عليه السلام - يخصص العموم كما لو قال: الوصال أو الاستقبال للحاجة أو كشف الفخذ حرام على كل مسلم. ثم فعل. فإن ثبت الاتباع بخاص فنسخ. وإن ثبت بعام فالمختار تخصيصه بالأول. وقيل: العمل بموافق الفعل. وقيل بالوقف.

لنا التخصيص أولى للجمع.

قالوا: الفعل أولى لخصوصه. قلنا: الكلام في العمومين.

ش - إذا فعل الرسول - ﷺ - فعلاً مخالفاً لعام[1] كان ذلك مخصصاً له في حقه - عليه السلام - «كما إذا»[2] الوصال حرام على كل مسلم أو استقبال القبلة لقضاء الحاجة حرام على كل مسلم أو كشف العورة حرام على كل مسلم. ثم وصل الرسول - ﷺ - صوم يوم واستقبل القبلة في قضاء الحاجة وكشف العورة.

فإن ثبت وجوب اتباع الأمة في ذلك الفعل بدليل خاص مثل أن: يقول: اتبعوني في الوصال أو الاستقبال لقضاء الحاجة أو في كشف العورة. كان ذلك ناسخاً

= كالقياس؛ فإن قلنا: كالنطق، جاز التخيص به، وإن قلنا: قياس، احتمل أن يكون في التخصيص به الخلاف المذكور في جواز التخصيص بالقياس الخفي».

انظر: العدة ٢/ ٥٧٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١١٨، والمستصفى ٢/ ١٠٥، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٧٣١ - ٧٣٢، والمحصول ١/ ٤٤٠، والإحكام للآمدي ٢/ ٣٠٥، والتحصيل ١/ ٣٩٦، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٦٨، وشرح تنقيح الفصول ٢١٥، والبحر المحيط ٣/ ٣٨١، وحاشية العضد ٢/ ١٥٠، وبيان المختصر ٢/ ٣٢٥ وحاشية التفتازاني ٢/ ١٥٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٦٦، وتيسير التحرير ١/ ٣١٦، وفواتح الرحموت ١/ ٣٥٣، وإرشاد الفحول ١٤١.

(١) ق ١٦٧.

(٢) كذا بالأصل وأظن الصواب: «كما إذا قال».

للعام المتقدم لتأخره[1].

وإن ثبت بعام مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿واتبعوه﴾ فيه ثلاثة مذاهب[2]:

الأول: تخصيص دليل الاتباع بالعام السابق فتبقى الحرمة على الأمة في ذلك الفعل. وهو مختار المصنف.

والثاني: العمل بموافق الفعل يعني بآية الاتباع.

والثالث: الوقف.

واستدل على الأول بأن تخصيص دليل الاتباع أولى لكونه جمعاً بين الدليلين فإن دليل الاتباع يتناول ذلك الفعل وغيره فإذا خص عنه الفعل ينفي معمولاته في الباقي.

قالوا: الفعل أولى لأنه خاص بالرسول ـ ﷺ ـ والعام المتقدم شامل له ولأمته فالخاص أقوى والعمل بالأقوى أولى.

وأجيب بأن التعارض بين العام السابق والعام الذي هو دليل الاتباع لا التعارض بين الفعل الخاص والعام السابق.

---

(١) انظر: العدة ٢/٥٧٧، والمحصول ١/٤٣٠، والإحكام للآمدي ٢/٣٠٦، والتحصيل ١/٣٨٨، والبحر المحيط ٣/٣٨٨، وحاشية العضد ٢/١٥١، وبيان المختصر ٢/٣٢٨، وشرح الكوكب المنير ٣/٣٧٢، وفواتح الرحموت ١/٣٥٤.

(٢) ذهب الأئمة الأربعة وكثير من أصحابهم إلى تخصيص العام بفعله ـ ﷺ ـ إن شمله العموم.
ومنعه الأقلون منهم الكرخي وابن برهان وبعض الشافعية كابن الحاجب وغيره.
وقيل: إن فعله مرة فلا تخصيص لاحتمال كونه من خصائصه ـ عليه الصلاة والسلام ـ.
وقيل: بالتفصيل بين الفعل الظاهر فيخص به العموم وبين الفعل المستتر فلا يخص به.
وقيل: بالوقف ونقل عن عبد الجبار. وقيل: غير ذلك.
انظر: هذه المسألة بأقوالها وأدلتها في: العدة ٢/٥٧٣، وإحكام الفصول ١٧٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/١١٦، والمستصفى ٢/١٠٦، والمحصول ١/٤٣٠، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/٧٣٢، والإحكام للآمدي ٢/٣٠٦، والتحصيل ١/٣٨٨، والبحر المحيط ٣/٣٨٧، وشرح تنقيح الفصول ٢١٠، وحاشية العضد ٢/١٥١، وبيان المختصر ٢/٣٢٩، وشرح مختصر الروضة ٢/٥٦٩، وشرح الكوكب المنير ٣/٣٧١، وفواتح الرحموت ١/٣٥٤.

ولقائل أن يقول عام الاتباع أولى لتأيده بالفعل.

ص - مسألة: الجمهور إذا علم - ﷺ - بفعل مخالف ولم ينكره كان مخصصاً للفاعل فإن تبين معنى حمل عليه موافقة بالقياس أو بـ «حكمي على الواحد».

لنا أن سكوته دليل الجواز. فإن لم يتبين، فالمختار: لا يتعدى لتعذر دليله.

ش - إذا فعل واحد فعلاً مخالفاً لعام وعلم الرسول - ﷺ - ذلك ولم ينكره كان تقريره - عليه السلام - مخصصاً للعام بالنسبة إلى ذلك الفاعل[1] لأن سكوته - عليه السلام - مع العلم به دليل الجواز.

فإن تبين معنى يوجب جواز ذلك الفعل حمل على ذلك الفاعل موافقة أي من وجد فيه المعنى المجوز لذلك الفعل إما بالقياس أو بقوله - ﷺ -: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»[2].

وفيه نظر لأن العمل بقوله - ﷺ -: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة».

---

(١) ذهب جمهور العلماء إلى أن تقرير النبي - ﷺ - لواحد من المكلفين على خلاف مقتضى العام مخصص لذلك العام بالنسبة لذلك الفاعل سواء كان مقارناً أو متأخراً عنه.

وعند الحنفية إن كان العلم بالفعل في مجلس ذكر العام فمخصص وإن لم يكن العلم في مجلس ذكر العام بل كان متأخراً فنسخ.

ثم إن ظهرت علة مشتركة بين الفاعل وغيره أو لم تظهر تعدى الحكم إلى غير الفاعل عند الجمهور.

وقال الحنفية لا بد من ظهور علة مشتركة بين الفاعل وغيره لتعدية الحكم فإن لم تظهر علة فلا تعدية، وإليه ذهب بعض الشافعية.

انظر: العدة ٢/ ٥٧٣، وإحكام الفصول ١٧٥، والمستصفى ٢/ ١٠٩، والمحصول ١/ ٤٣١، والإحكام للآمدي ٢/ ٣٠٨، والتحصيل ١/ ٣٨٩، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٧٣٣، وحاشية العضد ٢/ ١٥١، وبيان المختصر ٢/ ٣٣٠، والبحر المحيط ٣/ ٣٨٩، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٧٠، ونهاية السول ٢/ ٤٧٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٧٣، وشرح تنقيح الفصول ٢١٠، وفواتح الرحموت ١/ ٣٥٤، وسلم الوصول ٢/ ٤٧٢.

(٢) سبق تخريجه ٢١٨.

يقتضي الإطلاق تبين معنى يوجب جواز ذلك الفعل أو لا.

وإن لم يتبين معنى يوجب جوازه فالمختار أنه لا يتعدى جوازه من الفاعل إلى غيره لتعذر دليل التعدي، أما القياس فلعدم المعنى الموجب للجواز، وأما الحديث فلأنه يوجب بطلان العام بالكلية فالأولى أن يجمع بين الأدلة بأن نخص العام فيحمل على غير الفاعل، ويحمل التقرير على الفاعل فقط والحديث يحمل على الصورة التي يتبين فيها المعنى الموجب للجواز.

وفيه نظر لأن أمثال ذلك يسمى توفيقاً وتأويلاً لا تخصيصاً.

ص - مسألة: الجمهور إن مذهب الصحابي ليس بمخصص، ولو كان الراوي خلافاً للحنفية والحنابلة.

لنا: ليس بحجة.

قالوا: يستلزم دليلاً وإلا لكان فاسقاً فيجب الجمع.

قلنا: يستلزم دليلاً في ظنه. فلا يجوز لغيره اتباعه.

قالوا: لو كان ظنياً لبينه.

قلنا: ولو كان قطعياً لبينه. وأيضاً لم يخف عن غيره.

وأيضاً: لم يجز لصحابي آخر مخالفته، وهو اتفاق.

ش - إذا كان مذهب الصحابي مخالفاً لعام لا يكون مخصصاً له وإن كان راوياً للعام[1]،

---

(١) وإليه ذهب أكثر المالكية وبعض الحنفية وبعض الشافعية كالغزالي والرازي والآمدي والسبكي وغيرهم.

انظر: العدة ٢/ ٥٨٠، وإحكام الفصول ١٧٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١١٩، والمستصفى ٢/ ١١٢، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٧٣٣، والمحصول ١/ ٤٤٩، والإحكام للآمدي ٢/ ٣٠٩، والتحصيل ١/ ٤٠٣، والبحر المحيط ٣/ ٣٩٨ - ٤٠٢، وحاشية العضد ٢/ ١٥١، وبيان المختصر ٢/ ٣٣١، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٧١، وشرح تنقيح الفصول ٢١٩، والتمهيد للأسنوي ٥٠٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٧٦، وتيسير التحرير ١/ ٣٢٦، وشرح الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢/ ٣٣، وفواتح الرحموت ١/ ٣٥٥. =

كمذهب أبي هريرة[١] في ولوغ الكلب فإنه يخالف الحديث العام الذي رواه وهو قوله ـ ﷺ ـ: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فاغسلوه سبعاً إحداهن بالتراب[٢] لأن مذهبه أن يغسله ثلاثاً إحداهن بالتراب[٣].

وذهب الحنفية والحنابلة[٤] إلى أن مذهبه يخص العام الذي رواه.

---

(١) هو أبو هريرة بن عامر بن عبد ذي الشري بن طريف الدوسي. قال ابن عبد البر: «اختلفوا في اسم أبي هريرة واسم أبيه اختلافاً كثيراً لا يحاط به ولا يضبط في الجاهلية والإسلام».
أسلم أبو هريرة عام خيبر وشهدها مع رسول الله ـ ﷺ ـ ثم لزمه وواظب عليه رغبة في العلم راضياً بشبع بطنه فكانت يده مع يد رسول الله ﷺ وكان يدور معه وكان يدور معه حيث دار وكان من أحفظ أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ لدعاء النبي ـ ﷺ ـ له بذلك.
توفي بالعقيق وصلى عليه الوليد بن عقبة بن أبي سفيان وذلك سنة سبع وخمسين.
انظر ترجمته في الاستيعاب ٤/ ٢٠٠، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٧٠، والإصابة ٤/ ٢٠٠.

(٢) عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «طهور إناء أحدكم، إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب» رواه مسلم في صحيحه ١/ ٢٣٤، ورواه البخاري في صحيحه ١/ ٥١، عن أبي هريرة قال: إن رسول الله ﷺ قال: «إذا شرب الكلب من إناء أحدكم فليغسله سبعاً».

(٣) رواه الدارقطني في سننه ١/ ٦٦، عن عبد الملك عن عطاء عن أبي هريرة قال: إذا ولغ الكلب في الإناء فأهرقه ثم اغسله ثلاث مرات.
قال الدارقطني بعده: هذا موقوف ولم يروه هكذا غير عبد الملك عن عطاء والله أعلم.
ورواه أيضاً عبد الملك عن عطاء عن أبي هريرة: أنه كان إذا ولغ الكلب في الإناء أهراقه وغسله ثلاث مرات. فالأول: قولاً، والثاني: فعلاً.
وقد اختلف العلماء في تصحيحه وتضعيفه انظر ذلك في: المجموع للنووي ٢/ ٥٨٢، ونصب الراية ١/ ١٣١، وبغية الألمعي في تخريج الزيلعي ١/ ١٣١ ـ ١٣٢، والتعليق المغني على الدارقطني ١/ ٦٦.

(٤) وابنُ حزم وعيسى بن أبان والشافعية في وجه وبعض المالكية كالقرافي وغيره.
وهناك أقوال أخرى في المسألة.
انظر: العدة ٢/ ٥٧٩، وإحكام الفصول ١٧٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١١٩ والمستصفى ٢/ ١١٢، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٣٣، والمحصول ١/ ٤٤٩، والإحكام للآمدي ٢/ ٣٠٩، والبحر المحيط ٣/ ٤٠٠، وحاشية العضد ٢/ ١٥١، وبيان المختصر ٢/ ٣٣١، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٧١، وشرح تنقيح الفصول ٢١٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٧٥، وتيسير التحرير ١/ ٣٢٦، وفواتح الرحموت ١/ ٣٥٥، ونشر البنود ١/ ٢٥٤.

وفي تصحيح هذا النقل عن الحنفية نظر فإن المشهور عندهم أن عمل الراوي بخلاف الرواية بعدها يعد طعناً في روايته فلا يعمل بها «لأن ذلك تخصيص»[١]،[٢].

واختار المصنف الأول. واحتج عليه بأن العام حجة ومذهب الصحابي ليس بحجة كما سنذكره فلا يكون مخصصاً لما رواه.

واحتج المخصصون بأن مذهب الصحابي يستلزم دليلاً ظاهراً «لا»[٣] مخالفة العموم من غير دليل فسق فيكون الدليل مخصصاً للعام.

وأجاب بأن مذهبه يستلزم دلياً في ظنه دفعاً للفسق ولا يجوز لغيره متابعة ظنه.

وفيه نظر لأن مظنونه إما أن يكون راجعاً إلى وجوه اللغة أو لا[٤]، فإن كان الأول فمذهبه لا يكون حجة على غيره لاختصاصهم بمعرفة الدلائل بمشاهدة أحوال التنزيل وصدور الأحاديث.

واحتجوا أيضاً بأن مخالفته للعام لا بد وأن تكون لدليل قطعي لأنه لو كان ظنياً لبينه لينظر فيه والقطعي يخصص العام.

وأجاب عنه بالمعارضة بثلاثة أوجه:

الأول: لو كان الدليل قطعياً لبينه ليصير إليه غيره، ولو بينه لاشتهر كمذهبه.

ولقائل أن يقول لا نسلم أنه لو كان قطعياً لبينه لجواز أن يظن عدم الخفاء على غيره لأنه قطعي فلا يبينه. سلمناه ولكن لا نسلم أن البيان يستلزم الاشتهار إذ هو ليس من الحوادث العظيمة وشهرة مذهبه يجوز أن تكون اتفاقية فلا يستلزم شهرة الدليل.

---

(١) كذا بالأصل ولعل الصواب: «لأن ذلك لا يعد تخصيصاً».

(٢) إلا أنه قد ذكر صاحب فواتح الرحموت أن مذهب الحنفية موافق لمذهب الحنابلة حيث قال: «مسألة: فعل الصحابي العادل العالم بخلاف العموم بعد العلم به مخصص عند الحنفية والحنابلة».

انظر: فواتح الرحموت ١/ ٣٥٥، وتيسير التحرير ١/ ٣٢٦، والتقرير والتحبير ١/ ٢٩٠.

(٣) كذا بالأصل ولعل الصواب: «لأن».

(٤) لم يذكر المؤلف ـ رحمه الله ـ القسم الثاني من الاعتراض.

والثاني: أنه لو كان قطعياً لم يخف على غيره لأن القطعي منحصر في الكتاب والسنة المتواترة والإجماع ولا يخفى شيء منها.

وفيه نظر لأنه ينافي قوله ـ عليه السلام ـ لمعاذ[1] «فإن لم تجد»[2] إذ ليس ذلك مخصوصاً بالظنيات لا محالة.

والثالث: أنه لو كان قطعياً لم يجز لصحابي آخر مخالفته لكنه يجوز بالاتفاق وفيه نظر لجواز أن لا يطلع عليه.

ص ـ الجمهور: إن العادة في تناول بعض خاص، ليس بمخصص خلافاً للحنفية.

مثل: حرمت الربا في الطعام، وعادتهم تناول[3] البر.

---

(١) هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عابد أبو عبد الرحمن الأنصاري الخزرجي. قال أبو نعيم: «إمام الفقهاء وكنز العلماء شهد العقبة وبدراً والمشاهد وكان من أفضل شباب الأنصار حلماً وحياء وسخاء وكان جميلاً وسيماً أمره النبي ـ ﷺ ـ على اليمن. وقدم من اليمن في خلافة أبي بكر وكانت وفاته بالطاعون في الشام سنة سبع عشرة أو التي بعدها وهو قول الأكثر وعاش أربعاً وثلاثين سنة وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٣/ ٣٣٥، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٩٨، والإصابة ٣/ ٤٠٦.

(٢) يشير به إلى حديث معاذ من أن النبي ـ ﷺ ـ لما بعثه إلى اليمن قال: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله. قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ـ ﷺ ـ. قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله ـ ﷺ ـ ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو.

قال: فضرب رسول الله ـ ﷺ ـ في صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله ـ ﷺ ـ لما يرضي رسول الله ـ ﷺ ـ.

الحديث رواه أحمد في مسنده ٥/ ٢٣٠، ٢٣٦، ٢٤٢، وأبو داود في سننه ٤/ ١٨ ـ ١٩، والترمذي في سننه ٣/ ٦٠٧، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٦٩.

وقد اختلف العلماء في تصحيحه وتضعيفه اختلافاً كبيراً انظر هذا الاختلاف في: الإحكام لابن حزم ٧/ ٤٣٨، والعلل المتناهية ٢/ ٢٧٢، وأعلام الموقعين ١/ ٢٠٢، وتحفة الطالب ١٥٢ ـ ١٥٥، وموافقة الخبر الخبر ١/ ١١٨.

(٣) ق ١٦٨.

لنا: أن اللفظ عام لغة وعرفاً. ولا مخصص.

قالوا: يتخصص به كتخصيص الدابة بالعرف والنقد بالغالب.

قلنا: إن غلب الاسم عليه كالدابة اختص به بخلاف غلبة تناوله، والفرض فيه.

قالوا: لو قال اشتر لي لحماً، والعادة تناول الضأن لم يفهم سواه.

قلنا: تلك قرينة في المطلق والكلام في العموم.

ش - ذهب الجمهور إلى أن عادة[1] المكلفين في تناول بعض خاص من الأطعمة ليس بمخصص للعام[2] كما لو قال النبي - عليه السلام -: حرمت الربا في

---

(١) العادة لغة: الديدن يعاد إليه. وجمعها عاد وعادات وعيد.
يقال: تعود الشيء وعاده وعاوده معاودة وعواداً واعتاده واستعاده وأعاده أي صار عادة له.
العادة اصطلاحاً: نوعان:
العادة الفعلية: ما استمر الناس عليه على حكم المعقول وعادوا له مرة بعد أخرى.
والعادة القولية: هو ما ثبت باستعمال اللفظ في معنى خلاف المعنى الذي وضع له لغة.
انظر لسان العرب ٣/٣١٦، والتعريفات ١٤٦، وكشاف اصطلاحات الفنون ٢/٩٥٧، والتعريفات الفقهية ٣٦٩، ومعجم لغة الفقهاء ٢٩٩، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٢/٤٩٣.

(٢) اختلف العلماء - رحمهم الله تعالى - في تحرير محل النزاع فقال الزركشي في البحر المحيط ٣/٣٩١ - ٣٩٧: «التخصيص بالعادة وفيه مسائل:
الأول: أطلق جمع من أئمتنا بأن العادة لا تخصص وحكوا الخلاف فيه عن الحنفية. وهذا يحتمل وجهين:
أحدهما: أن يكون النبي - ﷺ - أوجب شيئاً أو أخبر به بلفظ عام ثم رأينا العادة جارية بترك بعضها أو بفعل بعضها فهل يقال: المراد من ذلك العام ما عدا ذلك البعض الذي جرت العادة بتركه أو بفعله أو يقال هو باق على عمومه متناول لذلك الفعل ولغيره. وهذه الحالة هي التي تكلم فيها صاحب المحصول وأتباعه واختار فيها التفصيل وهو إنه إن علم جريان العادة في زمن النبي - ﷺ - مع عدم منعه عنها فيخص. وإن علم عدم جريانها لم يخص إلا أن يجمع على فعلها، وإن جهل فاحتمالات.
الثاني: أن تكون العادة جارية بفعل معين ثم نهاهم عن فعله بلفظ متناول له ولغيره فهل يكون النهي مقتصراً على ذلك الفعل بخصوصه أو يجري على عمومه ولا تؤثر عاداتهم. وهذه =

الطعام وعادتهم تناول البر فإنه لا يتخصص الطعام بالبر.

ونقل عن الحنفية أن العادة تخصص العموم.

والظاهر سقمه لأن الحنفية يجعلون ذلك من باب ترك الحقيقة إلى المجاز بدلالة العادة لا من باب التخصيص.

= الحالة هي التي تكلم فيها الآمدي وابن الحاجب. ثم قال: وهما مسألتان لا تعلق لإحداهما بالأخرى فتفطن لذلك، فإن بعض من لا خبرة له حاول الجمع بين كلام الإمام والآمدي ظناً منه أنهما تواردا على محل واحد وليس كذلك. ثم قال: ثم هنا أمران:

أحدهما: أن العادة التي تخصص إنما هي السابقة لوقت اللفظ المستقر وقارنته حتى تجعل كالملفوظ بها، فإن العادة الطارئة بعد العام لا أثر لها ولا ينزل اللفظ السابق عليها قطعاً.

الثاني: أطلق كثيرون التخصيص بالعادة، وخصها المحققون بالقولية دون الفعلية» انتهى كلامه باختصار وتصرف. والغريب أنه حكى الإجماع على أن العادة الفعلية لا تخصص. وحكى غيره الإجماع على أن العادة القولية هي التي تخصص علماً بأن الحنفية ومن وافقهم يقولون إن محل الخلاف هي العادة الفعلية.

ومن هذا يتبين أن الخلاف في النوعين القولية والفعلية. ويمكن حصر الخلاف على النحو التالي:

أولاً: الخلاف في التخصيص بالعادة القولية. ذهب الجمهور إلى أنها تخصص العموم خلافاً للشافعي كما ذكره الزركشي وقال الرازي وأتباعه بالتفصيل كما سبق.

ثانياً: الخلاف في التخصيص بالعادة الفعلية. ذهب الجمهور إلى أنها لا تخصص العموم خلافاً للحنفية وبعض المالكية.

ثالثاً: أطلق بعض الشافعية الخلاف من غير تفصيل فقالوا: العادة لا تخصص خلافاً للحنفية.

انظر هذه الأقوال وأدلتها والمناقشات التي جرت حولها في: المعتمد ١/ ٢٧٨، والعدة ٢/ ٥٩٣، والبرهان ١/ ٤٤٦، والمستصفى ٢/ ١١١، وبذل النظر ٢٤٥، وإحكام الفصول ١٧٧، والمحصول ١/ ٤٥١، والإحكام للآمدي ٢/ ٣١٠، وشرح تنقيح الفصول ٢١١ ـ ٢١٣، والتحصيل ١/ ٤٠٤، والبحر المحيط ٣/ ٣٩١، ونهاية السول ٢/ ٤٦٩، وحاشية العضد ٢/ ١٥٢، وبيان المختصر ٢/ ٣٣٤، وحاشية التفتازاني ٢/ ١٥٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٨٧ ـ ٣٨٨، وتيسير التحرير ١/ ٣١٧، والتقرير والتحبير ١/ ٢٨٢، وفواتح الرحموت ١/ ٣٤٥، وإرشاد الفحول ١٤١، ونشر البنود ١/ ٢٥٢، وسلم الوصول ٢/ ٤٧٠، وأضواء البيان ٧/ ٥٧١، وأصول الفقه لأبـي النور زهير ٢/ ٤٩٣.

واختار المصنف الأول. واحتج عليه بأن لفظ الطعام عام لغة وعرفاً لأنه يطلق على البر وغيره من الطعوم فيهما ولا مخصص فيكون باقياً على عمومه عملاً بالمقتضى السالم عن معارضة المانع.

وفيه نظر «لأنه يخلو»[1] إما أن يراد بالعرف عرف طائفة خاصة أو مطلقاً، والثاني ممنوع لأن المخصص يقول هو خاص بالبر في عرف طائفة، والأول مسلم ولكن لا نسلم عدم المخصص بل العادة مخصصة.

واحتج للحنفية بوجهين:

الأول: أن الطعام يتخصص بالبر عادة كتخصيص الدابة بذات الحافر والنقد في البيع بغالب نقد البلد.

وأجاب بأن لفظ الطعام إن غلب في البر استعماله يختص به كالدابة والنقد فإنهما لما غلب استعمالهما في ذوات الحافر وغالب نقد البلد اختصا بهما بخلاف غلبة تناول البر فإنها لا تأثير لها في الدلالة حتى يختص والكلام المفروض في غلبة التناول لا في غلبة الاستعمال.

ولقائل أن يقول المراد بالتناول إن كان الاستعمال فخلله ظاهر لبطلان الفرق حينئذ. وإن كان غيره فلا بد من البيان فإن المعهود من تناول اللفظ لمعنى استعماله فيه. فإن قال المراد بالتناول الأكل قلنا ذلك عند الحنفية من باب ترك الحقيقة بدلالة العادة لا التخصيص.

الثاني: أنه لو قال لوكيله اشتر لي لحماً والعادة تناول لحم الضأن لم يفهم عرفاً سوى لحم الضأن. فكانت العادة مخصصة.

وأجاب بأن ما ذكرتم مطلق والعادة قرينة موجبة لحمل المطلق على المقيد وكلامنا في العموم.

ولقائل أن يقول حمل المطلق على المقيد إنما يكون أن لو ذكر لفظان كاشتر لي

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «لأنه لا يخلو».

لحماً اشتر لي لحم ضأن وليس المثال كذلك.

ص ـ مسألة: الجمهور إذا وافق الخاص حكم العام فلا تخصيص خلافاً لأبي ثور مثل: «أيما إهاب دبغ فقد طهر» وقوله في شاة ميمونة: «دباغها طهورها».

لنا: لا تعارض فلنعمل بهما. قالوا: المفهوم يخصص العموم.

قلنا: مفهوم اللقب مردود.

ش ـ إذا وافق الخاص حكم العام لا يخصص العام خلافاً لأبي ثور[1] وذلك مثل قوله ـ ﷺ ـ: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»[2] وقوله ـ ﷺ ـ في شاة ميمونة: «دباغها طهورها»[3] فإن الأول عام في إهاب الشاة وغيره والثاني خاص بإهاب الشاة ولكن لا معارضة بينها فلا يكون مخصصاً بل يعمل بهما فيقال بطهارة إهاب الشاة بالخاص وبطهارة إهاب البقر والجمل والأسد والثعلب والنمور وغيرها بالعام لأن الأصل في الدليل الإعمال.

---

(١) ذهب جل العلماء إلى عدم جعل الخاص الموافق لحكم العام مخصصاً لعمومه خلافاً لأبي ثور.
انظر: المحصول ١/ ٤٥١، والإحكام للآمدي ٢/ ٣١١، والتحصيل ١/ ٤٠٣، وشرح تنقيح الفصول ٢١٩، ونهاية السول ٢/ ٤٨٤، وحاشية العضد ٢/ ١٥٢، وبيان المختصر ٢/ ٣٣٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٨٦، وتيسير التحرير ١/ ٣١٩، وفواتح الرحموت ١/ ٣٥٥.

(٢) رواه الترمذي في سننه ٤/ ٢٢١، من حديث ابن عباس، ورواه مسلم في صحيحه ١/ ٢٧٧، عن ابن عباس أيضاً قال: سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر».

(٣) هذا اللفظ ورد في حديث سلمة بن المحبق من أن رسول الله ـ ﷺ ـ في غزوة تبوك أتى على بيت فإذا قِربة معلقة، فسأل الماء فقالوا: يا رسول الله إنها ميتة، فقال: «دباغها طهورها».
رواه أبو داود في سننه ٤/ ٣٦٩، والنسائي في سننه ٧/ ١٧٤، وما جاء في شاة ميمونة أو مولاتها فهو ما رواه ابن عباس من أن رسول الله ـ ﷺ ـ وجد شاة ميتة أعطيتها مولاة لميمونة من الصدقة فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «هلا انتفعتم بجلدها» قالوا: إنها ميتة فقال: إنما حرم أكلها».
رواه مسلم في صحيحه ١/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧، والبخاري في صحيحه ٣/ ٤٠، ٦/ ٢٣١، إلا أنه لم يذكر فيه أن الشاة لميمونة ولا لغيرها. ورواه النسائي في سننه ٧/ ١٧٢.

وقال أبو ثور المفهوم يخصص العموم وتخصيص جلد شاة ميمونة بالحكم يدل على نفي الحكم عن سائر الجلود بحسب المفهوم فيكون مفهوم الخاص مخصصاً للعموم فلا يطهر بالدباغ إلا إهاب الشاة.

وأجاب بأن حكم التطهير بالدباغ المضاف إلى ضمير شاة ميمونة ثابت بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة.

ص - مسألة: رجوع الضمير إلى البعض ليس بتخصيص. الإمام وأبو الحسين تخصيص.

وقيل: بالوقف. مثل: ﴿والمطلقات﴾ مع ﴿وبعولتهن﴾.

لنا: لفظان فلا يلزم من مجاز أحدهما مجاز الآخر.

قالوا: يلزم مخالفة الضمير.

وأجيب بأنه كإعادة الظاهر.

الوقف: لعدم الترجيح.

وأجيب بظهور العموم فيهما. فلو خصصنا الأول خصصناهما.

ولو سلم فالظاهر أقوى.

ش - إذا ورد عقيب العام ضمير يرجع إلى بعض أفراده لا يكون مخصصاً لذلك العام[1].

وذهب إمام الحرمين وأبو الحسين البصري إلى التخصيص[2].

---

(١) وبه يقول الجمهور.

انظر: المعتمد ١/٢٨٣، والعدة ٢/٦١٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/١٦٧ - ١٦٨، وبذل النظر ٢٥٠ - ٢٥٣، والمحصول ١/٢٥٦، والإحكام للآمدي ٢/٣١٢، والتحصيل ١/٤٠٦، وحاشية العضد ٢/١٥٣، وبيان المختصر ٢/٣٣٨، وشرح تنقيح الفصول ٢١٨، ٢٢٣، وشرح الكوكب المنير ٣/٣٨٩، وتيسير التحرير ١/٣٢٠، وفواتح الرحموت ١/٣٥٦، ونشر البنود ١/٢٥٢.

(٢) وبه يقول أكثر الحنفية وبعض الشافعية ويعزى للشافعي وأحمد في رواية وبعض المعتزلة. =

وقيل: بالوقف[1].

وذلك كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾[2] بعد قوله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾[2]. فإنها عامة في البوائن والرجعيات والضمير في ﴿بعولتهن﴾ لبعض أفرادها وهي الرجعيات.

واختار المصنف الأول[3]. واحتج عليه بأن كل واحد من اللفظين أعني المطلقات وضمير ﴿بعولتهن﴾ له مقتضى.

الأول: يقتضي الإجراء على ظاهره من عموم اللفظ.

والثاني: يقتضي الرجوع إلى كل ما تقدم وقد منعه عن ذلك مانع فارتكب المجاز بعوده إلى البعض ولا يلزم من مجاز أحدهما مجاز الآخر فلا يجب تخصيص العام لعدم المانع عن إجرائه على العموم.

والمخصصون[4] قالوا: من تخصيص الضمير تخصيص العام لئلا يلزم مخالفة الضمير لما يعود إليه فإن ذلك لا يجوز.

= انظر: المعتمد ١/٢٨٣، والعدة ٢/٦١٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/١٦٩، وبذل النظر ٢٥٠، والمحصول ١/٤٥٦، والإحكام للآمدي ٢/٣١٢، والتحصيل ١/٤٠٦، وحاشية العضد ٢/١٥٣، وبيان المختصر ٢/٣٣٨، وشرح تنقيح الفصول ٢٢٣، وشرح الكوكب المنير ٣/٣٨٩، وتيسير التحرير ١/٣٢٠، وفواتح الرحموت ١/٣٥٦، وأصول الفقه لزهير ٢/٥٠٥.

(١) وهو قول أبي الحسين البصري كما في المعتمد ١/٢٨٣، والرازي كما في المحصول ١/٤٥٦، والأسمندي كما في بذل النظر ٢٥٠، ٢٥٣، والأرموي كما في التحصيل ١/٤٠٦.

(٢) سورة البقرة الآية: ٢٢٨.

(٣) انظر أدلة هذه المسألة ومناقشاتها في: المعتمد ١/٢٨٣، والعدة ٢/٦١٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/١٧٠، وبذل النظر ٢٥٢، والمحصول ١/٤٥٦، والإحكام للآمدي ٢/٣١٢، والتحصيل ١/٤٠٦، وحاشية العضد ٢/١٥٣، وبيان المختصر ٢/٣٣٨ ـ ٣٣٩، وشرح تنقيح الفصول ٢٢٣، ونهاية السول ٢/٤٩٢، وشرح الكوكب المنير ٣/٣٩١، وتيسير التحرير ١/٣٢٠، والتقرير والتحبير ١/٢٨٦، وفواتح الرحموت ١/٣٥٦، ونشر البنود ١/٢٥٢ ـ ٢٥٣، والمحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢/٣٣، وأصول الفقه لزهير ٢/٥٠٥.

(٤) انظر: المصادر السابقة.

وأجاب بجواز مخالفة الضمير للظاهر لأن الضمير كناية عن الظاهر فيكون ذكر الضمير كإعادة الظاهر وإعادة الظاهر لتعلق حكم يختص ببعض الأفراد لا يوجب تخصيص الظاهر بالنسبة إلى حكم يجري في جميع الأفراد فكذلك الضمير.

وتجوز تلك المخالفة بالنسبة إلى حكمين فكذلك مخالفة الضمير للظاهر.

وفيه نظر لأن الظاهر مستقل بنفسه فيجوز أن يستعمل اللفظ في موضوعه بإطلاق فيكون حقيقة وأن يستعمل في غيره بإطلاق آخر فيكون مجازاً ولا كذلك الضمير.

ولا تمسك لهم بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً﴾[(١)] بعد ذكر النساء لأن الضمير ليس لها[(٢)] بل لمتعقل ذهني فسره قوله: «واحدة».

والواقف احتج بأن عدم التخصيص «يستلزم»[(٣)] مخالفة ظاهر الضمير لأنه يعود ظاهراً إلى كل أفراد المذكور والتخصيص يستلزم مخالفة ظاهر العام ولا ترجيح لأحدهما على الآخر فوجب الوقف.

وفيه نظر لأنه إن صح «أسند»[(٤)] باب التخصيص رأساً فتأمل.

وأجاب بأنا لا نسلم عدم الترجيح لأن العموم ظاهر في المظهر والمضمر فلو خصصنا العام الظاهر لزم تخصيصهما فيلزم مخالفة الظاهر فيهما ولو لم يخصص العام لزم مخالفة الظاهر في الضمير فقط بعوده إلى بعض المذكور فكان عدم تخصيص العام أرجح لعلة مخالفة الظاهر ولو سلم أنه لا يلزم من تخصيص الظاهر إلا مخالفة ظاهر فقط لكن مخالفة الظاهر في المظهر أقوى منها في المضمر لأن الظاهر أقوى دلالة منه لاستغنائه عن غيره بخلاف الضمير ومخالفة الظاهر فيما هو أقوى دلالة أشد من مخالفته فيما هو أضعف.

---

(١) أظنه يعني بها قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ [سورة النساء: الآية ١١].

(٢) ق ١٦٩.

(٣) مكررة في الأصل.

(٤) كذا بالأصل والصواب: «انسد» لدلالة السياق على ذلك.

صـ مسألة: الأئمة الأربعة والأشعري وأبو هاشم وأبو الحسين: جواز تخصيص العموم بالقياس.

ابن سريج: إن كان جلياً. ابن أبان: إن كان العام مخصصاً

وقيل: إن كان الأصل مخرجاً. والجبائي: يقدم العام مطلقاً.

والقاضي والإمام: بالوقف.

والمختار: إن ثبتت العلة بنص أو إجماع أو كان الأصل مخصصاً خص به. وإلا فالمعتبر القرائن في الوقائع. فإن ظهر ترجيح خاص فالقياس وإلا فعموم الخبر.

لنا: أنها كذلك كالنص الخاص فيخصص بها للجمع بين الدليلين.

واستدل بأن المستنبطة إما راجحة أو مرجوحة أو مساوية المرجوح والمساوي لا يخصص ووقوع احتمال من اثنين أقرب من واحد معين.

وأجيب بجريه في كل تخصيص وقد رجح بالجمع.

الجبائي لو خص به لزم تقديم الأضعف بما تقدم في خبر الواحد من أن الخبر يجتهد فيه في أمرين إلى آخره. أجيب بما تقدم. وبأن ذلك عند إبطال أحدهما وهذا إعمال لهما وبإلزام تخصيص الكتاب بالسنة وبالمفهوم لهما. واستدل بتأخيره في حديث معاذ وتصويبه. وأجيب بأنه أخر السنة عن الكتاب ولم يمنع الجمع.

واستدل بأن دليل القياس الإجماع ولا إجماع عند مخالفة العموم. وأجيب بأن المؤثرة ومحل التخصيص يرجعان إلى النص لقوله: «حكمي على الواحد» وما سواهما إن ترجح الخاص وجب اعتباره لأنه المعتبر كما ذكر في الإجماع الظني وهذه ونحوها قطعية عند القاضي لما ثبت من القطع بالعمل بالراجح من الإمارات. ظنية عند قوم، لأن الدليل الخاص بها ظني.

ش ـ نقل المصنف عن الأئمة الأربعة أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وعن الشيخ أبي الحسن الأشعري وأبي هاشم وأبي الحسين جواز تخصيص العام

بالقياس[1] مطلقاً[2].

وليس ذلك مذهب أبي حنيفة، بل المنقول عنه هو ما أخذ به عيسى بن أبان وهو جوازه وإن كان العام مخصصاً قبله[3].

وذهب ابن سريج[4] إلى جوازه إن كان القياس جلياً كقياس تحريم الضرب على حرمة التأفيف[5].

---

(1) قال الأسنوي في نهاية السول ٢/ ٤٦٣: «اعلم أن القياس إن كان قطعياً فيجوز التخصيص به بلا خلاف» وإن كان ظنياً ففيه المذاهب التي سيذكرها المصنف.

(2) انظر: العدة ٢/ ٥٥٩، والبرهان ١/ ٤٢٨، وإحكام الفصول ١٧١، وأصول السرخسي ١/ ١٣٣ ـ ١٣٤، ١٤٢، والمستصفى ٢/ ١٢٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٢٠، والمحصول ١/ ٤٣٦، والإحكام للآمدي ٢/ ٣١٣، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٧٣٤، والتحصيل ١/ ٣٩٤، وسلاسل الذهب ٢٤٨، والبحر المحيط ٣/ ٣٦٩، وحاشية العضد ٢/ ١٥٤، وبيان المختصر ٢/ ٣٤١، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٧١، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٢٩٤، ٢٩٨، ونهاية السول ٢/ ٤٦٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٧٧، وتيسير التحرير ١/ ٣٢١، وفواتح الرحموت ١/ ٣٥٧، وإرشاد الفحول ١٣٩ ـ ١٤٠، ونشر البنود ١/ ٢٥٣.

(3) وبه قال أكثر الحنفية.

انظر: أصول السرخسي ١/ ١٣٣ ـ ١٣٤، ١٤٢، وميزان الأصول ٣٢٠ ـ ٣٢١، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٢٢، والمحصول ١/ ٤٣٧، والإحكام للآمدي ٢/ ٣١٣، والبحر الحيط ٣/ ٣٧١، وحاشية العضد ٢/ ١٥٤، وبيان المختصر ٢/ ٣٤٢، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٢٩٤، وإرشاد الفحول ١٣٩ ـ ١٤٠.

(4) هو أحمد بن عمر بن سريج البغدادي أو العباس الإمام العلامة قدوة الشافعية سمع الحسن بن محمد الزعفراني وعلي بن إسكاب وعباس بن محمد الدوري وأبا داود السجستاني. وحدث عنه أبو القاسم الطبراني وأبو أحمد الغطريفي وأبو الوليد حسان بن محمد وآخرون، كان يقال له الباز الأشهب. تولى قضاء شيراز. وله مصنفات كثيرة. يقال: إنها بلغت أربعمائة مصنف منها: كتاب في الرد على ابن داود في القياس. توفي ـ رحمه الله ـ سنة ست وثلاثمائة وله سبع وخمسون سنة ونصف.

انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ ٣/ ٨١١، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٥١، وطبقات الشافعية للسبكي ٣/ ٢١.

(5) انظر: المحصول ١/ ٤٣٧، والإحكام للآمدي ٢/ ٣١٣، والتحصيل ١/ ٣٩٤، والبحر المحيط ٣/ ٣٧٢، وحاشية العضد ٢/ ١٥٤، وبيان المختصر ٢/ ٣٤٢، وإرشاد الفحول ١٤٠.

وقيل يجوز ذلك إذا كان الأصل أي المقيس عليه مخرجاً من العام[1].

وقال أبو علي الجبائي[2] لا يخصص العام بالقياس بل يقدم العام مطلقاً[3].

وقال القاضي وإمام الحرمين بالوقف[4].

والمختار عند المصنف جوازه[5] إذا كانت العلة بنص أو إجماع أو كان أصل

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٣١٣، والبحر المحيط ٣/ ٣٧٤، وحاشية العضد ٢/ ١٥٤، وبيان المختصر ٢/ ٣٤٢، وإرشاد الفحول ١٤٠.

(٢) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام أبو علي الجبائي البصري المعتزلي، متكلم مفسر. ولد بجبا بخورستان في سنة خمس وثلاثين ومائتين وإليه تنسب الطائفة الجبائية. توفي بالبصرة سنة ثلاثمائة. من آثاره: تفسير القرآن.

انظر ترجمته في: تكملة الفهرست ٦ والبداية والنهاية ١١/ ١٣٤، وطبقات المفسرين للسيوطي ١٠٢، ومعجم المؤلفين ١٠/ ٢٦٩.

(٣) وبه قال ابنه أبو هشام أولاً وأحمد في رواية قال بها بعض أصحابه وبعض الشافعية كابن مجاهد وأبي الحسن وغيرهما.

انظر: العدة ٢/ ٥٦٢، والمستصفى ٢/ ١٢٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٢١، والإحكام للآمدي ٢/ ٣١٣، والبحر المحيط ٣/ ٣٧٠، وحاشية العضد ٢/ ١٥٤، وإرشاد الفحول ١٤٠، وفواتح الرحموت ١/ ٣٥٨.

(٤) وبه قال الغزالي والكيا الطبري.

انظر: البرهان ١/ ٤٢٨، والمستصفى ٢/ ١٢٣، والمنخول ١٧٥، والإحكام للآمدي ٢/ ٣١٣، وشرح تنقيح الفصول ٢٠٣، والبحر المحيط ٣/ ٣٧٣، وحاشية العضد ٢/ ١٥٤، وبيان المختصر ٢/ ٣٤٢، وفواتح الرحموت ١/ ٣٥٨، وإرشاد الفحول ١٤٠.

(٥) وهناك أقوال أخرى في المسألة منها:

- إن تفاوت القياس والعام في غلبة الظن رجح الأقوى، وإن لم يترجح أحدهما فالوقف. وبه قال الغزالي والمطرزي والرازي وابن التلمساني واستحسنه القرافي والقرطبي.

- وقيل إن كانت العلة منصوصة أو مجمعاً عليها جاز التخصيص به وإلا فلا. وبه قال الآمدي.

- وقيل: إن كان الأصل المقيس عليه مخرجاً من غير ذلك العموم جاز التخصيص به وإلا فلا.

انظر: المستصفى ٢/ ١٣٢، والمحصول ١/ ٤٣٧، والإحكام للآمدي ٢/ ٣١٣، والبحر المحيط ٣/ ٣٧٣ ـ ٣٧٤، وشرح تنقيح الفصول ٢٠٥ ـ ٢٠٦، وإرشاد الفحول ١٤٠، وفواتح =

القياس مخصصاً وإن لم يتحقق أحد هؤلاء الأمور المذكورة تعتبر القرائن الموجبة للتفاوت والتساوي في آحاد الوقائع فإن ظهر ترجيح خاص للقياس خص العام به وإلا عمل بعموم الخبر أي لا يخصص بالقياس.

واحتج على مختاره بأن العلة إذا كانت ثابتة بنص أو إجماع أو كان الأصل مخصصاً من العام كان القياس كالنص الخاص فخص العموم جمعاً بين الدليلين بخلاف ما إذا لم يتحقق شيء منها فإن القياس وإن ترجح لكونه خاصاً على العام دلالة لكن احتمل أن لا تكون العلة المستنبطة أو المختلف فيها علة مجاز إن ترجح العام عليه من هذا الوجه.

وفيه نظر لأنا لا نسلم أن رجحان القياس على العام دلالة لكونه خاصاً لأن القياس يثبت به الظن كالعام. والخاص إنما يكون أقوى دلالة إذا كان نصاً.

قوله واستدل بأن المستنبطة يعني على الشق الثاني من مختاره وهو أن العلة إذا كانت مستنبطة لا تخصص العام وذلك لأن المستنبطة إما أن تكون راجحة على العام فيما أريد تخصيصه أو مرجوحة أو مساوية له فالمرجوحة والمساوية لا تخصص لئلا يلزم ترجيح المرجوح أو أحد المتساويين من غير مرجح والراجحة تخصص فيكون القياس حينئذٍ مخصصاً على تقدير واحد وغير مخصص على التقديرين ووقوع احتمال واحد من اثنين أقرب من «وقوع»[1] واحد معيَّن.

وأجاب بنقض إجمالي يعني لو صح ذلك لانسد باب التخصيص لجريانه في جميع صوره سواء كان بالقياس أو بغيره بأن يقال الخاص إما أن يكون راجحاً على العام فيما أريد تخصيصه أو مساوياً له أو مرجوحاً إلى آخره.

وقد رجح الخاص على العام في غير صور القياس جمعاً بين الدليلين فكذا ههنا.

ولقائل أن يقول الإشكال باق لأن الخاص إن كان راجحاً فلا مرجح لأنه

= الرحموت ١/٣٥٨.

(١) بالأصل: «قوع».

تحصيل للحاصل. وإن كان أحد القسمين الآخرين فترجيح غير جائز أصلاً، وترجيح المساوي بغير مرجح فالجمع بين الدليلين لا يصلح مرجحاً لأن المرجح لا بد وأن يكون وصفاً في المرجح عند المحققين لا أمراً خارجاً ولهذا لا يصلح أن يرجح الشهود على شاهدين بل بالعدالة في أحدهما ولا يصح ترجيح حكم يدل عليه حديثان على ما يدل عليه حديث واحد[1][2].

واحتج الجبائي على تقديم العام مطلقاً بأنه لو خص العام بالقياس لزم تقديم الأضعف لما تقدم أن الخبر العام يجتهد فيه في أمرين والقياس يجتهد فيه في ستة أمور وفي الأمرين[3] أيضاً إن ثبت أصل القياس بالخبر. واللازم باطل بالاتفاق.

والجواب عن هذا هو الجواب المذكور ثمة.

وجوابان آخران:

أحدهما: منع بطلان تقديم الأضعف والاتفاق على بطلان تقديم الأضعف إنما هو عند بطلان الأقوى بالكلية وههنا ليس كذلك فقدم الأبين جمعاً بين الأدلة.

وفيه نظر لأن تقديم الأضعف مطلقاً ترجيح المرجوح وهو باطل بإجماع العقلاء. والجمع بين الأدلة ليس بمرجح كما مر، ولئن سلم فإنما يطلب المرجح بعد وجود التعارض ولا تعارض بين غير المتساوين وهذا واضح جداً.

---

(١) لأن هذا ترجيح بعدد والحنفية لا يعتبرونه من المرجحات عند التعارض خلافاً للجمهور.
انظر: أصول السرخسي ٢/ ١٣، وروضة الناظر مع النزهة ٢/ ٤٦٤، وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ٨٨ ـ ٨٩، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٣١، وغاية الوصول ١٤٥، وتيسير التحرير ٣/ ١٣٧، وشرح الجلال المحلي مع حاشية العطار ٢/ ٤٠٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٩٤ ـ ٦٩٥، وإرشاد الفحول ٢٤٧، والتعارض والترجيح ٧٢ ـ ٧٣.

(٢) ف ١٧٠.

(٣) لأن القياس يتوقف على أمور كثيرة من حكم الأصل وعلته ووجودها في الفرع وخلوها عن المعارض والكل مظنونة فيها شبهة بخلاف الخبر فإن الظن فيه في شيئين السند والدلالة. كذا في فواتح الرحموت ١/ ٣٥٩.

والثاني: أن الدليل المذكور يوجب عدم جواز تخصيص الكتاب بالسنة لكونها أضعف وعدم جواز تخصيص الكتاب والسنة بالمفهوم لكون المفهوم أضعف منهما والملتزم أن يلتزم ذلك فلا يجوزه في الكتاب إلا بتقدم قطعي كما نقلنا عن أبـي حنيفة.

والمصنف جعله مذهباً لعيسى بن أبان، ولا يجوزه في السنة إلا بترجيح وكذا في مفهوم الموافقة.

واستدل أيضاً الجبائي على عدم جواز تخصيص العام بالقياس مطلقاً بقصة معاذ فإنه أخر القياس عن الكتاب والسنة وصوبه الرسول ـ ﷺ ـ فلو كان القياس مخصصاً للعام لقدمه عليهما.

وفيه نظر فإن الملازمة ممنوعة.

وأجاب بأن معاذاً أخر السنة عن الكتاب وصوبه الرسول ـ ﷺ ـ فيكون الكتاب مقدماً على السنة ولم يمنع ذلك عن الجمع بين عموم الكتاب وتخصيصه بالسنة إذا كانت خاصة فكذا تقديم الكتاب والسنة على القياس لا يمنع الجمع بين عمومها وتخصيصه بالقياس إذا كان خاصاً.

ولقائل أن يقول إنما لم يمنع ذلك لإمكان أن تكون السنة قاطعة بخلاف القياس فإنه لا يكون قطعياً.

واستدل أيضاً بأن دليل القياس هو الإجماع ولا إجماع على جواز القياس فيما إذا خالف القياس العموم لمخالفة الواقفية في جوازه إذ ذاك وإذا انتفى الدليل لا يكون حجة فلا يخص به لئلا يلزم ترك الحجة وهو العام بما ليس بحجة.

وأجاب بما تقريره أنا جوزنا التخصيص بالقياس على المختار إذا ثبت العلة بنص أو إجماع أو كان أصل القياس مخصصاً بالنص وإذا كانت العلة مؤثرة أي ثابتة بنص أو إجماع ومحل التخصيص وهو أصل القياس مخصصاً بالنص فهما يرجعان إلى النص، أما المؤثرة فإن العلة المنصوص عليها بمنزلة النص بلا خلاف، وأما أصل

القياس فلأن النص الذي خصصه نص على ما يلحق به لقوله ـ عليه السلام ـ: «حكمي علي الواحد حكمي على الجماعة»[١] وإذا كان كذلك أسند التخصيص إلى النص ولا مانع عنه بالاتفاق. وأما ما سواهما أي العلة المستنبطة وأصل القياس إذا لم يكن منصوصاً فلا بد فيه من النظر فإن ترجح الخاص يعني القياس المخصص بقرينة موجبة في الواقعة التي هو فيها يعمل به لأن رجحان الظن هو المعتبر كما ذكر في الإجماع الظني من أنه إذا ثبت بخبر الواحد يفيد الظن فوجب العمل به، وإن ترجح العموم بالقرائن أو لم يترجح أحدهما لا يخصص العام بالقياس.

فإن قيل هذه المسألة أي تخصيص العام بالقياس وتخصيص الكتاب بخبر الواحد قطعية «لأن العمل»[٢] بالراجح والأمارات قطعي وما ثبت في ما سواهما إلا الظن فكيف تثبت هذه المسألة؟.

أشار إلى الجواب بقوله وهذه المسألة قطعية يعني أنها قطعية عند القاضي والقطعي لا يثبت بالظن ولهذا توقف.

وعند قوم ظنية لأن الدليل الخاص بها ظني والمأخوذ من الظني ظني فيجوز أن تثبت بالظن. ويحتمل أن يكون قوله: وهذه ونحوها كلاماً مستأنفاً لبيان أن هذه المسألة قطعية أو ظنية وهو بعيد وقد اختلف آراء الشارحين[٣] وعباراتهم في هذا المحل. ونقل ذلك كله وتصحيحه وتزييفه كان مما يمل فأعرضت عنه وذكرت ما ظهر لي ولا عليك أن تنظر فيما تجد منها وتأخذ ما يعجبك والله الموفق للصـواب.

ص ـ المطلق والمقيد. المطلق: ما دل على شائع في جنسه. فيخرج المعارف ونحو كل رجل ونحوه لاستغراقها.

---

(١) سبق تخريجه ص ٢١٨.

(٢) مكررة في الأصل.

(٣) انظر النقود والردود للكرماني ق٩٧ /أ ـ ب، وحاشية العضد ٢/١٥٥، وبيان المختصر ٢/٣٤٨.

والمقيد بخلافه.

ويطلق المقيد على ما أخرج من شياع بوجه كرقبة مؤمنة. وما ذكر في التخصيص من متفق ومختلف ومختار ومزيف جارٍ فيه ويزيد.

ش - لما فرغ من مباحث العام والخاص أردفهما بذكر المطلق والمقيد لشبه بينهما.

وعرق المطلق[1]: «بأنه ما دل على شائع في جنسه.

فقوله: ما بمنزلة الجنس. وخرج بقوله: دل - المهملات. وقوله: شائع، يعني أن لا يكون بحيث أن يمتنع صدقه على كثيرين خرج عنه المعارف لتعينها ولم يخرج عنه المحلى باللام إذا أريد به الماهية. وقوله: في جنسه يعني أن يكون له أشخاص يحصل من كل منها في العقل ما يحصل من الآخر. ويحتزر عن النكرة المستغرقة في سياق الإثبات نحو: كل رجل. ونحوه: يعني النكرة في سياق النفي لاستغراقها فإن المستغرق كل ولا فرد بعده وإلا لما كان كلاً وهذا التعريف كما ترى يشتمل على النكرة التي لم تستغرق.

والمقيد بخلاف المطلق: وهو[2] لفظ دال على معنى غير شائع في جنسه. وهو

---

(١) المطلق في اللغة: المخلى والمرسل.
واصطلاحاً: ما تناول واحداً غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه. وقيل غير ذلك.
انظر: الحدود للباجي ٤٧، والمحصول ١/٤٥٨، والإحكام للآمدي ٣/٣، وشرح تنقيح الفصول ٢٦٦، وكشف الأسرار للبخاري ٢/٢٨٦، والبحر المحيط ٣/٤١٣، وحاشية العضد ٢/١٥٥، وبيان المختصر ٢/٣٤٩، وشرح الكوكب المنير ٣/٣٩٢، وفواتح الرحموت ١/٣٦٠، وإرشاد الفحول ١٤٤، ومدخل في أصول الفقه المالكي ٤٥.

(٢) أي اصطلاحاً.
انظر الحدود للباجي ٤٧، والمحصول ١/٤٥٨، والإحكام للآمدي ٣/٣، وشرح تنقيح الفصول ٢٦٦، وكشف الأسرار للبخاري ٢/٢٨٦، وحاشية العضد ٢/١٥٥، وبيان المختصر ٢/٣٥٠، وشرح الكوكب المنير ٣/٣٩٣، وفواتح الرحموت ١/٣٦٠، وإرشاد الفحول ١٤٤، ومدخل في أصول الفقه المالكي ٤٥.

يتناول ما دل على معين وما دل على شائع لكن لا في جنسه فيكون العام مقيداً بهذا التعريف.

وقد يطلق المقيد على ما أخرج من شائع كرقبة مؤمنة أي ما دل على مفهوم المطلق بوصف زائدٍ.

وهذا التفسير أعم من الأول لأن قوله: رقبة مؤمنة بالتفسير الأول غير مقيد لأنه دال[1] على شائع في جنسه، ومقيد بالتفسير الثاني لأنه أخرج من شائع بوجه.

قال: وكل ما ذكر في تخصيص العام من المتفق عليه والمختلف فيه والمختار والمزيف جار في تقييد المطلق ويزيد ههنا مسألة وهي حمل المطلق على المقيد.

ص ـ مسألة: إذا ورد مطلق ومقيد واختلف حكمهما مثل: أكس وأطعم، فلا يحمل أحدهما على الآخر بوجهٍ اتفاقاً. ومثل: إن ظاهرت فأعتق رقبة، مع لا تملك رقبة كافرة واضح.

فإن لم يختلف حكمهما فإن اتحد موجبهما مثبتين حمل المطلق على المقيد لا العكس، بياناً، لا نسخاً.

وقيل: نسخ إن تأخر المقيد.

لنا أنه جمع بينهما، فإن العمل بالمقيد عمل بالمطلق. وأيضاً: يخرج بتعيين. وليس بنسخ، لأنه لو كان التقييد نسخاً لكان التخصيص.

وأيضاً: لكان تأخر المطلق نسخاً.

قالوا: لو كان تقييداً لوجب دلالة رقبة على مؤمنة مجازاً.

وأجيب بأنه لازم لهم إذا تقدم المقيد، وفي التقييد بالسلامة. والتحقيق أن المعنى رقبة من الرقاب فيرجع إلى نوع من التخصيص سمي تقييداً.

---

(١) ق ١٧١.

ش - إذا ورد مطلق ومقيد[1] ....

(١) إذا ورد اللفظ مطلقاً في موضع ومقيداً في آخر فلهما أربع حالات:

الأولى: أن يختلفا في الحكم والسبب فلا يحمل أحدهما على الآخر بالاتفاق بل يعمل بكل واحد منهما في ما تناوله. مثاله قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [سورة المائدة الآية: ٣٨]، وقوله ـ تعالى ـ في [سورة المائدة الآية: ٦]: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾. فالحكم في هذين النصين مختلف إذ أنه وجوب القطع في الأول ووجوب الغسل في الثاني، كما أن السبب في الحكمين مختلف أيضاً فهو في الأول جناية السرقة وفي الثاني القيام إلى الصلاة وإرادتها.

وشرط الآمدي وغيره أن يكونا ثبوتيين فإن لم يكن، كما إذا قال في كفارة الظهار أعتق رقبة، وقال: لا تملك رقبة كافرة، فلا خلاف أن المقيد يوجب تقييد الرقبة المطلقة بالمسلمة في هذه الصورة.

وممن نقل الاتفاق في هذه الحالة القاضي أبو بكر وإمام الحرمين وإلكيا وابن برهان والآمدي وغيرهم.

الثانية: أن يتفقا في الحكم والسبب فيحمل أحدهما على الآخر اتفاقاً. مثاله في قوله ـ تعالى ـ في [سورة المائدة الآية: ٣]: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾. وقوله ـ تعالى ـ في [سورة الأنعام الآية: ١٤٥]. ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا...﴾.

وبيان ذلك أن الحكم في النصين واحد، وهو تحريم تناول الدم، والسبب واحد وهو ما يصيب المرأ من الأذى في هذا التناول، وجاء لفظ الدم مطلقاً في أحد النصيين ومقيداً بكونه مسفوحاً في الآخر فحمل الأئمة المطلق على المقيد فكانت دلالة النصين مجتمعتين: أن المحرم ليس هو الدم مطلقاً وإنما هو الدم المسفوح.

وممن نقل الاتفاق في هذه الحالة: القاضيان أبو بكر وعبد الوهاب وابن فورك والكيا الطبري وغيرهم.

الثالثة: أن يختلفا في الحكم ويتحدا في السبب فلا يحمل المطلق على المقيد اتفاقاً مثاله: ما جاء في شأن الوضوء من قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [سورة المائدة الأية: ٦].

وقوله تعالى في شأن التيمم ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [سورة المائدة الآية: ٦].

فالحكم في النصين مختلف وهو وجوب الغسل في النص الأول، ووجوب المسح في =

واختلف حكمهما لا يحمل أحدهما على الآخر اتفاقاً لعدم التنافي. وذلك مثل: أكس ثوباً مصرياً، وأطعم. فإن الطعام لا يقيد بالمصري إلا في صورة واحدة وهي ما إذا كان المقيد منفياً. مثل أن نقول: إذا ظاهرت فأعتق رقبة ولا تملك رقبة كافرة.

= النص الثاني، والسبب في الحكمين متحد فهو في الوضوء والتيمم: القيام إلى الصلاة وإرادتها. وجاء لفظ الأيدي مقيداً بالمرافق في النص الأول، كما جاء مطلقاً عن هذا القيد في النص الثاني فلم يكن خلاف بين العلماء في عدم حمل المطلق في آية التيمم على المقيد في آية الوضوء.

الرابعة: أن يتفقا في الحكم ويختلفا في السبب كإطلاق الرقبة في كفارة الظهار وتقييدها بالإيمان في كفارة القتل فالحكم واحد وهو وجوب الإعتاق لكن الظهار والقتل سببان مختلفان.

فهذا هو موضع الخلاف بين العلماء ـ رحمهم الله ـ.

ولقد اختلفوا في هذه المسألة على مذاهب:

المذهب الأول: أنه لا يحمل المطلق على المقيد وإنما يعمل بكل منهما فالمطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده وإليه ذهب الحنفية وحكاه القاضي عبد الوهاب عن أكثر المالكية.

المذهب الثاني: أنه يعتبر أغلظ حكمي المطلق والمقيد به قال الماوردي.

المذهب الثالث: أن المطلق يحمل على المقيد وبه قال جمهور العلماء إلا أنهم اختلفوا في الوسيلة المؤدية للحمل.

فقال جمهور الشافعية وبعض المالكية وبعض الحنابلة إنه يحمل المطلق على المقيد لغة من طريق اللفظ.

وقال بعض الشافعية كالقفال الشاشي وابن فورك والاسفراييني وإمام الحرمين وابن القشيري وابن برهان وابن السمعاني والغزالي وغيرهم وبعض الحنابلة وبعض المالكية إنه لا يحمل المطلق على المقيد بنفس اللفظ بل لا بد من دليل من قياس أو غيره.

انظر هذه المسألة بأدلتها وأقوالها ومناقشاتها في: المعتمد ١/٢٨٨، والعدة ٢/٦٢٨، وإحكام الفصول ١٩٢، والبرهان ١/٤٣١، وأصول السرخسي ١/٢٦٧، والمستصفى ٢/١٨٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/١٧٧، وبذل النظر ٢٦٣، والمحصول ١/٤٥٧، والإحكام للآمدي ٣/٤ والتحصيل ١/٤٠٧، وشرح تنقيح الفصول ٢٦٦، وشرح مختصر الروضة ٦٣٥ ـ ٦٤٣، وسلاسل الذهب ٢٨٠، والبحر المحيط ٣/٤١٦، والتنقيح ١/٦٣، والتوضيح ١/٦٣، وحاشية العضد ٢/١٥٦، وحاشية التفتازاني ٢/١٥٦، وبيان المختصر ٢/٣٥١، والتلويح ١/٦٣، وكشف الأسرار للبخاري ٢/٢٨٧، وشرح الكوكب المنير ٣/٣٩٥، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني ٢/٥١، وفواتح الرحموت ١/٣٦١، وإرشاد الفحول ١٤٥، وتفسير النصوص ٢/٢٠١ ـ ٢٢٠.

فإن المطلق يتقيد بالقيد لأن الإعتاق يقتضي الملك فلو لم يقيد المأمور به امتنع الجمع بين الإتيان بالمأمور به والاجتناب عن المنهيِّ عنه. ولذلك قال: «واضح».

«وإن اختلف حكمهما واتحد موجبهما»[1] وكانا مثبتين كما إذا قيل في الظهار أعتق رقبة مؤمنة[2] ففيه ثلاثة مذاهب:

أحدها: الحمل بياناً لا ناسخاً سواء تقدم المطلق أو تأخر. وهو المختار عند المصنف[3].

والثاني: الحمل نسخاً إن تأخر المقيد[3].

والثالث: حمل المقيد على المطلق[4].

واحتج على حمل المطلق على المقيد لا العكس بوجهين:

أحدهما: أن ذلك جمع بينهما إذ العمل بالمقيد عمل بالمطلق وزيادة والجمع أولى.

وفيه نظر أما أولاً فلأن العمل بالمقيد إنما يكون عملاً بالمطلق أن لو كان المطلق حداً للمقيد وليس كذلك فإنهما متقابلان.

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «وإن لم يختلف حكمهما واختلف موجبهما».

(٢) أي بعد قوله في الظهار: أعتق رقبة.

(٣) إذا وردا مثبتين في حكم واحد وسبب واحد وكان ورودهما معاً أو جهل التاريخ وجب حمل المطلق على المقيد اتفاقاً.

فإن تأخر المقيد عن المطلق حمل المطلق على المقيد عند جمهور العلماء وعند الحنفية المقيد المتأخر ناسخ للمطلق بالزيادة.

انظر: المعتمد ١/ ٢٨٩، والعدة ٢/ ٦٢٨، والتمهيد لأبـي الخطاب ٢/ ١٧٧، والإحكام للآمدي ٣/ ٤ وحاشية العضد ٢/ ١٥٦، وبيان المختصر ٢/ ٣٥٢، والتلويح ١/ ٦٣، وكشف الأسرار للبخاري ٢/ ٢٨٧، وشرح تنقيح الفصول ٢٦٦، ونهاية السول ٢/ ٤٩٧ ـ ٥٠٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٩٦، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني ٢/ ٥٠، وفواتح الرحموت ١/ ٣٦٢، وسلم الوصول ٢/ ٥٠٢ ـ ٥٠٣.

(٤) وبه قال بعض الشافعية.

انظر بيان المختصر ٢/ ٣٥٢، والبحر المحيط ٣/ ٤٣٤.

وأما ثانياً: فلأن ذلك يدل على الأولوية وليس مطابقاً للمدعى لأنه وجوب الحمل دون الأولوية.

والثاني: أن الخروج عن عهدة التكليف يحصل بالحمل «متعين»[1] لأن التكليف إن كان بالمقيد فظاهر وإن كان بالمطلق فكذلك لأنه أتى به وزيادة وأما بالعمل بالمطلق فليس كذلك لجواز أن يكون التكليف بالمقيد ولم يأت به لأن الإتيان بالمطلق لا يستلزمه.

واحتج على أنه بيان لا نسخ أيضاً بوجهين:

أحدهما: أن ذلك لو كان نسخاً لكان تخصيص العام نسخاً لأن التقييد رفع الإطلاق والتخصيص رفع العموم لكن التخصيص ليس بنسخ بالاتفاق.

وفيه نظر لأنه مشاحة في الاصطلاح لأنهم اصطلحوا على رفع العموم بالخصوص وعلى رفع المطلق بالتقييد ولا نزاع في ذلك أو نقول التخيص لأنه لبيان أنه لم يدخل والنسخ رفع فأنى يكون أحدهما هو الآخر.

الثاني: إن تأخير المقيد لو كان نسخاً كان تأخير المطلق نسخاً للمقيد لأن في كل واحد منهما رفع الآخر.

وفيه نظر لأن الإطلاق عدم وهو لا يؤثر في شيء.

والقائلون بأن تأخر المقيد عن المطلق نسخ لا بيان احتجوا بأنه لو كان بياناً لا نسخاً لوجب دلالة رقبة على مؤمنة مجازاً لأن المراد بالمطلق حينئذٍ هو المقيد وإذا أطلق المطلق وأريد المقيد كان مجازاً والمجاز على خلاف الأصل.

وأجاب بأن هذا لازم إذا تقدم المقيد على المطلق فإنهم جوزوا حينئذٍ أن يكون بياناً للمطلق.

وفيه نظر لأنه غير مسلم.

وبأنه لازم أيضاً في تقييدهم الرقبة بالسلامة عن العيوب في كفارة الظهار لأن

---

(١) كذا بالأصل وأظن الصواب «فتعين».

الرقبة مطلقة فدلالتها على السليمة مجاز.

وفيه نظر لأن الرقبة عبارة عن الذات والمطلق ينصرف إلى الكامل وهو السالم وأما الإيمان فإنما هو من العوارض وهي لا تدخل في الذاتيات.

ثم قال والتحقيق أن المعنى رقبة من الرقبات. وقيل في بيانه: إن قول الشارع أعتق رقبة معناه أعتق رقبة من الرقبات فلما قال: أعتق رقبة مؤمنة معناه بين بهذا القيد أن المراد بالقدر العام هو الخاص فيكون المقدر الرقبات المؤمنة فيرجع إلى نوع من التخصيص سمي تقييداً والتخصيص بيان قطعاً.

ولقائل أن يقول إن كان هذا هو معنى التحقيق فهو بعيد عن التحقيق لأنه نقل الكلام إلى الخصوص وليس الكلام فيه ولأنه جعل تقديره رقبة من الرقبات وذلك مقيد وليس الكلام فيه.

ثم قال إنه أراد بها المؤمنة إذ قيدها بالمؤمنة.

وهو عين النزاع فإن الخصم يقول رقبة من الرقبات إن فرضت مطلقة فرقبة مؤمنة مقيدة ولا يحمل أحدهما على الآخر سلمنا أن المراد من الرقبات المقدرة هو المؤمنة لكن بطريق الحقيقة أو المجاز والأول ممنوع والثاني هو المطلوب.

وقال شيخي العلامة[1]: إن المعنى رقبة من الرقبات من المعينات فحينئذٍ لا يكون تقييده بقوله: «مؤمنة» مجازاً لأن دلالة رقبة معينة من المعينة على أي معين يفرض من ذلك الجنس تكون حقيقة لأن معيناً من المعينات مشترك بين جميع المعينات بالاشتراك المعنوي فعلى هذا تكون الملازمة ممنوعة.

وفيه نظر لأنا نسلم أن معناه رقبة من الرقبات لأنه قيد لا محالة والمطلق لا دلالة له على شيء من ذلك.

ص - فإن كانا منفيين عمل بهما مثل: لا تعتق مكاتباً لا تعتق مكاتباً كافراً.

---

(١) شمس الدين أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني.
انظر: بيان المختصر ٢/ ٣٥٥.

فإن اختلف موجبهما، كالظهار والقتل، فعن الشافعي حمل المطلق على المقيد.

فقيل: بجامع وهو المختار: فيصير كالتخصيص بالقياس[1] على محل التخصيص.

وشذ عنه بغير جامع. وأبو حنيفة لا يحمل.

ش - هذا قسيم قوله وكانا مثبتين يعني إذا كان موجبهما متحداً وكانا«متفقين»[2] عمل بهما إذ لا تعذر فيه مثل: لا تعتق مكاتباً لا تعتق مكاتباً كافراً فيعمل بهما بأن لا يعتق مكاتباً أصلاً[3].

فإن اختلف موجبهما ولم يختلف الحكمان فعن الشافعي حمل المطلق على المقيد واختلف أصحابه[4] فقال بعضهم: أراد به بجامع موجب الإلحاق حتى يكون التقييد بدليل فيكون تقييد المطلق بالقياس على المقيد كتخصيص العام على محل

---

(١) ق ١٢٧.

(٢) كذا بالأصل وأظن الصواب: «منفيين».

(٣) قال ابن العراقي: فالقائل إن المفهوم حجة يقيد قوله: «لا تعتق مكاتباً بمفهوم قوله: لا تعتق مكاتباً كافراً» فيجوز إعتاق المكاتب المسلم وبهذا صرح الفخر الرازي في المنتخب وهو مقتضى كلام «المحصول».

ومن لا يقول بالمفهوم يعمل بالإطلاق ويمنع إعتاق المكاتب مطلقاً. وبهذا قال الآمدي وابن الحاجب».

كذا في شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٠٠.

وانظر خلاف الأصوليين في المسألة في: المعتمد ١/ ٢٨٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٧٨، والمحصول ١/ ٤٥٨، والإحكام للآمدي ٣/ ٥، والبحر المحيط ٣/ ٤٣٠، وحاشية العضد ٢/ ١٥٧، وبيان المختصر ٢/ ٣٥٧، والتلويح ١/ ٦٣، وكشف الأسرار للبخاري ٢/ ٢٨٧، ونهاية السول ٢/ ٥٠٠، والتمهيد للأسنوي ٤١٩ - ٤٢٠، وحاشية المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢/ ٥٠، وفواتح الرحموت ١/ ٣٦١، وسلم الوصول ٢/ ٥٠٢.

(٤) انظر البرهان ١/ ٤٣١، ٤٣٥، والإحكام للآمدي ٣/ ٥ - ٦، والتمهيد للأسنوي ٤٢١، وبيان المختصر ٢/ ٣٥٧، وفواتح الرحموت ١/ ٣٦٥،

التخصيص وقال بعضهم أراد به الحمل بجامع وبغيره بناء على أن القرآن كله كالكلمة الواحدة «تعدد فيه»[1]. والأول هو المختار عندهم. والثاني مردود نقله شاذ عن الشافعي.

ونظير ذلك قوله ـ تعالى ـ في كفارة الظهار: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَـٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[2] وقوله في كفارة القتل: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[3].

وأبو حنيفة لا يحمل المطلق على المقيد[4] أصلاً لأن الحمل يبطل دليلاً بحسب العمل كما عرف في موضعه.

ص ـ المجمل المجموع. وفي الاصطلاح: ما لم تتضح دلالته على ذلك.

وقيل: اللفظ الذي لا يفهم منه عند الإطلاق شيء.

ولا يطرد للمهمل والمستحيل.

ولا ينعكس لجواز فهم أحد المحامل، والفعل المجمل، كالقيام من الركعة لاحتمال الجواز والسهو.

أبو الحسين: ما لا يمكن معرفة المراد منه.

ويرد المشترك المبين والمجاز المراد، بين أو لم يبين. وقد يكون في مفرد بالإصالة وبالإعلان، كالمختار.

وفي مركب، مثل: ﴿أو يعفوا﴾ وفي مرجع الضمير، وفي مرجع الصفة كطبيب

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «لا تعدد فيه».

(٢) سورة المجادلة الآية: ٣.

(٣) سورة النساء الآية: ٩٢.

(٤) ذهب جمهور العلماء إلى اشتراط الإيمان في الرقبة المعتقة في كفارة الظهار خلافاً للحنفية إذ تجزئ عندهم المؤمنة والكافرة.

انظر: كتاب الكافي لابن عبد البر ١/ ٥٠٣، وبداية المجتهد ٢/ ١٣٢، والمغني لابن قدامة ٧/ ٣٥٩، وشرح الوقاية ١/ ٢١٩، ومغني المحتاج ٣/ ٣٦٠.

ماهر، وفي تعدد المجاز بعد منع الحقيقة.

ش - لما فرغ من المطلق والمقيد تكلم في المجمل والمبين حدّاً وأقساماً وحكماً.

والمجمل في اللغة[1] هو المجموع من أجمل الحساب إذا جمع.

وفي الاصطلاح يعني اصطلاح الأصوليين:[2] ما لم تتضح دلالته.

فقوله: ما كالجنس تتناول القول والفعل فإنه قد يكون مجملاً كالقول.

وقوله: لم تتضح دلالته. احتراز عن المهمل فإنه لا دلالة له أصلاً.

وفيه نظر لأن السلب عن العدم صحيح يقال: زيد المعدوم ليس ببصير، وعن المبين لإيضاح دلالته.

وقيل[3]: إنه اللفظ الذي لا يفهم منه عند الإطلاق شيء. وزيفه بعدم اطراده لصدقه على المهمل وعلى المستحيل ومدلوله ليس بشيء. وبعدم انعكاسه فإن المجمل قد يفهم منه شيء عند الإطلاق لجواز فهم أحد محامله عند الإطلاق وهي شيء فيصدق المحدود دون الحدّ.

وللمعرف بهذا التعريف أن يمنع كون ذلك مجملاً. ويخرج عنه الفعل المجمل لأنه ليس بلفظ وهو موجود كما لو قام النبي - ﷺ - من الركعة الثانية بلا جلوس للتشهد فإنه فعل مجمل لاحتمال التعمد فيكون دليلاً على جواز ترك الجلسة للتشهد واحتمال السهو فلا يكون دليلاً.

---

(١) انظر لسان العرب ١١/١٢٧ - ١٢٨.

(٢) انظر: تعريف المجمل اصطلاحاً في: المعتمد ١/٢٩٣، والعدة ١/١٤٢، والحدود للباجي ٤٥، وإحكام الفصول ١٩٥، والبرهان ١/٤١٩، والمستصفى ١/٣٤٥، والمحصول ١/٦٤٣، والإحكام للآمدي ٣/٧، وكشف الأسرار للنسفي ١/٢١٨، وشرح الكوكب المنير ٣/٤١٣ - ٤١٤، وفتح الغفار ١/١١٦، وإرشاد الفحول ١٤٧.

(٣) انظره في الإحكام للآمدي ٣/٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/٥٧٠، وشرح مختصر الروضة ٢/٦٤٩، وإرشاد الفحول ١٤٧.

وله أن يمنع وجود ذلك ويقول التصور ليس بكاف فلا يحتاج إلى الاحتراز.

وقال أبو الحسين[1] في تعريفه: إن المجمل ما لا يمكن معرفة المراد منه.

يعني من نفسه.

واحترز به عن المجمل المبين لإمكان معرفة المراد به بالبيان لا من نفسه مع أنه ليس بمجمل.

وقيد المشترك بالمبين لأنه إذا لم يبين كان مجملاً بخلاف المجاز فإنه لا يكون مجملاً بين أو لم يبين.

وقيل هذا أيضاً غير وارد لأن اللفظ إذا أريد به المجاز لم يمكن معرفة المراد من نفسه وهو من هذا الوجه مجمل ومن حيث إنه استعمال فيما لم يوضع له مجاز.

والاحتمال قد يكون في مفرد إما بالأصالة كالقرء[2] أو بالإعلال[3] كالمختار فإنه يحتمل أن يكون فاعلاً ومفعولاً باعتبار كسر العين وفتحه[2].

وقد يكون في مركب[2] مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾[4] فإن الموصول مع صلته يحتمل أن يكون المراد به الزوج أو الولي والموصول مع صلته مركب من كلمتين.

---

(١) في المعتمد ١/ ٢٩١.

(٢) انظر: المعتمد ١/٢٩٨، والإحكام للآمدي ٣/ ٩، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٥٧١، وحاشية العضد ٢/ ١٥٨، وبيان المختصر ٢/ ٣٦٢، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٦٥٠، وإرشاد الفحول ١٤٨.

(٣) هو تغيير يطرأ على أحد أحرف العلة الثلاثة «الواو ـ الألف ـ الياء» وما يلحق بها وهو الهمزة بحيث يؤدي هذا التغيير إلى حذف الحرف أو تسكينه أو قلبه حرفاً آخر من الأربعة مع جريانه في كل ما سبق على قواعد ثابتة يجب مراعاتها.

انظر: التعريفات ٣١، وضياء السالك ٤/ ٣٤٧، والنحو الوافي ٤/ ٧٥٦. والتطبيق الصرفي ١٥٦.

(٤) سورة البقرة الآية: ٢٣٧.

وقد يكون في مرجع الضمير[1] إذا تعدد احتماله من غير مرجح: كضرب زيد عمراً وأكرمني فإن الضمير الذي هو فاعل أكرمني يحتمل الرجوع إلى زيد وعمر. وقد لا يكون في مرجع الصفة مثل قوله: زيد طبيب ماهر.

لاحتمال ماهر أن تكون صفة طبيب وأن تكون صفة مطلقة لزيد.

وقد يكون في تعدد المجاز[1] بعد منع حمل اللفظ على مفهومه الحقيقي إذا كانت المجازات متساوية.

ص - مسألة: لا إجمال في نحو: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ ﴿وأمهاتكم﴾ خلافاً للكرخي والبصري.

لنا: القطع بالاستقراء أن العرف: الفعل المقصود منه.

قالوا: ما وجب للضرورة يقدر بقدرها فلا يضمر الجميع. والبعض غير متضح أجيب متضح بما تقدم.

ش - إذا أضيف التحريم إلى الأعيان كما في قوله - تعالى -: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[2] وقوله - تعالى -: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[3] فأكثر الأصوليين[4] على أنه لا إجمال فيه خلافاً للكرخي وأبي عبد الله البصري[5].

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٩ - ١٠، وحاشية العضد ٢/ ١٥٨، وبيان المختصر ٢/ ٣٦٢، وحاشية التفتازاني ٢/ ١٥٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤١٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٣، وإرشاد الفحول ١٤٨.

(٢) سورة المائدة الآية: ٣.

(٣) سورة النساء الآية: ٢٣.

(٤) انظر هذه المسألة في: المعتمد ١/ ٣٠٧، والعدة ١/ ١٠٦، ١٤٥، والمنهاج في ترتيب الحجاج ١٠٣، وإحكام الفصول ٣٠٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٣٠، والمستصفى ١/ ٣٤٦، وبذل النظر ٢٨٢، والمحصول ١/ ٤٦٦، والإحكام للآمدي ٣/ ١٠، وشرح تنقيح الفصول ٢٧٥، والبحر المحيط ٣/ ٤٦٢، ونهاية السول ٢/ ٥١٩، وتيسير التحرير ١/ ١٦٦، وكشف الأسرار للبخاري ٢/ ١٠٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤١٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٣، وإرشاد الفحول ١٤٩، وسلم الوصول ٢/ ٥١٩.

(٥) هو الحسين بن علي بن إبراهيم أبو عبد الله الملقب بالجُعَل الحنفي البصري فقيه من شيوخ =

واحتج المصنف على المذهب الأول بأن القطع حاصل بالاستقراء أن التحريم المضاف إلى الأعيان يراد به تحريم الفعل المقصود منه عرفاً كالأكل في الميتة والنكاح في الأمهات.

وقال القائلون بالإجمال التحريم المضاف إلى الأعيان لا بد أن يكون فيه إضمار لأن التحريم إنما يتعلق بالأفعال المقدورة والأعيان ليست كذلك فوجب الإضمار ضرورة حذراً عن الأبطال بالكلية وما ثبت بالضرورة يقدر بقدرها وتندفع بتقدير بعض وهو غير معلوم لعدم المرجح فيتحقق الإجمال.

وأجاب بأن البعض متضح بما تقدم من أن العرف يقتضي في مثله تحريم الفعل المقصود.

ص ـ مسألة: لا إجمال في نحو: ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ لنا: إن لم يثبت عرف في مثله في بعض كمالك والقاضي وابن جني فلا إجمال فإن ثبت[1] كالشافعي وعبد الجبار وأبـي الحسين فلا إجمال.

قالوا: العرف في نحو مسحت بالمنديل: البعض. قلنا: لأنه آلة بخلاف مسحت بوجهي. وأما الباء للتبعيض فأضعف.

ش ـ ذهب علماؤنا[2] إلى أن قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾[3] مجمل

= المعتزلة ولد بالبصرة سنة ثمان وثمانين ومائتين. له مؤلفات منها الإيمان، والإقرار والمعرفة، والرد على الرواندي، والرد على الرازي توفي سنة تسع وستين وثلاثمائة ببغداد.

انظر ترجمته في: طبقات المفسرين للداوودي ١/١٥٩، وشذرات الذهب ٣/٦٨، والأعلام ٢/٢٤٤، ومعجم المؤلفين ٤/٢٧.

(١) ق ١٧٣.

(٢) بل بعض الحنفية لا كلهم وأما أكثرهم فمع الجمهور.

انظر هذه المسألة بأدلتها ومناقشاتها في: المعتمد ١/٣٠٨، والتمهيد لأبـي الخطاب ٢/٢٣٢، والمحصول ١/٤٦٧، والإحكام للآمدي ٣/١٢، والبحر المحيط ٣/٤٦٣، ونهاية السول ٢/٥٢٢، وشرح البدخشي ٢/٢٠٢، وحاشية العضد ٢/١٥٩، وبيان المختصر ٢/٣٦٥، وتيسير التحرير ١/١٦٧، وشرح الكوكب المنير ٣/٤٢٣، وإرشاد الفحول ١٤٩، وفواتح الرحموت ٢/٣٥، وحاشية البناني ٢/٥٩، وسلم الوصول ٢/٥٢١.

(٣) سورة المائدة الآية: ٦.

في المقدار لتردده بين الكل والبعض وبينه ـ ﷺ ـ بفعله مسح الربع لما روى المغيرة بن شعبة[1] ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ: أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه[2]. وموضعه أصول أصحابنا.

وذهب الباقون إلى أنه غير مجمل فعند الشافعي المراد به مطلق الرأس ويحصل بأدنى ما ينطلق عليه اسم المسح[3].

وعند بعض أصحابه أنه يمسح بعض الرأس أي بعض كان وعند مالك والقاضي

---

(١) هو المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود أبو عبد الله أو أبو محمد الثقفي الصحابي أسلم قبل عمرة الحديبية وشهدها وبيعة الرضوان.

كان يقال له: مغيرة الرأي. ولاه عمر بن الخطاب البصرة مدة ثم نقله عنها فولاه الكوفة فلم يزل عليها حتى قتل عمر فأقره عليها عثمان ثم عزله وشهد اليمامة وفتح الشام وذهبت عينه يوم اليرموك وشهد القادسية وشهد فتح نهاوند وشهد فتح همذان وغيرها. واعتزل الفتنة بعد قتل عثمان وشهد الحكمين ثم استعمله معاوية على الكوفة فلم يزل عليها حتى توفي بها سنة خمسين وقيل سنة إحدى وخمسين.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٣/ ٣٧٠، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ١٠٩، والإصابة ٣/ ٤٣٢.

(٢) رواه مسلم في صحيحه ١/ ٢٣٠، وليس فيه ذكر للبول في سباطة القوم والحديث الذي ذكر فيه ذلك ليس فيه ذكر المسح على الناصية.

انظر: صحيح مسلم ١/ ٢٢٨.

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ في زاد المعاد ١/ ١٩٤، وأما اقتصاره على ذكر المسح على الناصية من غير ذكر المسح على العمامة معها فإن هذا لم يحفظ عنه ـ عليه السلام ـ.

(٣) اختلف العلماء في أقل ما يجزىء من مسح الرأس في الوضوء فذهب الشافعية إلى أنه ما يقع عليه الاسم وإن قل. وعن أبي حنيفة ثلاث روايات أشهرها ربع الرأس والثانية قدر ثلاث أصابع بثلاث أصابع والثالثة قدر الناصية. وعن أبي يوسف نصف الرأس. وعن مالك وأحمد والمزني جميع الرأس على المشهور عنهم. وقال محمد بن مسلمة من أصحاب مالك إن ترك نحو ثلث الرأس جاز وهي رواية عن أحمد.

انظر: التمهيد لابن عبد البر ٢٠/ ١٢٥، ورؤوس المسائل ١٠٣، وبدائع الصنائع ١/ ٤، والمغني لابن قدامة ١/ ١٢٥، والمجموع ١/ ٣٩٩، ومواهب الجليل ١/ ٢٠٢، وشرح الزرقاني ١/ ٥٩، وحاشية البناني على شرح الزرقاني ١/ ٥٩، وحاشية رد المحتار لابن عابدين ١/ ٩٩.

وابن جني[1] أنه للكل.

واحتج المصنف على عدم الإجمال بأنه إن لم يثبت عرف في ظهور استعماله في بعض أي بعض كان بل بقي على الوضع الأول كما هو مذهب مالك والقاضي وابن جني كان مقتضاه مسح الكل فلا إجمال، وإن ثبت ذلك كالذي قال به الشافعي وأبو الحسين وعبد الجبار كان «مقتضاه»[2] التبعيض فيحصل بمسح أي بعض كان فلا إجمال أيضاً.

وفيه نظر لأن الترديد يدل على أنه مجمل لأن ثبوت كل واحدٍ من الشقين محتمل لوقوعه في خبر إن الشرطية فقبل ثبوت أحدهما لم تتضح دلالته وبعد ثبوته بدليله وقع التعارض بين الدليلين وبدون مرجح لم يزل الإجمال وبمرجح تبيين.

والفرق بين مذهب الشافعي وما نقل عن بعض أصحابه أن مذهبه ما ذكرنا أنه لمطلق مسح الرأس ويحصل بأقل ما ينطلق عليه الاسم وما نقل عن أصحابه أنه لمسح بعض الرأس لكن مآل مذهب الشافعي أيضاً وجوب مسح بعض الرأس.

واستدل للتبعيض بوجهين:

أحدهما: عرف الاستعمال في مثل مسحت اليد بالمنديل فإنه يقتضي مسح بعض المنديل لا كله.

وأجاب بأن العرف إنما يقتضي البعض حيث يكون المسح للآلة لأن العمل بالآلة إنما يكون ببعضها بخلاف مسحت بوجهي فإن العرف فيه لا يقتضي مسح بعض الوجه.

---

(١) هو عثمان بن جني الموصلي أبو الفتح من أئمة الأدب والنحو. ولد بالموصل وتوفي ببغداد. وكان أبوه مملوكاً رومياً لسليمان بن فهد الأزدي الموصلي. من تصانيفه رسالة فيمن نسب إلى أمه من الشعراء وشرح ديوان المتنبي وسر الصناعة وأسرار البلاغة والخصائص وغير ذلك كثير.

انظر ترجمته في: البداية والنهاية ١١/٣٥٣، وشذرات الذهب ٣/١٤٠، والأعلام ٤/٢٠٤، ومعجم المؤلفين ٦/٢٥١.

(٢) في الأصل: «مقتضاه مسح الكل» إلا أنه قد شطب على قوله: مسح الكل.

والثاني: أن الباء إذا وليت فعلاً متعدياً أفادت التبعيض في المجرور بها لغة.

وأجاب بأن الاستدلال بكون الباء للتبعيض أضعف لأنه لم يثبت نقل عن أحد من أئمة اللغة[1].

ص - مسألة: لا إجمال في نحو قوله - عليه السلام -: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» خلافاً لأبـي الحسين والبصري.

لنا: العرف في مثله قبل الشرع المؤاخذة والعقاب ولم يسقط الضمان إما لأنه ليس بعقاب أو تخصيصاً لعموم الخبر فلا إجمال قالوا: لا بد من إضمار.

وأجيب: بما تقدم في الميتة.

ش - إسناد الرفع إلى الخطأ والنسيان ذاتهما غير مستقيم ظاهراً فلا بد من إضمار ويحصل به في المفهوم خفاء ولكن يبلغ إلى حد الإجمال أولاً فيه خلاف.

فذهب الجمهور[2] إلى عدمه. وذهب أبو الحسين وأبو عبد الله البصري إلى وجوده.

واحتج المصنف بأن عرف أهل اللغة استعماله قبل الشرع في رفع المؤاخذة والعقاب وهو المتبادر إلى الفهم عند سماع هذا التركيب فلا إجمال فيه لاتضاح الدلالة.

قوله: ولم يسقط الضمان - إشارة إلى الجواب عما عسى أن يقال لو كان العرف

---

(١) قال أمير بادشاه في تيسير التحرير ١/١٦٧: «واعلم أن طائفة من المتأخرين النحويين كالفارسي والقتيبـي وابن مالك ادعوه أي كون الباء للتبعيض في نحو:
شربن بماء البحر ثم ترفعت متى لجج خضر لهن نئيج».

(٢) انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في: «المعتمد ١/٣١٠، وأصول السرخسي ١/٢٥١، والمستصفى ١/٣٤٨، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/٥٧٨، والمحصول ١/٤٧٢، والإحكام للآمدي ٣/١٣، وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني ٢٨٥، ومفتاح الوصول للتلمساني ٥٦، والبحر المحيط ٣/٤٧١، وشرح مختصر الروضة ٣/٦٦٨، وتيسير التحرير ١/١٦٩، وشرح الكوكب المنير ٣/٤٢٤، وحاشية الجلال المحلي مع حاشية البناني ٢/٦٠، وفواتح الرحموت ٢/٣٨، وإرشاد الفحول ١٥٠.

كما ذكرتم لارتفع الضمان لكونه من المؤاخذة والعقاب والتالي باطل لأنه لا يسقط وذلك على وجهين:

أحدهما: أن الضمان إنما لم يسقط لأنه ليس بعقاب إذ المراد به ما يتعلق بالنفس من المضار والضمان متعلق بالمال.

الثاني: أن وجوبه وإن سلم أنه عقاب لكنه «تخصيصاً»[١] لعموم الخبر الدال على نفي كل عقاب والتخصيص أولى من الإجمال.

ولقائل أن يقول الأولوية إما أن تكون قبل البيان أو بعده والثاني ممنوع لأن التخصيص يفضي إلى المجاز. والبيان قد لا يكون كذلك. والأول غير صحيح ههنا لأن الضمير ثابت مقتضى والمقتضى لا عموم له فلا يصح التخصيص.

واحتج المجملون بما سبق في ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾[٢] وتقريره رفع ذات الخطأ والنسيان لما لم يستقم وجب الإضمار ضرورة وفيما يضمر ازدحام والكل لا يراد إما لتعدده أو لأن الضرورة تندفع بالبعض وليس بمعين لعدم المرجح فلم تتضح دلالته فكان مجملاً.

وأجاب بما تقدم بمنع عدم مرجح لأن العرف يقتضي إضمار المؤاخذة والعقاب.

ولا يخلو عن مناقشة لأنه دعوى لا بد من بيانها.

ص - مسألة: لا إجمال في نحو: «لا صلاة إلا بطهور» خلافاً للقاضي.

لنا إن ثبت عرف شرعي في الصحيح فلا إجمال. وإلا فالعرف في مثله نفي الفائدة، مثل: لا علم إلا ما نفع. فلا إجمال.

ولو قدر انتفاؤهما فالأولى نفي الصحة لأنه يصير كالعدم فكان أقرب إلى الحقيقة المتعذرة. فإن قيل: إثبات اللغة بالترجيح. قلنا: إثبات المجاز بالعرف في مثله. قالوا: والعرف شرعاً مختلف في الكمال والصحة. قلنا: مختلف للاختلاف.

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «تخصيص».

(٢) سورة المائدة الآية: ٣.

ولو سلم فلا استواء لترجحه بما ذكرناه.

ش - النفي في «لا صلاة» ليس لنفي حقيقتها لتحققها حساً فلا بد من تقدير وبه لا تتضح دلالته إلا بخارج.

فذهب القاضي إلى إجماله[(١)] بناء على ذلك.

وذهب الجمهور إلى عدمه محتجين بأنه إن ثبت عرف شرعي في الصحيح أي إن ثبت أن الشارع نقله من نفيها إلى نفي الصحة أي لا صلاة صحيحة فلا إجمال. وإن لم يثبت عرف شرعي فالعرف اللغوي في مثله إضمار الفائدة أي لا فائدة للصلاة إلا بطهور فكذلك لا إجمال كما في قولهم لا علم[(٢)] إلا ما نفع. أي لا فائدة لعلم إلا ما نفع. ولو فرض انتفاؤهما فنفي الصحة أولى بالتقدير من نفي الفضيلة لأن الشيء الغير صحيح كالمعدوم فهو أقرب إلى حقيقته المتعذرة التي هي نفي الوجود.

فإن قيل هذا إثبات اللغة بالترجيح وهو باطل.

أجاب بأنه إثبات المجاز بالعرف معناه أنه من باب ما تترك الحقيقة بالعرف وهو جائز بالاتفاق.

ورد بأن الفرض عدم العرفين فلا يستدل به.

والجواب أن المنفيين منه غير المثبت فإن المنفيين هو ما كان في تعيين معنى يخرج به عن الإجمال، والمثبت ما ترك به الحقيقة إلى المجاز.

---

(١) انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في: المعتمد ١/ ٣٠٩، والمنهاج في ترتيب الحجاج ١٠٣، وبذل النظر ٢٨٣، والمستصفى ١/ ٣٥١، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٣٣، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٥٧٥، والمحصول ١/ ٤٦٨، والإحكام للآمدي ٣/ ١٥، والتحصيل ١/ ٤١٥، وشرح تنقيح الفصول ٢٧٦، وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني ١١٧، والبحر المحيط ٣/ ٤٦٦، ومفتاح الوصول للتلمساني ٥٦، ونهاية السول ٢/ ٥١٤، وحاشية العضد ٢/ ١٦٠، وبيان المختصر ٢/ ٣٧١، وتيسير التحرير ١/ ١٦٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٢٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٨، وإجابة السائل شرح بغية الآمل ٣٥٨، وإرشاد الفحول ١٥٠.

(٢) ق ١٧٤.

ولقائل أن يقول العرف الشرعي انتفاؤه في حيز الشرط فهو مجهول وذلك يدل على الإجمال.

وقال المجملون إن عرف الشرع مختلف في الكمال والصحة في مثله كما في قوله ـ عليه السلام ـ: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»[1] و «لا صلاة إلا بقراءة»[2] وإذا كان كذلك لم تتضح دلالته فيكون مجملاً.

وأجاب بأنا لا نسلم اختلاف وروده في الشرع بل الاختلاف لاختلاف العلماء في تقديره فإن بعضهم يقدر الصحة وبعضهم يقدر الكمال.

وفيه نظر لأن ما ذكرنا من المثالين لا يطرد فيه ذلك بل الاختلاف للمورد ألا ترى أن تقدير الكمال في الثاني والصحة في الأول لا يستقيم ولئن سلم أن وروده في الشرع مختلف فيه ولكن لا نسلم أن مثل ذلك اختلاف في عرف الشرع يوجب الاجمال وإنما يوجبه إذا تساوى عرف الشرع فيهما وهو ممنوع لأن نفي الصحة راجح بما ذكرنا فلا إجمال.

وفيه نظر لأن الاختلاف إن أوجب عدم إيضاح الدلالة فهو مجمل لا محالة وإن لم يوجبه كان المانع عدم التساوي وهو بالنظر إلى ذات التركيب ممنوع وبالنظر إلى خارج ليس بمتنازع فيه غاية ما في الباب حينئذٍ أن يكون مجملاً مبيناً.

ص ـ «مسألة الإجمال»[3] في نحو: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾.

لنا: أن اليد إلى المنكب حقيقة لصحة بعض اليد لما دونه.

والقطع إبانة المتصل فلا إجمال.

واستدل: لو كان مشتركاً في الكوع والمرفق والمنكب لزم الإجمال.

أجيب بأنه لو لم يكن لزم المجاز. واستدل: يحتمل الاشتراك والتواطؤ.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) في مختصر ابن الحاجب ق ٦٢/ب: «مسألة: لا إجمال».

وحقيقة أحدهما ووقوع واحد من اثنين أقرب من واحد معين.

وأجيب: إثبات اللغة بالترجيح. وبأنه لا يكون مجمل أبداً.

قالوا: تطلق اليد على الثلاث، والقطع على الإبانة، وعلى الجرح فثبت الإجمال.

قلنا: لا إجمال مع الظهور.

ش - آية السرقة ونحوها ليست بمجمل لأن المذكور فيها اليد والقطع وهما واضحا الدلالة على مدلولهما أما اليد[1]: فلأنها حقيقة لمجموع العضو من الأنامل إلى المنكب بدليل قوله: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[2] سواء كانت الغاية لإسقاط ما وراء الغاية أو لمد الحكم إليها فإنها لو لم تذكر لانصرف من الأنامل إلى المنكب ولو كانت للكوع لم تصح الغاية وأما القطع[3] فلأنه الإبانة يعلمها كل أحدٍ فلا إجمال حينئذٍ.

وفيه نظر لجواز أن يكون الإجمال في السارق[4] فإنه الذي أخذ مال الغير على سبيل الخفية من حرز لا شبهة فيه في عرف الشرع ولا بد في ذلك من تقدير النصاب وليس في لفظه ما يدل على مقداره ولا على نفسه وهو في ذلك غير متضح الدلالة فلم لا يجوز أن يكون مجملاً بذلك وقد بينه الشارع في محل القطع واشتراط النصاب ومقداره.

وقد استدل أيضاً على عدم الإجمال[5] بأنها إنما تكون مجملاً أن لو كان اليد

---

(١) انظر: الكليات ٥/ ١٢٣، ومعجم لغة الفقهاء ٥١٣.

(٢) يعني بها قوله - تعالى - في [سورة المائدة الآية: ٦]: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾.

(٣) انظر معجم مقاييس اللغة ٥/ ١٠١، والكليات ٤/ ٥١.

(٤) السارق لغة: اسم فاعل سرق يسرق سرقة والسرقة الأخذ خفية والسارق الآخذ.
والسرقة اصطلاحاً: هي أخذ المكلف نصاباً خالياً من الملك وشبهته من حرز خفية.
انظر: مقاييس اللغة ٣/ ١٥٤، وطلبة الطلبة ١٥٨، وكتاب شرح حدود ابن عرفة ٧٠٩، وأنيس الفقهاء ١٧٦، والتعريفات الفقهية ٣٢١، والمذكرات الجلية ٣٢، ومعجم لغة الفقهاء ٢٤٣.

(٥) ذهب العلماء قاطبة إلى أنه لا إجمال في القطع واليد في آية السرقة وقالت شرذمة قليلة فيهما =

مشتركة في الكوع والمرفق والمنكب والاشتراك خلاف الأصل.

وأجيب بأنه لو لم تكن مشتركة لكان مجازاً في بعضها والمجاز خلاف الأصل.

وضعف بأن المجاز أولى كما تقدم.

وفيه ما فيه.

واستدل أيضاً بأن اليد تحتمل أن تكون مشتركة فتكون مجملاً وأن تكون متواطئاً وأن تكون حقيقة في أحدهما مجازاً في غيره ولا إجمال على التقديرين الأخيرين ولا شك أن وقوع واحد من الاثنين أقرب من وقوع معين يعني التقدير الأول فكونه غير مجمل أقرب من كونه مجملاً.

وأجيب بأنه إثبات اللغة بالترجيح وهو باطل وبأنه لو صح ما ذكرتم لزم أن لا يوجد مجمل أصلاً وهو باطل وذلك لأن المجمل لا بد فيه من تعدد على ما عرف في بيانه فإن كان حقيقة كان مجملاً وإن كان متواطئاً أو مجازاً في أحدهما لا يكون مجملاً ووقوع واحد من التقديرين أقرب من وقوع معين فكان عدم الإجمال أقرب.

وهو مردود لأن أقسام المجمل عود الضمير إلى أحد المرجعين وعود الصفة لأحد الموصوفين وهذه الثلاثة لا تتحقق فيهما.

واحتج المجملون بأن اليد مطلق على الثلاث يعني على العضو إلى الكوع وإلى المرفق وإلى المنكب، والقطع يطلق على الإبانة والجرح. ولا ترجيح لواحد من ذلك على الآخر فكان مجملاً.

وأجاب بأن اليد والقطع وإن كانا يطلقان على المعاني المذكورة لكن لا إجمال فيهما لكونهما ظاهرين في بعض تلك المعاني إذ اليد ظاهرة في الكل والقطع في

= إجمال.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في: المعتمد ١/ ٣١٠، والعدة ١/ ١٤٩، وإحكام الفصول ٢٠٠، وبذل النظر ٢٨٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٣٦، والمحصول ١/ ٤٧١، والإحكام للآمدي ٣/ ١٧، والتحصيل ١/ ٤١٦، ومختصر ابن اللحام ١٢٨، وتيسير التحرير ١/ ١٧٠، وشرح البدخشي ٢/ ٢٠٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٢٥، والتقرير والتحبير ١/ ١٦٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٩، وإرشاد الفحول ١٤٩.

الإبانة ولا إجمال مع الظهور.

ص - مسألة: المختار أن اللفظ لمعنى تارة ولمعنيين أخرى من غير ظهور مجمل.

لنا: أنه معناه. قالوا: يظهر في المعنيين لتكثير الفائدة.

قلنا: إثبات للغة بالترجيح. ولو سلم عورض بأن الحقائق لمعنى واحدٍ أكثر. فكان أظهر. قالوا: يحتمل: الثلاثة كالسارق.

ش - إذا استعمل اللفظ فيما يفيد معنى تارة وفيما يفيد معنيين تارة وليس بظاهر بالنسبة «إلى»[1] أحدهما.

فالمختار عند المصنف أنه مجمل[2]. ونفاه بعض الأصوليين.

واحتج على المختار بأنه إذا لم يكن ظهور لأحدهما بالنسبة إلى الآخر لم تتضح

---

(١) مكررة في الأصل.

(٢) اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

أولها: ذهب جمهور العلماء إلى أنه مجمل.

وثانيها: هو ظاهر في المعنيين اختاره الآمدي وحكاه عن الأكثر.

وثالثها: إن كان المعنى أحد المعنيين عمل به جزماً لوجوده في الاستعمالين ويوقف الآخر للتردد فيه. وهذا اختيار السبكي في جمع الجوامع.

ومثل بعض أهل العلم لهذه المسألة بالحديث الذي رواه مسلم في صحيحه ٢/ ١٠٣٠: «لا ينكح المحرم ولا ينكح» بناء على أن النكاح مشترك بين العقد والوطء فإنه إن حمل على الوطء استفيد منه معنى واحد، وهو أن المحرم لا يطأ ولا يوطأ أي لا يمكن غيره من وطئه.

وإن حمل على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك، وهو أن المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره. وهذا المثال بالنسبة للشق الأول من المسألة.

وأما مثال الشق الثاني منها فيمكن التمثيل له بما رواه مسلم في صحيحه ٢/ ١٠٣٧، أيضاً «الثيب أحق بنفسها من وليها» أي بأن تعقد لنفسها أو تأذن لوليها فيعقد لها ولا يجبرها.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في: الإحكام للآمدي ٣/ ١٨ - ١٩، والبحر المحيط ٣/ ٤٧٢، وحاشية العضد ٢/ ١٦١، وبيان المختصر ٢/ ٣٧٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٣١، وشرح المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٦٥، وتيسير التحرير ١/ ١٧٥، والتقرير والتحبير ١/ ١٦٩، وإرشاد الفحول ١٥٠. =

دلالته[1] فكان مجملاً.

واحتج النافي بوجهين:

الأول: أن حمله على ما يفيد معنيين أظهر لأنه يوجب تكثير الفائدة، والحمل على ما هو أكثر فائدة أظهر.

وأجاب بأنه إثبات اللغة بالترجيح وهو باطل، ولو سلم أن ليس إثبات اللغة بالترجيح ممنوعاً لكنه معارض بأن الألفاظ الموضوعة لمعنى واحد بطريق الحقيقة أكثر منها موضوعة لمعنيين مجازاً وما هو أكثر أظهر.

والثاني: ما تكرر أن اللفظ يحتمل أن يكون مشتركاً بينهما ويحتمل أن يكون متواطئاً إلى آخره.

وجوابه أيضاً ما مَرَّ.

ص - مسألة: ما له محمل لغوي ومحمل في حكم شرعي مثل: «الطواف بالبيت صلاة» ليس بمجمل.

لنا: عرف الشارع تعريف الأحكام ولم يبعث لتعريف اللغة.

قالوا: يصلح لهما، ولم يتضح.

قلنا: متضح. بما ذكرنا.

ش - إذا ورد لفظ من الشارع جائز الحمل على المفهوم اللغوي والمفهوم الشرعي كقوله - ﷺ -: «الطواف بالبيت صلاة»[2] فإنه يجوز أن يقال المراد به الافتقار

---

(1) ق ١٧٥.

(2) أخرجه الحاكم في المستدرك ١/٤٥٩، عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله - ﷺ -: «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أحل لكم فيه الكلام فمن يتكلم فلا يتكلم إلا بخير».

وأخرجه أيضاً البيهقي في السنن الكبرى ٥/٨٥.

وانظر كلام الحافظ ابن حجر عليه في موافقة الخبر الخبر ٢/١٣١ - ١٣٥.

وقال عنه الشيخ الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته ٢/٧٣٣: صحيح.

وقال عنه الكبيسي في تعليقه على تحفة الطالب ٣٢٥، هامش ٢: «وخلاصة القول في =

إلى الطهارة، وأن يقال المراد به أنه صلاة لغة وهي الدعاء لاشتماله على الدعاء ففيه اختلاف فمنهم من يقول إنه مجمل وهو مذهب الغزالي[(١)].

وذهبت طائفة[(٢)] إلى خلافه. وهو مختار المصنف.

واحتج عليه بأن عرف الشرع تعريف الأحكام الشرعية لأنه ـ ﷺ ـ لم يبعث لتعريف اللغة فحينئذٍ يجب حمل اللفظ على الحكم الشرعي لتوافقه لمقصود البعثة فلا يكون مجملاً.

وقال المجملون اللفظ يصلح للحكم الشرعي وللمعنى اللغوي فلم تتضح دلالته على شيء منهما فيكون مجملاً.

وأجاب بأنه تتضح دلالته على الحكم الشرعي لما ذكرنا.

ص ـ مسألة: لا إجمال فيما له مسمى لغوي ومسمى شرعي. وثالثها الغزالي في الإثبات الشرعي وفي النهي مجمل. ورابعها في النهي اللغوي فالإثبات مثل إني إذاً لصائم.

لنا: أن عرفه يقضي بظهوره فيه.

الإجمال: يصلح لهما.

الغزالي: في النهي تعذر الشرعي للزوم صحته.

وأجيب: ليس معنى الشرعي: الصحيح، وإلا لزم في «دعي الصلاة الإجمال».

الرابع: في النهي تعذر الشرعي للزوم صحته، كبيع الحر والخمر.

= هذا الحديث أنه ثابت مرفوعاً وموقوفاً والله ـ تعالى ـ أعلم».

(١) انظر: المستصفى ١/٣٥٧.

(٢) وهم جمهور العلماء.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في: الإحكام للآمدي ٣/ ٢٠، وحاشية العضد ٢/١٦١، وبيان المختصر ٢/٣٧٨، وتيسير التحرير ١/١٧٣، وشرح الكوكب المنير ٣/٤٣٣، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٦٣ ـ ٦٤، والتقرير والتحبير ١/١٦٨، وإرشاد الفحول ١٥١.

وأجيب بما تقدم. وبأن «دعي الصلاة» للغوي: وهو باطل.

ش - الفرق بين هذه المسألة والمسألة المتقدمة أن المجمل أعم من المسمى لجواز أن يكون الجمل حكماً شرعياً.

إذا ورد من الشارع لفظ له مسمى لغوي ومسمى شرعي من غير ظهور أحدهما. فقد اختلف فيه على أربعة مذاهب:

الأول: لا إجمال فيه[1]. وهو المختار عند المصنف.

والثاني: أنه مجمل مطلقاً[2].

والثالث: أنه[3] ورد في الإثبات حمل على الشرعي فلا يكون مجملاً وإن ورد في النهي لم يحمل على واحدٍ فيكون مجملاً وهو مذهب الغزالي[4].

والرابع: أنه إذا ورد في الإثبات حمل على الشرعي وإذا ورد في النهي حمل على اللغوي فلا يكون مجملاً[5].

---

(١) وبه قال الجمهور.
انظر الإحكام للآمدي ٣/ ٢١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٥٥٧، وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني ١٢٣، والبحر المحيط ٣/ ٤٧٣، وحاشية العضد ٢/ ١٦١، وبيان المختصر ٢/ ٣٨٠، وحاشية التفتازاني ٢/ ١٦١، ونهاية السول ٢/ ٢٠٠ - ٢٠١، والتمهيد للأسنوي ٢٢٨، ومختصر ابن اللحام ١٢٨ - ١٢٩، وتيسير التحرير ١/ ١٧٢، والمسودة ١٥٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٣٤، والتقرير والتحبير ١/ ١٦٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٤١، وإرشاد الفحول ١٥١.

(٢) وبه قال الباقلاني وأكثر الشافعية وهو ظاهر كلام الإمام أحمد.
انظر: العدة ١/ ١٤٣، والإحكام للآمدي ٣/ ٢١، والبحر المحيط ٣/ ٤٧٣، والتمهيد للأسنوي ٢٢٨، ونهاية السول ٢/ ٢٠١، وتيسير التحرير ١/ ١٧٢، والمسودة ١٥٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٣٥.

(٣) لعل: «إن» ساقطة.

(٤) انظر: المستصفى ١/ ٣٥٩، والإحكام للآمدي ٣/ ٢١، والبحر المحيط ٣/ ٤٧٤.

(٥) وبه قال الآمدي وغيره.
انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٢١، والبحر المحيط ٣/ ٤٧٤، ونهاية السول ٢/ ٢٠١، والتمهيد للأسنوي ٢٢٩، وتيسير التحرير ١/ ١٧٢.

والفرق بين المذهب الأول والرابع أنه في الأول يحمل على الشرعي سواء كان في الإثبات أو النهي وفي الرابع يحمل على اللغوي في النهي.

مثال الإثبات قوله ـ ﷺ ـ لعائشة ـ حين سألها «هل من غداء؟ «فقالت: لا»[1] «إني إذا صائم»[2] ومثال النهي: «لا تصوموا في هذه الأيام»[3].

واحتج للمختار بأن عرف الشرع قاضٍ بظهور في مسماه الشرعي كما تقدم فلا إجمال.

وللمجملين مطلقاً بأن اللفظ صالح لهما من غير ترجيح فيكون مجملاً.

والجواب ما تقدم من اتضاح دلالته بالنسبة إلى المفهوم الشرعي.

وللغزالي بأنه إذا وقع في النهي مثل لا تصوموا يوم النحر تعذر حمله على الشرعي لأن الشرعي هو الصحيح فلو حمل عليه لزم صحته. وليس بصحيح.

ولقائل أن يقول لم يثبت في الشرع عدم صحة صوم يوم النحر إما وصفاً أو وصْفاً وأصلاً إلا بهذا الحديث فكيف يستلزم الشيء صحة ما ورد لعدمها.

وأجاب بأن الشرعي ليس معناه الصحيح لأنه لو كان معناه ذلك لزم الإجمال في قوله ـ عليه السلام ـ: «دعي الصلاة أيام أقرائك»[4] لامتناع حملها على الشرعية لعدم صحتها، وإذا امتنع ذلك كان مجملاً.

---

(١) كذا بالأصل والصواب فقالت: لا. قال: »

(٢) رواه مسلم في صحيحه ٢/٨٠٩، عن عائشة أم المؤمنين. قالت: دخل عليّ النبي ـ ﷺ ـ ذات يوم فقال: هل عندكم شيء؟ فقلنا: لا. قال: فإني إذن صائم. ثم أتانا يوماً آخر فقلنا: يا رسول الله أهدي لنا حيس. فقال أرينيه. فلقد أصبحت صائماً، فأكل.

(٣) يعني به النهي عن صوم يوم الأضحى ويوم الفطر وأيام التشريق.
فقد روى مسلم في صحيحه ٢/٧٩٩، عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ: نهى عن صيام يومين يوم الأضحى ويوم الفطر.
وروى مسلم أيضاً في صحيحه ٢/٨٠٠، عن نبيشة الهذلي قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «أيام التشريق أيام أكلٍ وشرب».

(٤) سبق تخريجه.

وفيه نظر لأن دعي أمر فكان إثباتاً وهو محمول على الشرعي عنده فلا إجمال.

والقائل بالمذهب الرابع بأنه تعذر حمله في النهي على الشرعي للزوم صحته كبيع المضامين والملاقيح والحر فإن الحمل على الشرعي يستلزم صحتها واللازم باطل بالإجماع وبطلانه يستلزم بطلان ملزومه وهو الشرعي. وإذا تعذر الشرعي حمل على اللغوي لأنه أولى من الإجمال.

وأجاب بما تقدم أن الشرعي ليس معناه الصحيح وبأن ما ذكرتم يستلزم أن تحمل الصلاة في قوله ـ ﷺ ـ: «دعي الصلاة أيام أقرائك» على اللغوي هو باطل لأن اللغوية هي الدعاء وهو جائز حال الحيض بالإجماع.

وفيه النظران.

البيـــان والمبيـــن

ص ـ البيان والمبين. يطلق البيان على فعل المبين. وعلى الدليل وعلى المدلول فلذلك قال الصيرفي: إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي والوضوح.

وأورد البيان ابتداء. والتجوز بالحيز وتكرير الوضوح.

وقال القاضي والأكثر الدليل. وقال البصري: العلم عن الدليل.

والمبين نقيض المجمل.

ويكون في مفرد، وفي مركب، وفي فعل وإن لم يسبق إجمال.

ش ـ لما فرغ من بيان المجمل شرع في بيان البيان والمبين.

والبيان[1][2] يطلق على معانٍ ثلاثة[3]: على فعل المبين وهو التبيين أي رفع

---

(١) البيان لغة: اسم مصدر بيّن إذا أظهر يقال: بيّن بياناً وتبياناً وقيل مشتق من البَيْن وهو الفراق، شبه البيان به، لأنه يوضح الشيء، ويزيل إشكاله.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٣٢٧/١، والقاموس المحيط ١٥٢٥ ـ ١٥٢٦، والبحر المحيط ٣/ ٤٧٧.

(٢) ق ١٧٦.

(٣) قال الزركشي في البحر المحيط ٣/ ٤٧٧: «وأما في الاصطلاح فيطلق على الدال على المراد =

الإبهام. وعلى الدليل وهو ما يحصل به التبيين. وعلى المدلول أي الاعتقاد التابع للتبيين.

وكذلك اختلفوا في تعريفه فالصيرفي[1] اختار الأول[2]. وعرفه بأنه إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي والوضوح.

وزيفه المصنف بأنه غير جامع لخروج البيان ابتداء وهو ما يدل على الحكم من غير تقدم إجمالي فإنه بيان بالاتفاق، وباشتماله على المجاز فإن الحيز للجواهر فاستعماله في الأعراض مجاز، وباشتماله على التكرار لأنه ذكر التجلي والوضوح وأحدهما كافٍ.

وقال القاضي وأكثر الأصوليين[3] إن البيان هو الدليل. واختار عبد الله البصري المدلول[4] وعرفه بأنه العلم الحاصل عن الدليل. ثم عرف المصنف المبين بأنه نقيض

= بخطاب ثم يستقل بإفادته، ويطلق ويراد به الدليل على المراد، ويطلق على فعل المبيَّن.
ولأجل إطلاقه على المعاني الثلاثة اختلفوا في تفسيره بالنظر إليها» انتهى كلامه.

(١) هو محمد بن عبد الله الصيرفي الشافعي البغدادي أبو بكر فقيه، أصولي، متكلم، محدث، تفقه على ابن سريج وسمع الحديث من الرمادي. له مصنفات منها شرح رسالة الشافعي وكتاب في الإجماع وكتاب في الشروط. توفي بمصر سنة ثلاثين وثلاثمائة.
انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ١٩٣، وشذرات الذهب ٢/ ٣٢٥، ومعجم المؤلفين ١٠/ ٢٢٠.

(٢) قال القاضي في مختصر التقريب: وهذا ما ارتضاه من خاض في الأصول من أصحاب الشافعي. وقال القاضي أبو الطيب الطبري: إنه الصحيح عندنا. كذا قال الزركشي في البحر المحيط ٣/ ٤٧٧.
وانظر هذا التعريف في: العدة ١/ ١٠٥، والبرهان ١/ ١٥٩، والمستصفى ١/ ٣٦٥، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٢، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٥٨٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٣٨.

(٣) انظر البرهان ١/ ١٦٠، والمستصفى ١/ ٣٦٥، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٦٠، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٢، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٥٨٠، واللمع ٥٢، والبحر المحيط ٣/ ٤٧٨، وحاشية العضد ٢/ ١٦٢، وبيان المختصر ٢/ ٣٨٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٤٠.

(٤) انظر: المعتمد ١/ ٢٩٣ ـ ٢٩٤، وبذل النظر ٢٧٠، ٢٧٢، والمستصفى ١/ ٣٦٥، والإحكام =

المجمل. يعني مقابله: وهو[1] ما تتضح دلالته. ويدخل فيه الخطاب الذي ورد مبيناً ابتداء ثم المبين إما قول مفرد أو مركب وإما فعل سبق إجماله أو لم يسبق.

ص - مسألة: الجمهور: الفعل يكون بياناً. لنا: أنه - ﷺ - بين الصلاة والحج بالفعل. وقوله: «خذاو عني» و «صلو كما» يدل عليه. وأيضاً فإن المشاهدة أدل. وليس الخبر كالمعاينة.

قالوا: يطول فيتأخر البيان. قلنا: وقد يطول بالقول. ولو سلم فما تأخر للشروع فيه. ولو سلم فلسلوك أقوى البيانين.

ولو سلم فما تأخر عن وقت الحاجة.

ش - «ذهب الجمهور الأصوليين»[2] إلى أن الفعل يجوز أن يقع بياناً «خلافاً»[3] لشرذمة[4].

والدليل للجمهور أنه واقع والوقوع دليل الجواز فإن كل واحد من الصلاة والحج وقع مجملاً وبين رسول الله - ﷺ - بالفعل. لا يقال كان البيان بقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[5] وبقوله: «خذوا عني مناسككم»[5] لا بالفعل لأنا نقول قوله

= للآمدي ٣/ ٢٢، والبحر المحيط ٣/ ٤٧٨، وحاشية العضد ٢/ ١٦٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٤٠.

(١) انظر: روضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٥٨٠، وحاشية العضد ٢/ ١٦٢، وبيان المختصر ٢/ ٣٨٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٣٧.

(٢) كذا بالأصل والصواب «ذهب جمهور الأصوليين» أو «ذهب الجمهور من الأصوليين».

(٣) في الأصل: «خلا».

(٤) كالكرخي من الحنفية وأبـي إسحاق المروزي من الشافعية.

انظر هذه المسألة في: المعتمد ١/ ٣١١ - ٣١٢، وإحكام الفصول ٢١٧، والعدة ١/ ١١٨، وبذل النظر ٢٨٦، والمستصفى ١/ ٣٦٦، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٥٨٢، واللمع ٥٣، وأصول السرخسي ٢/ ٢٧، والمحصول ١/ ٤٧٥، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٤، والتحصيل ١/ ٤١٩، وشرح تنقيح الفصول ٢٨١، والبحر المحيط ٣/ ٤٨٥، وتيسير التحرير ٣/ ١٧٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٤٢، والتقرير والتحبير ٣/ ٣٨، وإرشاد الفحول ١٥٢، ونشر البنود ٢٧٣.

(٥) سبق تخريجهما.

يدل على أن الفعل بيان لا أن نفسه بيان إذ لم يشتمل على تعريف شيء من أفعال الصلاة والحج. وأيضاً مشاهدة فعل الصلاة والحج أدل على معرفة تفاصيلهما من الأخبار فإن الخبر ليس كالمعاينة[1].

وفيه نظر فإن الفعل لا يحصل به معرفة الفرض من غيره فكان القول أدلّ على ما يحصل به الامتثال والخروج عن عهدة التكليف.

وقال المانعون يطول زمان الفعل فيلزم تأخر البيان وهو غير جائز.

وأجاب بأن طول الزمان لا يمنع البيان لأن البيان بالقول أيضاً قد يطول وأنه لا يمنع ولو سلم أن زمان القول لا يطول لكن لا نسلم تأخُّر البيان لأن بالشروع في الفعل عقيب الإجمال لا يوجد التأخر ولو سلم تأخره لكنه لتحصيل ما هو أقوى البيانين وهو الفعل وذلك حسن.

وفيه النظر المتقدم ولو سلم أنه ليس بأقواهما لكن لا نسلم امتناع تأخر البيان مطلقاً بل تأخره عن وقت الحاجة ولم يوجد هاهنا.

ص ـ مسألة: إذا ورد بعد المجمل قول وفعل فإن اتفقا وعرف المتقدم فهو البيان والثاني تأكيد. فإن جهل فأحدهما. وقيل يتعين غير الأرجح بالتقديم لأن المرجوح لا يكون تأكيداً.

وأجيب بأن المستقل لا يلزم فيه ذلك.

فإن لم يتفقا كما لو طاف بعد آية الحج طوافين وأمر بطواف واحد فالمختار القول وفعله ندب أو واجب. متقدماً أو متأخراً لأن الجمع أولى.

أبو الحسين: المتقدم بيان. ويلزمه نسخ الفعل متقدماً مع إمكان الجمع.

---

(١) يشير إلى قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «ليس الخبر كالمعاينة إن الله عز وجل أخبر موسى بما صنع قومه في العجل فلم يلق الألواح فلما عاين ما صنعوا ألقى الألواح فانكسرت».

رواه الإمام أحمد في مسنده ١/ ٢٧١، والحاكم في المستدرك ٢/ ٣٢١، ثم قال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وقال عنه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته ٢/ ٩٤٨: صحيح.

ش ـ إذا ورد بعد المجمل قول وفعل كل منهما صالح لبيان ذلك المجمل فإن اتفقا في البيان وعلم المتقدم منهما كان المتقدم بياناً والثاني تأكيداً له.

وإن لم يعلم فالمختار عند المصنف أن البيان أحدهما لا بعينه والآخر تأكيد له[1].

وقيل[2] إن كانا متساويين فأحدهما لا بعينه والآخر تأكيد.

وإن لم يتساويا فالمرجوح يقدم بياناً والراجح تأكيد لأن المرجوح إن تأخر يعني فإن البيان قد حصل بغيره والمرجوح لا يقع تأكيداً للراجح.

وأجاب بأنا لا نسلم أن المرجوح مطلقاً لا يكون تأكيداً بل المرجوح المستقل يجوز أن يكون تأكيداً.

ولقائل أن يقول كل من الطرفين لا يخلو عن مطالبة بيان وفرق بين المستقل وغيره.

وإن لم يتفقا في البيان كما رُوي أنه ـ ﷺ ـ بعد آية الحج أمر في القِران[3] بطوافٍ واحد[4] وروي أنه طاف طوافين ....

---

(١) وبه قال الجمهور.

انظر: المعتمد ١/٣١٢، وبذل النظر ٢٨٧، والمحصول ١/٤٧٦، والإحكام للآمدي ٣/٢٥، والتحصيل ١/٤١٩، والبحر المحيط ٣/٤٨٨، وحاشية العضد ٢/١٦٣، وبيان المختصر ٢/٣٨٨، ونهاية السول ٢/٥٢٨، وشرح البدخشي ٢/٢٠٨، وتيسير التحرير ٣/١٧٦، وشرح الكوكب المنير ٣/٤٤٧ ـ ٤٤٨، وحاشية المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني عليه ٢/٦٨، والتقرير والتحبير ٣/٣٩، وفواتح الرحموت ٢/٤٦.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٣/٢٥.

(٣) القِران لغة: مصدر قرن وهو يدل على جمع شيء إلى شيء.

واصطلاحاً: هو الجمع بين الحج والعمرة بإحرام واحدٍ في أشهر الحج.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٥/٧٦، وكتاب شرح حدود ابن عرفة ١٤٧، والتعريفات الفقهية ٤٢٦، ومعجم لغة الفقهاء ٣٦٠.

(٤) كما في سنن ابن ماجة ٢/٩٩١ عن ابن عمر أن رسول ﷺ قال: ـ «من أحرم بالحج والعمرة كفى لهما طواف واحد ولم يحل حتى يقضي حجه ويحِلّ منهما جميعاً». =

قارنا[1]، فقد اختلف فيه.

والمختار عند المصنف[2] أن البيان هو القول تقدم أو تأخر ويحمل فعله ـ عليه السلام ـ على أنه ندب أو مختص به فإن جعل القول بياناً جمع بين الدليلين وجعل الفعل بياناً يبطل القول والجمع أولى.

وفيه نظر لأن في جعل الفعل بياناً خروجاً عن عهدة التكليف بيقين لجواز أن يكون هو البيان في الواقع وجعل القول بياناً ليس كذلك فالأول أولى.

وذهب أبو الحسين[3] إلى أن ما تقدم منهما بيان فإن تقدم الفعل كان الطواف الثاني واجباً وإن تقدم القول كان نفلاً.

قال: ويلزم مذهب أبي الحسين نسخ الفعل إذا كان متقدماً لوجوب الطوافين ورفع أحدهما بالقول المتأخر مع إمكان الجمع بينهما كما ذكرنا والجمع أولى من النسخ.

ولقائل أن يقول النسخ غير متعين لجواز أن يكون من باب العمل بالراجح وترك المرجوح وذلك لأن إمكان الجمع مرجوح بالنسبة إلى الخروج عن عهدة التكليف

= وروى البخاري في صحيحه ٢/١٦٨ أن ابن عمر أوجب الحج مع العمرة وطاف لهما طوافاً واحداً.

وقال: كذلك فعل رسول الله ﷺ. وروى مسلم في صحيحه ٢/ ٨٧٠ عن عائشة قولها: «وأما الذين كانوا جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً.

(١) روى الدارقطني في سننه ٢/٢٦٣، عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ: أن النبي ـ ﷺ ـ كان قارناً، فطاف طوافين وسعى سعيين.

قال الدارقطني بعده: عيسى بن عبد الله يقال له مبارك وهو متروك الحديث.

(٢) وبه قال الجمهور.

انظر: المعتمد ١/٣١٣، وبذل النظر، ٢٨٧، والمحصول ١/ ٤٧٦، والإحكام للآمدي ٣/٢٦، والتحصيل ١/٤١٩ ـ ٤٢٠، والبحر المحيط ٣/٤٨٨، وحاشية العضد ٢/١٦٣ وبيان المختصر ٢/ ٣٩٠، ونهاية السول ٢/٥٢٨، وشرح البدخشي ٢/٢٠٨، وتيسير التحرير ٣/١٧٦، وشرح الكوكب المنير ٣/٤٤٩، والتقرير والتحبير ٣/٣٩، وفواتح الرحموت ٢/٤٦.

(٣) انظر: المعتمد ١/٣١٣.

بيقين لأنه أحوط فيؤخذ بالفعل ويترك القول احتياطاً.

ص - مسألة: المختار أن البيان أقوى. والكرخي يلزم المساواة. أبو الحسين بجواز الأدنى.

لنا: لو كان مرجوحاً ألغي الأقوى في العام إذا خصص، والمطلق إذا قيد. وفي التساوي التحكم.

ش - اختلفوا في وجوب أن يكون البيان أقوى في الدلالة وعدمه.

واختار المصنف[1] الأول.

والتزم الكرخي المساواة بينهما فيها[2].

وجوز أبو الحسين[3] أن يكون البيان أدنى في الدلالة من المبين.

واحتج المصنف على المذهب المختار بأنه لو كان البيان مرجوحاً في الدلالة بالنسبة إلى المبين لزم إلغاء الأقوى بالأضعف في العام إذا خصص، وفي المطلق إذا قيد، لأن العام والمطلق إذا ورد عليهما تخصيص وتقييد وكان العام أقوى دلالة من الخاص، والمطلق من المقيد وجعلا بيانين للعام والمطلق الأقويين لزم ذلك ألبتة لكن إلغاء الأقوى بالأضعف باطل هذا ما يتعلق بمذهب أبـي الحسين.

وفيه نظر لأن ذلك فرض لا صحة له بالإجماع المركب أما عندنا فلأن العام كالخاص في إفادة القطع وأما عند غيرنا فإن الخاص أولى لكونه نصاً والعام ظاهر فكانت الملازمة باطلة.

وقوله: «في التساوي التحكم» يتعلق بمذهب الكرخي ومعناه لو كان البيان

---

(١) ق ١٧٧.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٢٧، والبحر المحيط ٣/ ٤٩١، وبيان المختصر ٢/ ٣٩١.

(٣) وبه قال الجمهور.

انظر: المعتمد ١/ ٣١٣، وبذل النظر ٢٨٩، والمحصول ١/ ٤٧٦، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٧، والتحصيل ١/ ٤٢٠، والبحر المحيط ٣/ ٤٩٠، وحاشية العضد ٢/ ١٦٣، وبيان المختصر ٢/ ٣٩١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٥٠، وفواتح الرحموت ٢/ ٤٧.

مساوياً للمبين في الدلالة لزم التحكم لأن تقدم أحدهما على الآخر ترجيح من غير مرجح.

وفيه نظر لأنه إذا ثبت عنده أن العام كالخاص في الدلالة ووجدا جميعاً بالنسبة إلى حكم واحدٍ فإنه يجعل الخاص بيان تغيير للعام ولا محظور في ذلك.

ص ـ مسألة: تأخر البيان عن وقت الحاجة ممتنع إلا عند من يجوز تكليف ما لا يطاق. وإلى وقت الحاجة يجوز. والصيرفي والحنابلة ممتنع. والكرخي: ممتنع في غير المجمل. «وأبو الحسين مثله في الأجمالي لا التفصيلي»[1]، مثل هذا العموم مخصوص والمطلق مقيد والحكم سينسخ. والجبائي ممتنع في غير النسخ.

لنا: ﴿فأن لله خُمسَهُ...﴾ إلى القربى، ثم بين أن السلب للقاتل إما عموماً وإما برأي الإمام وأن ذوي القربى بنو هاشم دون بني أمية وبني نوفل. ولم ينقل اقتران إجمالي مع أن الأصل عدمه. وأيضاً: ﴿أقيمو الصلاة﴾ ثم بين جبريل والرسول. وكذلك الزكاة. وكذلك السرقة. ثم بين أن على تدريج.

وأيضاً فإن جبريل قال: ﴿اقرأ﴾ قال ما «أقرأ» وكرر ثلاثاً.

ثم قال: ﴿اقرأ باسم ربك﴾.

واعترض بأنه متروك الظاهر لأن الفور يمنع تأخيره والتراخي يفيد جوازه في الزمن الثاني فيمتنع تأخيره.

وأجيب بأن الأمر قبل البيان لا يجب به شيء وذلك كثير.

ش ـ تأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع إلا عند من يجوز تكليف ما لا يطاق[2].

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٦٤/أ: «والغزالي والحنفية وأبو الحسين مثله إلا في الإجمالي لا التفصيلي».

(٢) انظر هذه المسألة في: المعتمد ١/٣١٥، والإحكام لابن حزم ١/٨٣، والبرهان ١/١٦٦، وإحكام الفصول ٢١٧ ـ ٢١٨، والعدة ٣/٧٢٤، والمستصفى ١/٣٦٨، واللمع ٥٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/٢٩٠، والمحصول ١/٤٧٧، والإحكام للآمدي ٣/٢٨، والتحصيل ١/٤٢١، وشرح تنقيح الفصول ٢٨٢، والبحر المحيط ٣/٤٩٣، وشرح الكوكب المنير =

وأما تأخير البيان من وقت ورود الخطاب إلى وقت الحاجة فقد اختلف فيه.

واختار المصنف الجواز مطلقاً[(1)] ومنعه الصيرفي والحنابلة مطلقاً[(2)] وفصل الكرخي بين المجمل وغيره فمنعه في غير المجمل[(3)] وهو ما له ظاهر غيره مراد كالعام والمطلق والمنسوخ وجوزه في المجمل وهو ما ليس له ظاهر.

= ٣/ ٤٥١ ـ ٤٥٢، وتيسير التحرير ٣/ ١٧٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٤٩، وإرشاد الفحول ١٥٢.

(١) وبه قال الجمهور.

انظر: المعتمد ١/ ٣١٥، والإحكام لابن حزم ١/ ٨٤ ـ ٨٥، والبرهان ١/ ١٦٦، وإحكام الفصول ٢١٨، والمستصفى ١/ ٣٦٨، واللمع ٥٣ والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٩٠، والمحصول ١/ ٤٧٧، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٨، والتحصيل ١/ ٤٢١، وشرح تنقيح الفصول ٢٨٢، وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ١١٢، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٠٨، والبحر المحيط ٣/ ٤٩٤، وحاشية العضد ٢/ ١٦٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٥٣، وتيسير التحرير ٣/ ١٧٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٤٩، وإرشاد الفحول ١٥٢، ونشر البنود ١/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥.

(٢) منعه بعض الحنابلة لا كلهم وأبو إسحاق المروزي والقاضي أبو حامد المروزي وأبو بكر الصيرفي وأبو بكر الدقاق وداوود الظاهري والأبهري المالكي وكثير من المعتزلة كعبد الجبار والجبائي وابنه.

وقالت الحنفية: لا يجوز تأخير بيان التغيير إلى وقت الحاجة وبيان التفسير بخلافه أي يجوز تأخيره إلى وقت الحاجة.

انظر: المعتمد ١/ ٣١٥، وإحكام الفصول ٢١٨، والمستصفى ١/ ٣٦٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٩١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٥٨٦، والمحصول ١/ ٤٨٧، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٨ ـ ٢٩، وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ١١٢ ـ ١١٣، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٠٨، والبحر المحيط ٣/ ٤٩٥، وحاشية العضد ٢/ ١٦٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٥٣، وتيسير التحرير ٣/ ١٧٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٤٩.

(٣) وهو قول أبي بكر الصيرفي كما نص عليه في كتابه الدلائل والأعلام، كما نقله الزركشي في البحر المحيط.

وقال ابن القطان الشافعي: لا خلاف بين أصحابنا في جواز تأخير بيان المجمل. ونَسبه صاحب الميزان للجصاص. وقال به بعض الحنفية.

انظر: المعتمد ١/ ٣١٥، والمستصفى ١/ ٣٦٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٩١، والمحصول ١/ ٤٧٨، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٩، والبحر المحيط ٣/ ٤٩٤، وحاشية العضد ٢/ ١٦٤، وبيان المختصر ٢/ ٣٩٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٥٥، وتيسير التحرير ٣/ ١٧٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٤٩، وإرشاد الفحول ١٥٣.

وقال أبو الحسين[١] يجوز تأخيره إلى وقت الحاجة في المجمل وأما في غيره فيمتنع تأخير البيان الإجمالي على الفور في غير المجمل مثل أن يقول وقت الخطاب هذا العموم مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم منسوخ.

وذهب الجبائي إلى امتناعه في غير النسخ، وإلى جوازه فيه[٢].

واحتج المصنف على مختاره بأمور[٣]:

الأول: قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ۞ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾[٤] أثبت خمس الغنيمة[٥] للمذكورين مطلقاً وأثبت لذوي القربى عموماً نصيباً وكل واحدٍ منهما مما له ظاهر أريد خلافه من غير ذكر بيان إجمالي أو تفصيلي أما الغنيمة فإن ظاهرها الإطلاق ولكن أريد خلافه لأنه بين بعد ذلك أن السلب[٦]

---

(١) في المعتمد ١/ ٣١٦.

(٢) وبه قال ابنه وعبد الجبار.

انظر المعتمد ١/ ٣١٥، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٩، والبحر المحيط ٣/ ٥٠٠، وحاشية العضد ٢/ ١٦٤، وبيان المختصر ٢/ ٣٩٣، وإرشاد الفحول ١٥٤.

(٣) انظر هذه الأدلة وغيرها والمناقشات حولها في: المعتمد ١/ ٣١٦، وإحكام الفصول ٢١٨، والمستصفى ١/ ٣٦٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٩٢، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٥٨٨، والمحصول ١/ ٤٧٨، وما بعدها والإحكام للآمدي ٣/ ٢٩، والتحصيل ١/ ٤٢١، وشرح تنقيح الفصول ٢٨٤، وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ١١٢، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٠٨، وحاشية العضد ٢/ ١٦٤، وبيان المختصر ٢/ ٣٩٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٥٣، وتيسير التحرير ٣/ ١٧٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٤٩، ونشر البنود ١/ ٢٧٥ ـ ٢٧٦، وأصول الفقه للزحيلي ١/ ٣٣٢.

(٤) سورة الأنفال الآية: ٤١.

(٥) الغنيمة لغة: الفيء.

واصطلاحاً: اسم لما يؤخذ من أموال الكفرة بقوة الغزاة وقهر الكفرة على وجه يكون إعلاء لكلمة الله.

انظر: القاموس المحيط ١٤٧٦، وأنيس الفقهاء ١٨٣، والتعريفات الفقهية ٤٠٣.

(٦) السلب لغة: بفتح السين واللام من سلب وسلِب والسلب بمنى المسلوب وهو الشيء المأخوذ بخفة واختطاف. واصطلاحاً: هو ما يركب عليه المحارب من فرس ونحوه، وما يحمله من سلاح وما يلبسه من درع وثياب وما يتبع ذلك من لجام وسرج وأزرار ونحو ذلك. =

للقاتل إما بالعموم المستفاد من قوله ـ عليه السلام ـ: «من قتل قتيلاً فله سلبه»[1] وإما برأي الإمام كما هو مذهب أبي حنيفة[2] ـ رحمه الله ـ، وأما ذوي القربى فكذلك ظاهره الإطلاق ثم بين بعد ذلك أن ذوي القربى بنو هاشم[3] دون بني أمية

= انظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ٩٢، والتعريفات الفقهية ٣٢٤، ومعجم لغة الفقهاء ٢٤٨.

(١) رواه البخاري في صحيحه ٤/ ٥٧ ـ ٥٨، من حديث أبي قتادة ـ رضي الله عنه ـ وفيه قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه. . .».
وكذا رواه مسلم أيضاً في صحيحه ٣/ ١٣٧٠ ـ ١٣٧١.

(٢) ذهب الشافعي وأحمد وأبو ثور والأوزاعي وأبو عبيدة وغيرهم إلى أن القاتل يستحق السلب قال ذلك الإمام أو لم يقل.
وقال أبو حنيفة والثوري: لا يستحقه إلا أن يشترطه الإمام له. وقال مالك: لا يستحقه إلا أن يقول الإمام ذلك ولم ير أن يقول ذلك إلا بعد انقضاء الحرب.
انظر: التمهيد لابن عبد البر ٢٣/ ٢٤٦ ـ ٢٤٧، والكافي ١/ ٤١٠ ـ ٤١١، والمغني لابن قدامة ٨/ ٣٩٢، وبدائع الصنائع ٧/ ١١٥، وصحيح مسلم بشرح النووي ١٢/ ٥٨، ومغني المحتاج ٣/ ٩٩.

(٣) روى البخاري في صحيحه ٤/ ٥٧، عن جبير بن مطعم قال: مشيت أنا وعثمان بن عفان إلى رسول الله ـ ﷺ ـ: فقلنا: «يا رسول الله أعطيت بني المطلب وتركتنا ونحن وهم منك بمنزلة واحدة. فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «إنما بنو المطلب وبنو هاشم شيء واحد».
قال جبير: ولم يقسم النبي ـ ﷺ ـ لبني عبد شمس ولا لبني نوفل». وفي مسند الإمام أحمد ٤/ ٨١، ٨٣، ٨٥، قوله ـ عليه السلام ـ: «إنهم لم يفارقونا في جاهلية ولا إسلام».
قال الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ في موافقة الخبر الخبر ٢/ ١٥٧ ـ ١٥٨: «ووجه القرابة التي ذكرها جبير وعثمان أن عبد مناف بن قصي كان له من الذكور أربعة أعقبوا وهم هاشم والمطلب وعبد شمس ونوفل ثم كان بين هاشم والمطلب مع الأخوة مصادقة، وأوصى هاشم إلى المطلب فمات في سفرة له، وترك ابناً له بالمدينة من امرأة من أهلها كان سماه شيْبَة، فخرج المطلب إلى المدينة فأخذ الولد ورجع به إلى مكة، فرآه ناس مردفه فظنوه عبداً له فقالوا: هذا عبد المطلب فغلبت عليه ورباه المطلب واستمرت المودة بين الحيين حتى جاء الإسلام، فلما عاندت قريش النبي ـ ﷺ ـ قام في نصرته بنو هاشم وبنو المطلب مسلمهم وكافرهم إلا من شذ ولما تعاقدوا على أن لا يبايعوا بني هاشم ولا يناكحوهم وحصروهم في الشعب حتى يسلموا إليهم رسول الله ـ ﷺ ـ دخل بنو المطلب مع بني هاشم في تلك دون سائر قريش، فإلى ذلك الإشارة بما وقع في الحديث». انتهى كلامه.
وانظر أيضاً الرسالة للشافعي ٦٨ ـ ٦٩، وتحفة الطالب ٣٣١.

وبني نوفل فدل على جواز تأخير البيان مطلقاً.

قوله: ولم ينقل ـ جواب عما يقال لم لا يجوز أن يكون البيان الإجمالي مقروناً به وما تأخر يكون البيان التفصيلي. وتقريره أنه لم ينقل اقترانه والأصل عدَمه.

الثاني: قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[1] كانت في ابتداء نزولها ظاهرة في مطلق الدعاء مع أن المراد بها ذات الأركان ولم يقترن بها بيان أنه أراد ذات الأركان لا إجمالاً ولا تفصيلاً ثم بيَّن جبريل ـ عليه السلام ـ للرسول[2] ـ ﷺ ـ وبين الرسول لأمته[3] وكذلك الزكاة فإنها في ابتداء النزول كانت ظاهرة في النماء مع أن المراد بها القدر المخرج من نصاب كامل حولي ولم يقترن به البيان الإجمالي والتفصيلي ثم بين بعد ذلك أن المراد بها المقدار المخرج من النصاب وكذلك السرقة فإن قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[4] ظاهر في وجوب قطع السارق مطلقاً ولم يقترن به بيان أن المراد به المقيد ثم بين بعد ذلك الرسول ـ عليه السلام ـ الذي يجب به القطع.

---

(١) سورة النساء الآية: ٧٧.

(٢) يعني به ما رواه أحمد في مسنده ١/ ٣٣٣، وغيره عن ابن عباس قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «أمني جبريل عند البيت فصلى بي الظهر حين زالت الشمس فكانت بقدر الشراك ثم صلى بي العصر حين كان ظل كل شيء مثله ثم صلى بي المغرب حين أفطر الصائم ثم صلى بي العشاء حين غاب الشفق ثم صلى بي الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم ثم صلى الغد الظهر حين كان ظل كل شيء مثله ثم صلى بي العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم صلى بي المغرب حين أفطر الصائم ثم صلى بي العشاء إلى ثلث الليل الأول ثم صلى بي الفجر فأسفر ثم التفت إليّ فقال: يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك الوقت فيما بين هذين الوقتين».

وروى البخاري في صحيحه ١/ ١٣٢، عن أبي مسعود البدري: «أن جبريل ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ نزل فصلى فصلى رسول الله ـ ﷺ ـ ثم صلى فصلى رسول الله ـ ﷺ ـ ثم صلى فصلى رسول الله ـ ﷺ ـ ثم صلى فصلى رسول الله ـ ﷺ ـ ثم صلى فصلى رسول الله ـ ﷺ ـ ثم قال بهذا أمرت».

(٣) كما في قوله ـ عليه السلام ـ: «صلوا كما رأيتموني» وكما في حديث المسيء صلاته وقد تقدم تخريجهما.

(٤) سورة المائدة الآية: ٣٨.

الثالث: أن جبريل ـ عليه السلام ـ في ابتداء الوحي نزل إلى الرسول ـ عليه السلام ـ[١] وقال: ﴿اقرأ﴾ قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «ما أقرأ» وكرر جبريل ـ عليه السلام ـ ثم قال: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١﴾[٢] ودلالته على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب لا يخفى فإنه لو لم يجز لما أخره عن المرة الأولى.

وفيه نظر لأنه إنما يتم أن لو كان ما للاستفهام لم لا يجوز أن تكون نافية ويكون معنى قول جبريل أوجد القراءة وهو لا يحتاج إلى بيان ولأنه يجوز أن يكون الأول والثاني قول جبريل خاطبه به تمريناً لِسَمْعِهِ والثالث يكون المرسل هو به ولا تأخير فيه ولأنه لو كان بياناً لدل على جواز تأخيره عن وقت الحاجة فإنه ـ عليه السلام ـ كان محتاجاً إلى معرفة ما أمر به من القراءة.

واعترض بأن الأوامر[٣] المذكورة متروكة الظاهر فلا يصح التمسك بها اتفاقاً وذلك لعدم إمكان إجرائها على ظواهرها لأن إجراءها عليها يجوز تأخير بيانها وهو ممتنع لأن الأمر إما للفور أو للتراخي والأول يمتنع فيه تأخير البيان عن وقت الخطاب لأنه وقت الحاجة. والثاني يفيد جوازه في الوقت الثاني فيمتنع تأخيره عن ذلك الوقت ومعناه أن أمر التراخي يفيد جواز تأخيره إلى الوقت الثاني لا وجوب تأخيره فيجوز الفعل في أول وقت الخطاب وذلك وقت الحاجة إذ ذاك فلا يجوز تأخيره عنه.

وأجاب بأن الأمر قبل البيان لا يجب به شيء فلا يفيد الفور والتراخي. قال: وذلك كثير أي الأمر الذي لم يجب به شيء كثير في العرف كقول الرجل لعبده: افعل مطلقاً فإنه لا يجب بمجرد هذا القول على العبد قبل البيان شيء.

---

(١) روى البخاري في صحيحه ٣/١، عن عائشة أم المؤمنين «. . . حتى جاء الحق وهو في غار حراءٍ فجاءه الملك فقال: اقرأ. قال: ما أنا بقارئٍ قال: فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال: اقرأ قلت: ما أنا بقارئٍ فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال: اقرأ فقلت: ما أنا بقارئٍ فأخذني فغطني الثالثة ثم أرسلني. فقال: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق. خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم﴾ فرجع بها رسول الله ـ ﷺ ـ يرجف فؤاده فدخل على خديجة بنت خويلد. . .».

(٢) سورة العلق الآية: ١.

(٣) ق ١٧٨.

وفيه نظر لأن قوله والأمر لا يجب به قبل البيان شيء إما أن يريد به مطلق الأمر أو الأمر الذي ذكر في الصور المذكورة فإن كان الأول ناقضة قوله: وذلك كثير. فتأمل.

وما ذكر أن الأمر المطلق يفيد الفور أو التراخي على الاختلاف المعروف وإن كان الثاني فهو تحكم.

ص - واستدل بقوله تعالى: ﴿أن تذبحوا بقرة﴾ وكانت معينة بدليل تعينها بسؤالهم مؤخراً. وبدليل أنه لم يؤمر بمتجدد. وبدليل المطابقة لما ذبح.

وأجيب بمنع التعيين فلم يتأخر بيان بدليل بقرة وهو ظاهر وبدليل قول ابن عباس لو ذبحوا بقرة ما لأجزأتهم. وبدليل: ﴿وما كادوا يفعلون﴾.

واستدل بقوله: ﴿إنكم وما تعبدون﴾ فقال ابن الزبعري: - فقد عبدت الملائكة والمسيح. فنزل: ﴿إن الذين سبقت لهم﴾.

وأجيب بأن ما لما لا يعقل ونزول ﴿إن الذين سبقت﴾ زيادة بيان لجهل المعترض مع كونه خبراً.

واستدل بأنه لو كان ممتنعاً لكان لذاته أو لغيره بضرورة أو نظر وهما منتفيان. وعورض لو كان جائزاً إلى آخره.

المانع: بيان الظاهر لو جاز لكان إلى مدة معينة وهو تحكم ولم يقل به. أو إلى الأبد فيلزم المحذور.

وأجيب إلى معينه عند الله وهو وقت التكليف. قالوا: لو جاز لكان مفهماً لأنه مخاطب فيستلزمه وظاهره جهالة والباطن متعذر.

وأجيب بجريه في النسخ لظهوره في الدوام. وبأنه يفهم الظاهر مع تجويزه التخصيص عند الحاجة فلا جهالة ولا إحالة.

عبد الجبار تأخير بيان المجمل يخل بفعل العبادة في وقتها للجهل بصفتها بخلاف النسخ.

وأجيب بأن وقتها وقت بيانها. قالوا: لو جاز تأخير بيان المجمل لجاز الخطاب بالمهمل ثم بين مراده.

وأجيب بأنه يفيد أنه مخاطب بأحد مدلولاته فيطيع ويعصي بالعزم بخلاف الآخر.

«وقال»[1] تأخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل شخص بخلاف النسخ.

وأجيب بأن ذلك على البدل وفي النسخ يوجب الشك في الجميع فكان أجدر.

ش ـ أي استدل بعض على جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة بثلاثة أوجه[2]:

الأول: قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾[3] والبقرة غير متعينة بحسب الظاهر لكونها نكرة، والمراد بها بقرة معينة ولم يقترن بها بيان مطلقاً.

والدليل على كونها متعينة أوجه منها: أن الله ـ تعالى ـ عينها بعد سؤالهم عن البقرة التي أمروا بذبحها المتأخر عن وقت الخطاب بذبحها ولو لم تكن متعينة لم يكن للسؤال والجواب اللّذيْن اشتملا على الضمائر التي لا تستعمل إلا للمعين كما قال: ﴿ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ ... قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ...﴾[4] إلى غير ذلك معنى.

ومنها أنه لو لم تكن معينة لكان المأمور بها في الآية الثانية متجددة لأنها فيها معينة وفي الأولى غير معينة والمعينة غير غير المعينة لكن الثاني باطل بالاتفاق.

ومنها أن المأمور بها لو كانت غير معينة لما طابقت المأمور بها لما ذبح لأن المذبوحة معينة لكنها كانت مطابقة بدلالة حصول المقصود.

---

(١) في حاشية العضد ٢/ ١٦٦: «وقال الجبائي».

(٢) انظر: المعتمد ١/ ٣٢٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٩٦ ـ ٢٩٧، والمحصول ١/ ٤٨١ ـ ٤٨٧، والإحكام للآمدي ٣/ ٣١، والتحصيل ١/ ٤٢٢، وحاشية العضد ٢/ ١٦٥، وبيان المختصر ٢/ ٣٩٩.

(٣) سورة البقرة الآيات: ٦٧ ـ ٦٩.

(٤) سورة البقرة الآيات: ٦٧ ـ ٦٩.

وفيه نظر لجواز النسخ والمقصود حصل بالناسخ.

وأجاب المصنف بمنع التعيين بأوجه:

أحدها: أن البقرة المأمور بها غير معينة لقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾[1] فإنها نكرة وهي غير معينة لا محالة.

وثانيها: قول ابن عباس: «لو ذبحوا بقرة ما لأجزأتهم ولكنهم شددوا في السؤال فشدد الله عليهم»[2] ولو كانت معينة لم تجز أي بقرة ذبحوا لجواز أن لا يحصل المأمور به.

وثالثها: أنها لو كانت معينة لما عنفهم الله على طلب البيان لأنه يوجب استحقاق المدح والتالي باطل لقوله: ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾﴾[3].

الثاني: قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ[4] حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾،[5] فإنه عام وعمومه غير مراد وقد أخر بيانه الذي هو المخصص وأنه لما نزلت هذه الآية قال ابن الزبعري[6]: لأخصمن محمداً. فلما جاء إلى رسول الله ـ ﷺ ـ قال: أليس عبدت الملائكة والمسيح. فتوقف الرسول ـ عليه

---

(١) سورة البقرة الآية: ٦٧.

(٢) قال ابن كثير في تفسيره ١/ ١١٤: «قال ابن عباس: لو أخذوا أدنى بقرة لاكتفوا بها ولكنهم شددوا فشدد عليهم».

ثم قال: إسناده صحيح.

وانظر أيضاً: تحفة الطالب ٣٣٥، وموافقة الخبر الخبر ٢/ ١٦٨، وفتح القدير ١/ ٩٩.

(٣) سورة البقرة الآية: ٧١.

(٤) ساقط من الأصل.

(٥) سورة الأنبياء الآية: ٩٨.

(٦) هو عبد الله بن الزِّبَعْرى «بكسر الزاي وفتح الموحدة وسكون العين المهملة» ابن قيس بن عدي القرشي السهمي كان من أشعر قريش وكان شديداً على المسلمين ثم أسلم عام الفتح بعد أن هرب يوم الفتح إلى نجران فرماه حسان بن ثابت ببيت واحد فما زاد عليه. فلما بلغه ذلك قدم على النبي ـ ﷺ ـ فأسلم وحسن إسلامه واعتذر إلى رسول الله ـ ﷺ ـ فقبل عذره ثم شهد ما بعد الفتح من المشاهد.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٢/ ٣٠٠، والإصابة ٢/ ٣٠٠.

السلام ـ في الجواب. ثم نزل قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ۝١٠١﴾[1]، [2] فخصصت به الآية الأولى.

وأجاب بأن الآية الأولى غير متناولة للملائكة والمسيح لأن ما لما لا يعقل فلا تحتاج إلى بيان.

وقوله ـ تعالى: ـ ﴿إن الذين سبقت﴾ نزلت لدفع تعنتهم.

وروي أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال لابن الزبعري: «ما أجهلك بلغة قومك. ما لما لا يعقل»[3].

وفيه نظر لأنه يستلزم خروج فرعون[4] ونمرود لأنهم عقلاء ولا يقال لما لم «يعلموا»[5] بمقتضى العقل جعلا من غير العقلاء لأن ذلك خطابة، والمقام مقام استدلال والاعتماد على ما نقل من ابن الزبعري من الآحاد كما أشار إليه بقوله: مع كونه خبراً فلا يعول عليه في المسألة العلمية.

الثالث: إن تأخير البيان لو امتنع كان امتناعه لذاته أو لغيره وعلى كل حال إما أن يعلم ذلك بضرورة أو بنظر والكل منتفٍ.

---

(١) سورة الأنبياء الآية: ١٠١.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك ٢/ ٣٨٤ ـ ٣٨٥، عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: لما نزلت ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون﴾ فقال المشركون: الملائكة وعيسى وعزير يعبدون من دون الله. فقال لو كان هؤلاء الذين يعبدون آلهة ما وردوها قال فنزلت: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون﴾ «عيسى وعزير والملائكة».

ثم قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

وانظر أيضاً: تحفة الطالب ٣٣٥، وموافقة الخبر الخبر ٢/ ١٧٢ ـ ١٧٥.

(٣) قال الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ في موافقة الخبر الخبر ٢/ ١٧٥: «وهذا لا أصل له من طريق ثابتة ولا واهية، وكأن الموقع في ذلك قول ابن الحاجب:

وأجيب بأن ما لما لا يعقل، فظنوا أنه من جواب النبي ـ ﷺ ـ».

(٤) ق ١٧٩.

(٥) كذا بالأصل وأظن الصواب «يعملوا».

أجاب عنه بالمعارضة بأنه لو جاز فجوازه إما أن يعلم بالضرورة أو بالنظر وكل ذلك منتفٍ.

وفيه نظر لأن الترديد إن كان في الجواز فليس بصحيح لأنه لا يكون إلا لذاته وإن كان في النظر والضرورة فقوله وهما منتفيان يصيره لأنه لا يكون الجواز ثابتاً فينتفي المدعى من الأصل.

واحتج مانع تأخير البيان عن وقت الخطاب فيما له ظاهر أريد خلافه بوجهين[1]:

الأول: أنه لو جاز لكان إما إلى مدة معينة أو إلى الأبد والأول تحكم لأن الغرض من الخطاب الإفهام ونسبته إلى جميع الأزمان سواء فتعيين زمان تحكم ولم يقل به أحد.

والثاني: باطل لأنه يستلزم جواز تأخيره أبداً أن لا يتمكن المكلف من معرفته فكان تكليف ما ليس في الوسع.

وأجاب باختيار أنه جائز إلى مدة معينة عند الله وهو وقت التكليف ولا يلزم التحكم لأن نسبة البيان والإفهام إلى وقت التكليف أولى.

وفي كلامه تسامح لأن التكليف بالخطاب، والكلام في جواز التأخير عن وقت الخطاب، وكان الواجب أن يقول وقت الحاجة.

الثاني: أنه لو جاز لكان الشارع مفهماً بخطابه لأن الخطاب يستلزم الإفهام تحاشياً عن وصمه اللاغية وليس كذلك لأنه إن كان مفهماً للظاهر كان تجهيلاً للمكلف لأنه غير مراد وإن كان مفهماً لغير الظاهر فلا طريق إلى إفهامه لأنه لم يبين بعد وإفهام ما لا طريق إليه متعذر.

وأجاب بالنقض الإجمالي والتفصيلي.

---

(١) انظر: المعتمد ١/٣١٦ ـ ٣١٨، وبذل النظر ٢٩١ ـ ٢٩٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/٣٠٢ ـ ٣٠٣، والإحكام للآمدي ٣/٤١ ـ ٤٢، والمحصول ١/٤٨٨، وحاشية العضد ٢/١٦٦، وبيان المختصر ٢/٤٠٣.

أما الإجمالي فلأن هذا الدليل يجري في النسخ لأن المنسوخ ظاهر في الدوام ولم يكن النسخ مذكوراً معه وجواز تأخيره عن وقت الخطاب ثابت بالاتفاق.

وأما التفصيلي فلأنا لا نسلم أنه إذا أريد إفهام الظاهر يلزم تجهيل المكلف وإنما لزم إذا أريد الظاهر على سبيل القطع وليس كذلك بل مع تجويز التخصيص عند الحاجة وحينئذٍ لا يلزم التجهيل لعدم القطع ولا الإحالة من جهة التعذر لأنه أريد إفهام الظاهر.

ولقائل أن يقول تجويز التخصيص ليس من ظاهره فدخل في الإحالة من جهة التعذر.

واحتج عبد الجبار على امتناع تأخير بيان المجمل دون النسخ[1] بأن تأخيره يخل بفعل العبادة في وقتها لأن صفتها مجهولة بدون البيان والإتيان بها مع الجهل بصفتها غير ممكن بخلاف تأخير الناسخ فإنه لا يخل بذلك لأن صفتها مبينة.

وأجاب بأن وقت العبادة هو وقت بيانها لا وقت الأمر بها، وصفة العبادة معلومة وقت البيان فلا يلزم الإخلال.

واعلم أن مذهب عبد الجبار ليس بمذكور في تحرير المذاهب وإنما المذكور ثمة مذهب الجبائي لكن لما كان مذهبه موافقاً لمذهبه ذكره تنبيهاً.

وقال المانعون جواز تأخير بيان المجمل[2]: لو جاز تأخير بيان المجمل لجاز الخطاب بالمهمل ثم يبين المخاطب مراده من المهمل لأن المجمل لا يفهم منه شيء كالمهمل فجواز الخطاب به يوجب جواز الخطاب بالمهمل والثاني باطل بالاتفاق.

وفيه نظر لأن ما له مراد تبين لا يكون مهملاً ولو ترك ذلك بطل قياسه فتأمل.

وأجاب بالفرق بأن المجمل يفيد لأنه يخاطب بأحد مدلولاته وإن لم يفد المراد

---

(١) انظر: حاشية العضد ٢/ ١٦٦، وبيان المختصر ٢/ ٤٠٦.

(٢) انظر: المعتمد ١/ ٣٢٠، والإحكام للآمدي ٣/ ٤١، وحاشية العضد ٢/ ١٦٦ ـ ١٦٧، وبيان المختصر ٢/ ٤٠٦ ـ ٤٠٧.

بعينه فحينئذٍ يطيع المكلف بالعزم ويعصي على الترك بخلاف المهمل فإنه لا يفيد شيئاً أصلاً.

وفرق أيضاً عبد الجبار بين امتناع تأخير بيان التخصيص وجواز تأخير بيان النسخ أن تأخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل شخص من الأشخاص المندرجة تحت العام أنه مراد منه أو لا بخلاف تأخير بيان النسخ فإن العمل بالمنسوخ قبل ورود البيان لا يشك فيه.

وأجاب بأن جواز تأخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل واحد منهم على سبيل البدل لا على الجمع لأن التخصيص إخراج البعض، وجواز تأخير البيان في النسخ يوجب الشك في جميع الأشخاص فكان جواز تأخير بيان التخصيص أجدر.

ولقائل أن يقول لا نسلم أن جواز تأخير النسخ يوجب ذلك إذ لا يلزم أن كل نسخ يكون بالنسبة إلى الكل بل قد يكون بعضاً على البدل فكان الاحتجاج والجواب فاسداً.

ص - مسألة: المختار على المنع جواز تأخير إسماع المخصص الموجود. لنا: أنه أقرب من تأخير العدم.

وأيضاً فإن فاطمة سمعت: ﴿يوصيكم﴾ ولم تسمع: «نحن معاشر الأنبياء» وسمعوا: ﴿اقتلوا المشركين﴾ ولم يسمع الأكثر «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» إلا بعد حين.

ش - المانعون من جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة اختلفوا في جواز تأخير اسماع المخصص الموجود. والمختار جوازه[1] لوجهين:

---

(١) وبه قال عامة العلماء ومنعه أبو الهذيل والجبائي في المخصص السمعي دون العقلي.
انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في: المعتمد ١/ ٣٣١ ـ ٣٣٣، وبذل النظر ٣٠٥ ـ ٣٠٦، والمستصفى ٢/ ١٥٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٣٠٧، والمحصول ١/ ٤٩٩، والإحكام للآمدي ٣/ ٤٤ ـ ٤٥، والتحصيل ١/ ٤٣١ ـ ٤٣٢، والبحر المحيط ٣/ ٥٠٣، وحاشية العضد ٢/ ١٦٧، وبيان المختصر ٢/ ٤٠٨، وشرح تنقيح الفصول ٢٨٦، ونهاية السول ٢/ ٥٤٦، وتيسير التحرير ٣/ ١٧٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٥٥، وفواتح =

أحدهما: أن المخصص الموجود وقت الخطاب أقرب من مخصص لم يوجد فيه لإمكان سماعه قبل سماع العام بأن يسمع الشارع غير ذلك المكلف قبل اسماعه فيعرف منه أو بعد[1] سماع العام بالاستكشاف بخلاف مخصص لم يوجد وإذا كان أقرب جاز تأخيره لأن جواز الأبعد يقتضي جواز الأقرب.

الثاني: أنه واقع والوقوع دليل الجواز وذلك لأن فاطمة ـ رضي الله عنها ـ سمعت: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾[2] ولم تسمع «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»[3] وهو مخصص للآية.

وسمعت الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾[4] ولم يسمع أكثرهم الحديث المخصص للمجوس[5] وهو قوله ـ عليه السلام ـ: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»[6] إلا بعد زمان.

ص ـ مسألة: المختار على المنع جواز تأخيره ـ ﷺ ـ تبليغ الحكم إلى وقت الحاجة، للقطع بأنه لا يلزم منه محال. ولعل فيه مصلحة.

قالو: ﴿بلغ ما أنزل إليك﴾.

= الرحموت ٢/ ٥١.

(١) ق ١٨٠.

(٢) سورة النساء الآية: ١١.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) يعني بها قوله ـ تعالى ـ في [سورة التوبة الآية: ٥]: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ...﴾ الآية.

(٥) المجوس قوم لهم شبهة وليس لهم كتاب يعتقدون أن للكون إلهين اثنين أحدهما فاعل الخير، وهو النور، والآخر فاعل الشر وهو الظلام. ولهم نيران يصلون لها ويقدمون القرابين إليها. ولهم بقية في إيران والهند وباكستان.

انظر: الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٢٣٠، ٢٣٢، ٢٣٣، ومنار الهدى ٦٦، وتعليق الدكتور محمد مظهر على بيان المختصر ٢/ ٤٠٩، هامش ١.

(٦) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٢٧٨، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/ ١٨٩.

وانظر الكلام على تصحيحه وتضعيفه في فتح الباري ٦/ ٢٦١، وتحفة الطالب ٣٣٧، وموافقة الخبر الخبر ٢/ ١٧٩ ـ ١٨٠.

أجيب بعد كونه للوجوب والفور أنه للقرآن.

ش ـ وكذلك المانعون من ذلك اختلفوا في جواز تأخير الرسول ـ ﷺ ـ تبليغ الحكم الذي أوحي إليه وقت الحاجة.

والمختار جوازه[1] واحتج عليه بأنا نقطع أن فرض ذلك لا يستلزم محالاً لأنه ليس بمستحيل لذاته ولا لغيره[2] لأن الأصل عدمه وكل ما كان كذلك فهو جائز.

وأيضاً يجوز أن يكون في التأخير مصلحة لا نعلمها ويؤخر الرسول ـ ﷺ ـ لذلك.

واحتج المانعون بقوله تعالى: ﴿ ۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾[3] وهو يقتضي وجوب التبليغ على الفور.

وأجاب بأنا لا نسلم أن الأمر يقتضي الوجوب والفور. ولئن سلم ذلك فلا نسلم أن المراد به الأحكام بل القرآن.

وفيه نظر لأن في تبليغ القرآن تبليغ الأحكام إلا إذا خص بما ليس فيه حكم ولا دليل عليه.

واعلم أن الشارحين قالوا في هذه المسألة والتي قبلها إن المراد بقوله والمختار هو مختار المصنف. وفيه نظر لأنه لم يكن من مانعي جواز التأخير والمسألتان من فروع ذلك.

ص ـ مسألة: المختار على التجويز جواز بعض دون بعض.

لنا: أن المشركين بُين فيه الذمي، ثم العبد، ثم المرأة بتدريج.

---

(١) وبه قال الجمهور خلافاً لفئة قليلة منهم عبد الجبار.
انظر: هذه المسألة في: المعتمد ١/٣١٤، والمحصول ١/٤٩٧، والإحكام للآمدي ٣/٤٣ ـ ٤٤، والتحصيل ١/٤٢٩ ـ ٤٣٠، والبحر المحيط ٣/٥٠٣، وحاشية العضد ٢/١٦٧، وبيان المختصر ٢/٤٠٩ ـ ٤١٠.

(٢) . . . .

(٣) سورة المائدة الآية: ٦٧.

وآية الميراث «بين ـ ﷺ ـ والقاتل والكافر»[1] بتدريج.

قالوا: يوهم الوجوب في الباقي وهو تجهيل.

قلنا: إذا جاز إبهام الجميع فبعضه أولى.

ش ـ القائلون بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب اختلفوا في جواز تأخير بعض البيانات عنه دون بعض آخر[2] ومختار المصنف الجواز ودليله الوقوع فإن قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾[3] عام فبين النبي ـ ﷺ ـ إخراج الذمي[4][5] ثم العبد[6]

---

(1) في مختصر ابن الحاجب ق ٦٥/أ: «بين ميراثه ـ عليه السلام ـ والقاتل والكافر».

(2) على مذاهب:

أحدها: يجوز ذلك في الثاني والثالث وما بعدهما كالأول وهذا قول الأكثرين.

والثاني: المنع من ذلك في الثاني وما بعده وأن الاقتصار على الأول يشعر بانحصار التخصيص فيه.

والثالث: يجوز ذلك في المجمل ولا يجوز في العموم.

والرابع: يجوز إذا أعلم صاحب الشريعة المكلف أن فيه بياناً متوقعاً.

فأما إذا اتصل البيان بالمكلفين من غير إشعار وإعلام في موقع البيان فلا يترتب بيان آخر.

انظر هذه المسألة بأدلتها ومناقشاتها في: الإحكام للآمدي ٣/ ٤٥ ـ ٤٦، والبحر المحيط ٣/ ٥٠٢، وحاشية العضد ٢/ ١٦٨، وبيان المختصر ٢/ ٤١١ ـ ٤١٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٥٤.

(3) يعني بها قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٖۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٥﴾ في [سورة التوبة الآية: ٥].

(4) الذمي لغة: مأخوذ من الذمة وهي العهد.

واصطلاحاً: هو المعاهد من الكفار لأنه أومن على ماله ودمه ودينه بالجزية.

انظر: القاموس المحيط ١٤٣٤، والتعريفات الفقهية ٣٠٠، ومعجم لغة الفقهاء ٢١٤.

(5) كما رواه البخاري في صحيحه ٨/ ٤٧، عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال: «من قتل نفساً معاهداً لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها يوجد من مسيرة أربعين عاماً».

(6) قال الحافظ ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ٢/ ١٨٢، ١٨٥: «وأما العبد فلم أره ـ أي النهي عن قتله ـ ثم قال: وأما العبد فيمكن التمسك فيه من طريق العموم بالنهي عن إضاعة المال أو من طريق القياس بالنهي عن قتل الأجير». =

ثم المرأة[1] على التدريج.

وإن آية الميراث وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ﴾[2] عامة ثم بين ـ ﷺ ـ إخراج نفسه بقوله: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»[3] الحديث ثم إخراج القاتل[4] ثم الكافر[5] بتدريج.

وقال المانعون جواز ذلك يوهم وجوب استعمال اللفظ في الباقي وهو تجهيل للمكلف. وأجاب بأن العام بدون ذكر المخصص يوهم وجوب استعمال اللفظ في الجميع وهو جائز وإذا جاز إبهام الجميع فإبهام البعض أولى.

وفيه نظر لأن صورة النزاع تشتمل على إبهام التجهيل بعد زوال إيهام التجهيل المشترك بينهما وبين الصورة التي استدل بها وبه تبطل الدلالة فتأمل.

ص ـ مسألة: يمنع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص إجماعاً.

والأكثر: يكفي بحث يغلب انتفاؤه.

القاضي: لا بد من القطع من انتفائه وكذلك كل دليل مع معارضه.

لنا: لو اشترط لبطل العمل بالأكثر.

قالوا: ما كثر البحث فيه، تفيد العادة القطع وإلا فبحث المجتهد يفيده لأنه لو أريد لاطلع عليه.

وَمُنِعَا. وأسند بأنه قد يجد ما يرجع به.

= فقد روى أحمد في مسنده ٤/١٧٨، عن حنظلة الكاتب قال: غزونا مع النبي ـ ﷺ ـ فمررنا على امرأة مقتولة وقد اجتمع عليها الناس. قال: فأفرجوا له. فقال: «ما كانت هذه تقاتل. ثم قال لرجل انطلق إلى خالد بن الوليد فقل له إن رسول الله ـ ﷺ ـ يأمرك أن لا تقتل ذرية ولا عسيفاً».

(١) كما رواه مسلم في صحيحه ٣/ ١٣٦٤، عن ابن عمر، قال: «وجدت امرأة مقتولة في بعض تلك المغازي. فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان».

(٢) سورة النساء الآية: ١١.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) كما في قوله ـ ﷺ ـ: «القاتل لا يرث» وقد سبق تخريجه.

(٥) كما في قوله ـ ﷺ ـ: «لا يرث الكافر المسلم» وقد سبق تخريجه أيضاً.

ش - ادعي إجماع الأصوليين على امتناع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص لعدم حصول الظن بوجوب العمل قبله فإن اعتقاد إمكان وجود المخصص مانع عن حصوله[1].

---

(١) نقل الغزالي والآمدي وابن الحاجب الإجماع على امتناع العمل بالعام قبل البحث عن كل ما يمكن أن يكون مخصصاً. وهذا فيه نظر إذ قد اختلف العلماء في هذه المسألة اختلافاً شديداً وذلك في صورها وأحكامها ويمكن أن يلخص القول فيها في خمسة أقوال:

أولها: يجب اعتقاد العموم والعمل به في الحال قبل البحث عن مخصص وهو قول الصيرفي وابن برهان وقيل إنه مذهب الشافعي وهو ظاهر كلام الإمام أحمد وبه قال ابن عقيل وأبو يعلى وأبو بكر غلام الخلال والحلواني وجمهور الحنفية وبعض المالكية.

الثاني: يجب التوقف فيه، حتى ينظر في الأصول التي تعرف بها الأدلة فإن دل الدليل على تخصيصه خص به، وإن لم يجد دليلاً يدل على التخصيص اعتقد عمومه، وعمل بموجبه. وهو ظاهر كلام الشافعي وظاهر كلام الإمام أحمد في رواية ابنه صالح عنه وبه قال أبو الخطاب الحنبلي وابن سريج والمروزي والاصطخري والقفال وسليم الرازي وأبو الطيب وابن الصباغ والجويني وغيرهم والباجي من المالكية.

الثالث: إن كانت صيغة العموم مسموعة مشافهة من النبي ـ ﷺ ـ على طريق تعليم الحكم وجب اعتقاد عمومه في الحال وإن سمعت من غيره لزم التثبت. وبه قال السرخسي والجرجاني.

الرابع: إن ورد العام بياناً كأن يكون جواباً لسؤال أو أمراً أو نهياً وجب اعتقاده والعمل به في الحال، وإن ورد ابتداء وجب التوقف فيه. وهذا القول يحكى عن أهل العراق من الشافعية والجصاص الحنفي.

الخامس: التفصيل بين أن يدخله تخصيص أو لا، فقبل التخصيص يستعمل على عمومه من غير اجتهاد ولا نظر وبعد التخصيص يحتمل. حكاه الماوردي والروياني عن أهل العراق.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في: البرهان ١/٤٠٦ ـ ٤٠٨، والعدة ٢/٥٢٥، ٥٢٨، وأصول السرخسي ١/١٣٢، وإحكام الفصول ١٤٣، والمستصفى ٢/١٥٧، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/٦٥ ـ ٧٠، والمحصول ١/٤٠٤، والإحكام للآمدي ٣/٤٦، والتحصيل ١/٣٧٢، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/٧١٧، والبحر المحيط ٣/٣٦ ـ ٤١، وشرح مختصر الروضة ٢/٥٤٢، وسلاسل الذهب ٢٢٠، وحاشية العضد ٢/١٦٨، وبيان المختصر ٢/٤١٣، وتيسير التحرير ١/٢٣٠، ونهاية السول ٢/٤٠٣ـ٤٠٧، والمسودة ٩٩، وشرح الكوكب المنير ٣/٤٥٨، وشرح البدخشي ٢/١٢٦، وفواتح الرحموت ١/٢٦٧، وسلم الوصول ٢/٤٠٣.

واختلفوا في كيفية[1] البحث فقال الأكثر يكفي البحث بحيث يغلب على الظن انتفاء المخصص وكذا البحث عن معارض كل دليل.

وقال القاضي: لا بد من البحث الموجب للقطع بانتفاء المخصص والمعارض.

واحتج للأكثر بأنه لو شرط القطع لبطل العمل بأكثر العمومات المعمول بها لأن الاستقراء دل على أن أكثرها ما لا يقطع العقل بانتفاء مخصصه بل غايته عدم الوجدان بعد البحث وذلك لا يفيد القطع بعدمه.

وكذلك بحث المجتهد يفيده لأنه لو أريد بالعموم الخصوص لاطلع عليه حين البحث لاستحالة أن لا ينصب الله عليه دليلاً وأن لا يبلغ إلى المكلف وإلا لكان نصب الدليل عبثاً.

ولقائل أن يقول سلمنا أن ذلك ممكن لكن لا يلزم أن يكون شرطاً وإلا لزم المحذور المذكور.

وأجاب بأنا لا نسلم أن كثرة بحث العلماء أو بحث المجتهد يفيد القطع وأشار إلى ذلك بقوله: ومنعا. وسند المنع أن المجتهد قد يجد من المخصصات ما يرجع به

---

(١) الذين أوجبوا البحث عن المخصص اختلفوا في المدة التي يجب فيها البحث على أقوال كثيرة منها:

أحدها: يكفيه أدنى نظر وبحث كالذي يبحث عن متاع في بيت ولا يجده فيغلب على ظنه عدمه. وبه قال الجويني وابن سريج والغزالي وأبو الخطاب والآمدي والمحققون من الأصوليين.

والثاني: يكفيه غلبة الظن بالانتفاء عن الاستقصاء في البحث.

والثالث: لا بد من اعتقاد جازم بأنه لا دليل، ولا يكفي الظن.

والرابع: لا بد من القطع بانتفاء الأدلة وإليه ذهب الباقلاني.

والخامس: قيل ليس لزمان الاجتهاد والنظر وقت مقدر، وإنما هو معتبر بما يؤدي الاجتهاد إليه من الرجاء والإياس وبه قال الماوردي والروياني.

انظر هذه المسألة في: المستصفى ٢/١٥٨ ـ ١٦٢، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/٧١٩، والإحكام للآمدي ٣/٤٦ ـ ٤٧، وشرح مختصر الروضة ٢/٥٤٢، والبحر المحيط ٣/٤٩ ـ ٥٠، وحاشية العضد ٢/١٦٨، وبيان المختصر ٢/٤١٣.

عن الحكم ولو أفاد ذلك القطع لما رجع.

الظاهر والمؤول

ص - الظاهر والمؤول. الظاهر: الواضح. وفي الاصطلاح: ما دل دلالة ظنية إما بالوضع كالأسد أو بالعرف كالغائط. والتأويل من آل يؤول أي رجع.

وفي الاصطلاح: حمل الظاهر على المحتمل المرجوح. وإن أردت الصحيح زدت: بدليل يصيره راجحاً. الغزالي: احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من الظاهر.

ويرد أن الاحتمال ليس بتأويل بل شرط. وعلى عكسه التأويل المقطوع به. وقد يكون قريباً فيترجح بأدنى مرجح وقد يكون[1] بعيداً فيحتاج للأقوى وقد يكون متعذراً فيرد.

ش - لما فرغ من بيان البيان والمبين شرع في مباحث الظاهر والمؤول.

والظاهر في اللغة: الواضح[2].

وفي اصطلاح الأصوليين[3]: ما دل دلالة ظنية إما بالوضع كالأسد أو بالعرف كالغائط. فقوله: ما دل. كالجنس يشمل المحدود وغيره. وخرج بقوله: دلالة. النص لقطعية دلالته والمجمل لأن دلالته ليست بظنية فإن المراد بها الراجحة ودلالة المجمل ليست كذلك، والمؤول لأن دلالته كذلك بل هي موهومة. وقوله إما بالوضع أو العرف. احتراز عن اللفظ الدال على المفهوم المجازي عند وجود القرينة لأن

---

(١) ق ١٨١.

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ٤٧١، ولسان العرب ٤/ ٥٢٣.

(٣) انظر تعريف الظاهر اصطلاحاً في: العدة ١/ ١٤٠، والمنهاج في ترتيب الحجاج للباجي ١٢، والحدود للباجي ٤٣، وأصول السرخسي ١/ ١٦٣، والبرهان ١/ ٤١٦، والمستصفى ١/ ٣٨٤، وشرح تنقيح الفصول ٣٧، والمسودة ٥١٣، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٤٦، وتيسير التحرير ١/ ١٣٦ - ١٣٧، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٥٩، وفواتح الرحموت ٢/ ١٩، وإرشاد الفحول ١٥٤.

دلالته عليه وإن كانت أرجح بالنسبة إلى دلالته على المفهوم الحقيقي لكنه ليس بظاهر لأنها ليست بوضعية ولا عرفية.

والتأويل في اللغة[1]: هو الترجيح من آل يؤول إذا رجع.

وفي اصطلاح الأصوليين[2]: حمل الظاهر على المحتمل المرجوح.

وخرج بقوله الظاهر حمل النص على معناه وحمل المشترك على ذلك تأويل. وقوله المحتمل احتراز عن حمل الظاهر على معناه الراجح. وهذا التعريف يشمل التأويل الصحيح والفاسد ومن أراد تعريف التأويل الصحيح زاد على ما ذكر لفظ: بدليل يصيره راجحاً. فقوله: بدليل أعم من كونه قطعياً أو غيره احترازا عن التأويل بغير ذلك فإنه لا يسمى صحيحاً. وقوله: يصيره راجحاً ـ أي يصير الطرف المرجوح راجحاً على مدلوله الظاهر احتراز عما لا يصيره راجحاً فإنه لا يسمى صحيحاً.

وعرفه الغزالي[3]: بأنه احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من الظاهر.

وأورد عليه أن الاحتمال شرط التأويل لا نفسه. ويرد أيضاً على عكسه التأويل المقطوع به لأنه لم يصر بالدليل أغلب على الظن من الظاهر بل كان قطعياً.

ولما كان الظاهر أكثر استعمالاً من الظهور والتأويل من المؤول تعرض المصنف لتفسير الظاهر دون الظهور وفي التأويل بالعكس.

والتأويل على ثلاثة أقسام: قريب: وهو ما يترجح فيه الطرف المرجوح بالأدنى دلالة كقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِذَا قُمْتُمْ﴾[4] أي أردتم القيام إلى «الصلاة».

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة ١/ ١٥٩، ولسان العرب ١١/ ٣٢.
(٢) انظر تعريفه اصطلاحاً في: البرهان ١/ ٥١١، والمستصفى ١/ ٣٨٧، والإحكام للآمدي ٣/ ٤٩، ونهاية السول ٢/ ٦١، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٤٤، وتيسير التحرير ١/ ١٤٣ ـ ١٤٥، وحاشية الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢/ ٥٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٦٠، وإرشاد الفحول ١٥٤، وتفسير النصوص ١/ ٣٦٦.
(٣) في المستصفى ١/ ٣٨٧.
(٤) سورة المائدة الآية: ٦.

وبعيد: وهو ما يحتاج إلى دليل قوي. ومتعذر لبعده فيرد.

وهذه قسمة يعسر التمييز بين أقسامها لأن القريب والبعيد إضافيان والأذهان متفاوتة والتعصب فيها جار.

ص - فمن البعيدة تأويل «الحنفية»[1] قوله - ﷺ -: «لابن غيلان»[2] وقد أسلم على عشر أمسك أربعاً وفارق سائرهن أي ابتدىء النكاح أو أمسك الأوائل فإنه يبعد أن يخاطب بمثله متجدد في الإسلام من غير بيان. ومع أنه لم ينقل تجديد قط.

وأما تأويلهم قوله - ﷺ -: لفيروز الديلمي وقد أسلم على أختين «أمسك أيتهما شئت» فأبعد؛ لقوله: «أيتهما».

ش - أورد المصنف للبعيد أمثلة بعضها قريب وبعضها أقرب والمصنف استبعدها عصبية على الحنفية ولوقوف ذهنه قال: فمن البعيدة تأويل الحنفية إلى آخره.

وصورة المسألة أن الكافر إذا أسلم وتحته أكثر من أربع نسوة أسلمن معه أولاً وهن كتابيات سواء كان العقد عليهن جملة أو مرتباً فإن له أن يختار من غير تجديد نكاحهن وتندفع الباقيات عند مالك والشافعي[3] - رحمهما الله - لقوله - عليه السلام -: «لابن غيلان»[2][4] وقد أسلم على عشرة نسوة: «أمسك «أربعاً»

---

(١) في الأصل «الحقيقة» وكتب في هامش الأصل: صوابه: الحنفية. ولهذا صوبتها في المتن.

(٢) قال ابن كثير في تحفة الطالب ٣٤٦: «وقول المصنف لابن غيلان وهم، إنما هو غيلان بن سلمة».

وقال الحافظ ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١٩٥/٢: «كذا وقع في النسخ المعتمدة من المختصر وعليها شرح العضد، وكذا قرأته. بخط المصنف في المختصر الكبير وقد وقع مثل ذلك للغزالي في المستصفى وغيره، وتبع في ذلك الإمام في النهاية، والصواب غيلان، وقد أصلح في بعض نسخ المختصر».

(٣) وأحمد والليث والأوزاعي والثوري ومحمد بن الحسن خلافاً لأبي حنيفة وأبي يوسف.

انظر: المغني لابن قدامة ٦٢٠/٦ ورؤوس المسائل للزمخشري ٣٨٥، والمجموع ٣٠٣/١٦، ومواهب الجليل ٤٨٠/٣، والتاج والإكليل ٤٨٠/٤٣، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ٢٢٦/٣، وحاشية رد المحتار لابن عابدين ٢٠٠/٣، ومغني المحتاج ١٩٦/٣.

(٤) هو غيلان بن سلمة بن معتب بن مالك الثقفي أسلم بعد فتح الطائف وكان أحد وجوه ثقيف =

وفارق سائرهن»[1] فإنه أمر بالإمساك وهو ظاهر في استدامة النكاح. وقوله أربعاً غير متعين فلهذا للزوج أن يختار أي أربع شاء.

وقال أبو حنيفة إن وقع نكاحهن معاً بطل الجميع وإن وقع مرتباً بطل ما بعد الأربع قياساً على المسلم، وأول الحديث بالنسبة إلى الضرورة الأولى بأن المراد بالإمساك ابتداء نكاحهن فكان معنى قوله: «أمسك أربعاً» ابتدىء نكاحهن. وقوله: «وفارق سائرهن» أي لا تنكحهن. وبالنسبة إلى الضرورة الثانية فإنه أمر الزوج باختيار الأوائل أي أربعاً من أوائلهن.

وذكر المصنف لبعد هذا التأويل وجهين:

أحدهما: أنه تبعد عادة أن يخاطب متجدد في الإسلام بمثل هذا الخطاب من غير بيان شرائط النكاح مع مساس الحاجة إلى معرفتها لقرب عهده بالإسلام.

الثاني: أنه لم ينقل أنه جدد النكاح ولو كان معناه تجديد النكاح لكان الظاهر من حال المأمور امتثال ما أمره به ـ ﷺ ـ.

ولقائل أن يقول الأخذ بالظاهر متروك بالإجماع[2] لأنه لو كان بعضهن من المحارم لا يجوز أن يختارهن بالإجماع فلا بد من تأويل وحمله على حال المسلم أقرب التأويلات بالقياس والجامع بينهما التزام أحكام الإسلام، وعدم نقل التجديد ممنوع لكنه لم يشتهر لأنه ليس تعم به البلوى وكذا تجدّد عهده بالإسلام غير مفيد لجواز أن تكون الحادثة بعد اشتهار شرائط النكاح وأحوالها بينهم.

ومثل هذا ما قال الحنفية فيمن أسلم على أختين في إبطال نكاحهما إن كانا معاً

= ومقدميهم وكان شاعراً محسناً توفي غيلان بن سلمة في آخر خلافة عمر رضي الله عنه.
انظر: ترجمته في الاستيعاب ٣/ ١٨٦، والإصابة ٣/ ١٨٦.

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده ٢/ ١٣، بلفظ: «اختر منهن أربعاً» وابن ماجه في سننه ١/ ٦٢٨، والحاكم في المستدرك ٢/ ١٩٢، كلاهما روياه باللفظ السابق.

(٢) بل الظاهر باق على ما هو عليه ويخرج منه ما أخرجه الدليل وما أورده المصنف على الجمهور يرد عليه فيما لو كن الأربع الأوائل من محارمه أو بعضهن. =

وبطلان الثاني إن ترتبا. وأولوا حديث فيروز الديلمي[1] وهو قوله ـ عليه السلام ـ له حين أسلم على أختين «أمسك أيتهما شئت»[2] بالتأويلين[3] المذكورين.

قال المصنف فأبعد لقوله: «أيتهما» وإنما كان هذا أبعد لأن المنافي للتأويل المذكور في الأول هو الأمر الخارج عن اللفظ وهو شهادة الحال قد انضم إلى ذلك مانع آخر لفظاً وهو قوله ـ عليه السلام ـ: «أيتهما شئت» فإنه بتقدير وقوع النكاح مرتباً تعين الأول للاختيار ولفظ أيتهما شئت يأباه.

ولقائل أن يقول: متروك الظاهر[4] لأنه لو كانت إحداهما أختاً نسبية أو رضاعية أو مجوسية بطل الخيار بالإجماع فيجعل حاله كحال المسلمين وأن العمل بواحدة لا بعينها غير ممكن فلا بد من التعيين وتعيين الأولى دافع وتعيين الثانية رافع والدفع أسهل فكان أولى.

ص ـ ومنها قولهم في ﴿فإطعام ستين مسكيناً﴾ أي: فإطعام طعام ستين مسكيناً لأن المقصود دفع الحاجة، وحاجة ستين كحاجة واحد في ستين يوماً فجعل المعدوم مذكوراً والمذكور عدماً مع إمكان قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن.

---

(١) هو فيروز الديلمي ويقال ابن الديلمي يكنى أبا الضحاك ويقال أبا عبد الرحمن يماني كناني من أبناء الأساورة من فارس الذي كان كسرى بعثهم إلى قتال الحبشة. وفد على رسول الله ـ ﷺ ـ، وهو قاتل الأسود العنسي الكذاب مات في خلافة عثمان وقيل في خلافة معاوية باليمن سنة ثلاث وخمسين.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٣/ ١٩٩، والإصابة ٣/ ٢٠٤.

(٢) رواه الترمذي في سننه ٣/ ٤٢٧ بلفظ: «اختر أيتهما شئت» وقال أبو عيسى عنه هذا حديث حسن ورواه أبو داود في سننه ٢/ ٦٧٨، وابن ماجه في سننه ١/ ٦٢٧، كلاهما بلفظ، «طلق أيتهما شئت».

(٣) ق ١٨٢.

(٤) كيف يكون متروك الظاهر وقد ثبت بلفظ: «اختر أيتهما شئت» فالظاهر هو: اختر التي يصح لك شرعاً العقد عليها ـ وإلا لم يكن لأصل الحديث فائدة لأنه في الجمع بين الأختين في النكاح وهذا لا يجوز. أي الجمع. فيكون المعنى: فافعل ما يجوز لك شرعاً. وهذا هو الظاهر.

ش - قال علماؤنا الحنفية رحمهم الله لا فرق في الكفارة بين إطعام ستين مسكيناً وبين إطعام مسكين واحد ستين يوماً[1] لأن المقصود دفع حاجة المسكين ودفع حاجة مسكين واحد في ستين يوماً كدفع حاجة ستين مكسناً يوماً، وأولوا قوله - تعالى -: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾[2] بإطعام طعام ستين مسكنياً واستبعد المصنف هذا أيضاً بأنهم جعلوا المعدوم الذي هو طعام مذكوراً ليكون مفعولاً لإطعام وجعلوا المذكور الذي هو ستين مسكيناً عدماً حيث لم يجعلوه مفعولاً مع إمكان قصد الشارع العدد لفضل الجماعة وتزكيتهم وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن وهو لا يحصل بالواحد.

ولقائل أن يقول إنه من باب حذف مضاف وهو غير عزيز في الكلام فحمله على البعد بعد عن الإنصاف.

وقوله: مع إمكان قصده ليس بشيء لأن شرعته لستر الذنب والجماعة لا مدخل لها في ذلك. فإن اعتبرت كثرة الخلة صح المدعى.

وكذلك تزكيتهم وتضافر قلوبهم على الدعاء لا مدخل لهما في كفارة الذنب والكفارة ما شرعت إلا لذلك فذكر ذلك في هذا المقام مجرد «وغلط»[3] في غير محله على أن الحنفية لا يحتاجون إلى هذا التأويل فإن الحذاق المتفننين عملوا في ذلك بدلالة النص كما عرف في موضعه.

ص - ومنها قولهم: «في أربعين شاة شاة» أي: قيمة شاة بما تقدم وهو أبعد إذ يلزم أن لا تجب الشاة. وكل معنى إذا استنبط من حكمه أبطله باطل.

ش - وقالوا أيضاً إن المقصود من وجوب الشاة دفع حاجة الفقير وهي كما

---

(١) وخالفهم الجمهور فقالوا: لا يجوز أن ينقص من عدد المساكين.
انظر هذه المسألة بأدلتها ومناقشاتها في: المغني لابن قدامة ٨/ ٧٤٠، ومواهب الجليل ٢/ ٤٣٤، والمجموع ١٧/ ٣٧٧، وحاشية رد المحتار ٣/ ٤٧٨ - ٤٧٩، وكشف الحقائق ١/ ٢٢١.

(٢) سورة المجادلة الآية: ٤.

(٣) كذا بالأصل ولعل الصواب «لغط».

تندفع بالشاة تندفع بقيمتها فقوله ـ عليه السلام ـ: «في أربعين شاة شاة»[(١)] معناه قيمة شاة[(٢)].

وأشار إلى بعده بما تقدم أنه جعل المعدوم موجوداً وجعله أبعد بما تقدم لأن تقدير المضاف هناك لا يبطل ما دل عليه الظاهر إذ لا منافاة بين إيجاب إطعام طعام ستين مسكينا وبين إيجاب إطعام ستين مسكيناً بخلاف تقدير قيمة شاة فإنه إذا كان الواجب قيمة شاة كانت الشاة غير واجبة وذكر قاعدة بأن كل معنى مستنبط من حكم يعني كل فرع إذا استنبط من أصل ذلك الحكم أي الأصل كان باطلاً لأن بطلان الأصل يوجب بطلان الفرع.

ولقائل أن يقول لا حاجة للحنفية إلى هذا التأويل لأنهم يجوزون القيمة بنص آخر وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿۞ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ[(٣)] رِزْقُهَا﴾،[(٤)] وبدلالة هذا الحديث أيضاً على أنه لا يمكن الإجراء على ظاهره لأن أربعين لا يمكن أن تكون ظرفاً لشاة فلا بد من تأويل وقيمتها أقرب إليها لأن القيمة تقوم مقام العين.

وقوله: إذ يلزم أن لا تجب الشاة ـ فاسد لأنه تخصيص باللقب وهو لا يدل على النفي[(٥)].

---

(١) روى البخاري في صحيحه ٢/ ١٢٣ ـ ١٢٤، عن أنس أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ـ ﷺ ـ على المسلمين والتي أمر الله بها رسوله... وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة...» الحديث.

ورواه الترمذي في سننه ٣/ ٨، بلفظ قريب من لفظ المصنف وهو: «... وفي الشاء: في كل أربعين شاة شاة...». قال أبو عيسى: حديث ابن عمر حديث حسن.

(٢) ذهب جمهور العلماء إلى أن إخراج القيم في الزكاة غير جائز خلافاً للحنفية.

انظر الكافي لابن عبد البر ١/ ٢٨٠ ـ ٢٨١، والمغني لابن قدامة ٣/ ٦٥، ورؤوس المسائل للزمخشري ٢١٠، وبدائع الصنائع ٢/ ٤١، والمجموع ٥/ ٤٢٨ ـ ٤٢٩.

(٣) لفظ الجلالة ساقط من الأصل.

(٤) سورة هود الآية: ٦.

(٥) انظر مناقشة هذه الأدلة وغيرها في: المستصفى ١/ ٣٩٥، والإحكام للآمدي ٣/ ٥٢، وحاشية العضد ٢/ ١٧٠، وبيان المختصر ٢/ ٤٢٣. وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٦٥، وتيسير التحرير =

ص ـ ومنها حمل: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل» على الصغيرة والأمة والمكاتبة.

وباطل أي يؤول إليه غالباً لاعتراض الولي؛ لأنها مالكة لبضعها فكان كبيع سلعة.

واعتراض الأولياء لدفع نقيصة «إن كانت»[1]: فأبطل ظهور قصد التعميم بتمهيد أصل مع ظهور «أي» مؤكدة بـ «ما» وتكرير لفظ البطلان. وحمله على نادر بعيد كاللغز مع إمكان قصده لمنع استقلالها فيما يليق بمحاسن العادات.

ش ـ عبارات الحرائر البالغة معتبرة في النكاح عندنا خلافاً للجماعة[2] قالوا قوله ـ ﷺ ـ: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل»[3] بظاهره يدل على أنها غير معتبرة فيه أصلاً.

قال وأوله الحنفية بتأويلين[4]:

أحدهما: حمل المرأة على الأمة والمكاتبة والصغيرة مع إجراء قوله: باطل

= ١/١٤٦، وفواتح الرحموت ٢/٢٢.

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٦٦/أ: «إن كانت مالكة».

(٢) ذهب جمهور العلماء إلى أن للأب تزويج البكر صغيرة أو كبيرة بغير إذنها. وقال الحنفية لا يجوز لأحد إجبارها.

انظر: كتاب الكافي لابن عبد البر ١/٤٢٧، والمغني لابن قدامة ٦/٤٨٧، ورؤوس المسائل ٣٧١، والمجموع ١٦/١٦٨ ـ ١٦٩، وملتقى الأبحر ١/٢٤٣، ومغني المحتاج ٣/١٤٩، وشرح الدر المختار ١/٢٥٢.

(٣) رواه الترمذي في سننه ٣/٣٩٩، وقال عنه: هذا حديث حسن ورواه أحمد في مسنده ٦/٤٧، وابن ماجه في سننه ١/٦٠٥، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/١٠٥، والحاكم في المستدرك ٢/١٦٨، وقال عنه: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(٤) انظر هذه المسألة ومناقشات أدلتها في: البرهان ١/٥١٧، والمستصفى ١/٤٠٢، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/٥٦٦، والإحكام للآمدي ٣/٥٣، والبحر المحيط ٣/٤٤٦، وحاشية العضد ٢/١٧٠، وبيان المختصر ٢/٤٢٥، وتيسير التحرير ١/١٤٧، وشرح الكوكب المنير ٣/٤٦٧.

على ظاهره[1].

والثاني: حمل قوله باطل على أنه يؤول إلى البطلان غالباً لاعتراض وليها إذا تزوجت بغير كفو أو نقصت مهر مثلها مع إجراء قوله: «أيما امرأة» على ظاهر عمومه وذلك لأن المرأة مالكة لبضعها حتى كان المعتبر رضاها فكان نكاحها بغير إذن وليها كبيع سلعة لها.

قوله: واعتراض الأولياء: جواب عما يقال لو ملكت بضعها لم يكن للولي عليها بالاعتراض سبيل.

وتقريره الاعتراض إنما هو لدفع نقيصة تتعلق بالأولياء إن وقعت من حيث التزوج بغير كفو أو بنقصان[2] مهر مثلها فإنهم يتعيرون بذلك.

وقوله: فأبطل ـ بيان وجه بعد التأويل فإنه أبطل ما هو الظاهر من اللفظ وهو قصد التعميم المستفاد من تمهيد أصل وهو وضع الألفاظ العامة مع ظهور كلمة أي مؤكدة بما للمبالغة في العموم فإن كلمة «ما» زيدت لتأكيد الاستغراق.

وأيضاً تكرير الباطل دليل على أن المراد هو الباطل لا ما يؤول إلى البطلان.

وقوله: وحمله ـ معطوف على قوله: فأبطل ـ أي أبطل. وحمل هذا المؤول الحديث على نادر بعيد كاللغز لخفائه مع إمكان قصد النبي ـ ﷺ ـ منع استقلال المرأة بالغة حرة أو غيرها فيما يليق بمحاسن العادات.

ولقائل أن يقول: الحنفية لا يحتاجون إلى تأويل هذا الحديث لأن الراوي إذا عمل بخلاف روايته بعدها كان ذلك أمارة زيفه.

وهذا الحديث روته عائشة ـ رضي الله عنها ـ ثم إنها زوجت بنت أخيها

---

(١) ذهب الحنفية إلى أنه يجوز للمرأة الحرة العاقلة البالغة أن تزوج نفسها بغير ولي وخالفهم في ذلك جمهور العلماء فقالوا بعدم جوازه إلا بولي.

انظر كتاب الكافي لابن عبد البر ١/٤٣١، والمغني لابن قدامة ٦/٤٤٩، ورؤوس المسائل ٣٦٩، والمجموع ١٦/١٤٩، وملتقى الأبحر ١/٢٤٣، ومغني المحتاج ٣/١٤٧.

(٢) ق ١٨٣.

عبد الرحمن[1] وهو غائب بالشام فدل ذلك على ظهور مانع عن العمل به إذ لا يظن بها المخالفة للحديث بدونه لا يقال غيرها أيضاً رواه فيعمل بروايته لأن ظهور المانع في حقها مانع مطلقاً لعدم اختصاص الموانع براو دون غيره.

غاية ما في الباب أن غيرها لم يطلع عليه فإن عمل به كان مقصراً في الطلب.

ولم أر في كتب الحنفية شيئاً من هذه التأويلات فإن اتفق ذلك مع بعضهم يحمل على أنه أراد بها فسخ مجلس المناظرة.

ثم لا نسلم أن منع استقلال الحرة البالغة بأمر نكاحها أمر مقصود لأن النكاح ما يثبت بالشبهات فكيف يجوز عدم استقلالها فيه مع جواز استقلالها في المعاوضات المالية المشتملة على أبواب الربا مع تدارك ما يتوهم في النكاح من تضييع حق الأولياء لجواز الاعتراض.

ص ـ ومنها حملهم: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل» على القضاء والنذر لما ثبت عندهم من صحة الصيام بنية النهار فجعلوه كاللغز.

فإن صح المانع من الظهور فليطلب أقرب تأويل.

ش ـ ذهب أبو حنيفة[2] إلى أن صوم رمضان يجوز بنية نهارية إلى أن ينتصف

---

(١) هو عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق ابن أبي قحافة يكنى أبا عبد الله وقيل: بل يكنى أبا محمد وأم عبد الرحمن أم رومان بنت الحرث فهو شقيق عائشة. شهد عبد الرحمن بدراً وأحداً مع قومه كافراً ثم أسلم وحسن إسلامه وصحب النبي ـ ﷺ ـ في هدنة الحديبية، وكان من أشجع رجال قريش وأرماهم بسهم وحضر اليمامة مع خالد بن الوليد فقتل سبعة من كبارهم. وكان امرءاً صالحاً وكانت فيه دعابة. توفي ـ رضي الله عنه ـ فجأة بموضع يقال له الحبش على نحو عشرة أميال من مكة وحمل إلى مكة فدفن بها وذلك سنة ثلاث وخمسين.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٢/ ٣٩١، والإصابة ٢/ ٣٩٩.

(٢) ذهب جمهور العلماء إلى أنه لا يصح صوم رمضان إلا بالنية من الليل وقال أبو حنيفة: يصح بنية قبل الزوال.

انظر كتاب الكافي لابن عبد البر ١/ ٢٩٠، والمغني لابن قدامة ٣/ ٩١، وبدائع الصنائع ٢/ ٨٥، والمجموع ٦/ ٣٠١.

النهار وخالفه غيره مستدلاً بقوله: «لا صيام «لمن يبت»[1] الصيام من الليل»[2] فإن عمومه يتناول جميع أنواعه.

ونقل عن الحنفية[3] أنهم حملوه على القضاء لأنه ثبت عندهم صحة الصوم بنية من النهار إذا لم يكن قضاء ونذراً. وحكم ببعد هذا التأويل لأن قوله ـ عليه السلام ـ: «لا صيام» نكرة في سياق النفي فيكون ظاهراً «في»[4] العموم، وصوم النذر والقضاء نادر بالنسبة إلى الصوم الأصلي المكلف فيه في أصل الشرع فيكون حمل اللفظ على القضاء والنذر كاللغز لبعده عن الفهم.

قوله: وإن صح ـ جواب عما يقال المانع من حمل اللفظ على الظاهر متحقق فكان التأويل المذكور صحيحاً، وتقريره إن صح ذلك فليطلب أقرب تأويل لا ما هو كاللغز.

ولقائل أن يقول دل الاستقراء على أن هذا أقرب تأويل لأن الصوم إما واجب أو غيره والأول إما بإيجاب الشرع كصوم الفرض وقضائه وقضاء المنذور المعين أو بإيجاب العبد كالمنذور.

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[5] دل على تأخير النية في الفرض.

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «لمن لم يبيت».

(٢) رواه الدارقطني في سننه ٢/ ١٧٢، عن عائشة عن النبي ـ ﷺ ـ قال: «من لم يبيت الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له» قال الدارقطني: تفرد به عبد الله بن عباد عن المفضل بهذا الإسناد وكلهم ثقات. ورواه أيضاً ابن ماجه في سننه ١/ ٥٤٢، وأبو داود في سننه ٢/ ٨٢٣، والترمذي في سننه ٣/ ٩٩.

وانظر اختلاف العلماء حول تصحيحه وتضعيفه في تحفة الطالب ٣٥٥، وتخريج الأحاديث والآثار للعراقي ٦٢، وموافقة الخبر الخبر ٢/ ٢٠٨ ـ ٢١١.

(٣) انظر هذه المسألة بأدلتها ومناقشاتها في: البرهان ١/ ٥٢٥، والمستصفى ١/ ٤٠٩، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٥٦٧ ـ ٥٦٩، والإحكام للآمدي ٣/ ٥٥، والبحر المحيط ٣/ ٤٤٩، وحاشية العضد ٢/ ١٧١، وبيان المختصر ٢/ ٤٢٧، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٦٧ ـ ٤٦٨، وتيسير التحرير ١/ ١٤٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٦.

(٤) مكررة في الأصل.

(٥) سورة البقرة الآية: ١٨٧.

وقوله ـ ﷺ ـ بعدما سأل الغداء ولم يوجد «إني إذا لصائم»[1] دل على تأخيرها في النفل فلم يبق إلا القضاء والنذر والدلالة المذكورة تصير المرجوح راجحاً في تركه إبطالها بالكلية فكان ترجيحاً قريباً.

وقوله: كاللغز لبعده عن الفهم إما يريد به الفهم في الجهلة أو فهم الفقهاء والأول مسلم ولكن ليس بملتزم في التأويلات فهم العوام والجهال، والثاني ممنوع فإنه قد وقع في استنباطات المجتهدين ما هو أدق من ذلك.

ص ـ ومنها: حملهم ﴿ولذي القربى﴾ على الفقراء منهم لأن المقصود سد الخلة ولا خلة مع الغنى فعطلوا لفظ العموم مع ظهور أن القرابة سبب الاستحقاق مع الغنى.

وعد بعضهم حمل مالك: ﴿إنما الصدقات﴾ إلى آخرها على بيان المصرف من ذلك وليس منه لأن سياق الآية قبلها من الرد على لمزهم في المعطين ورضاهم في إعطائهم وسخطهم في منعهم يدل عليه.

ش ـ أي ومن التأويلات البعيدة للحنفية[2] حمل قوله ـ تعالى ـ: ﴿ولذي القربى﴾ في قوله: ﴿۞ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ...﴾[3] على الفقراء منهم[4] لأن المقصود من دفع الخمس إليهم سد خلتهم

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في: البرهان ١/٥٥٣، والمستصفى ١/٤٠٧ والإحكام للآمدي ٣/٥٦، والبحر المحيط ٣/٤٤٩، وحاشية العضد ٢/ ١٧٠، وبيان المختصر ٢/٤٢٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٧٠، وتيسير التحرير ١/١٤٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٨.

(٣) سورة الأنفال الآية: ٤١.

(٤) خلافاً للجمهور حيث قالوا يعطى الغني والفقير من قرابة النبي ـ ﷺ ـ وقرابته هنا هم: بنو هاشم وبنو عبد المطلب.

انظر التمهيد لابن عبد البر ٢٠/٤٦، وكتاب الكافي له ١/ ٤١٢ ـ ٤١٣، ورؤوس المسائل ٣٦٢ ـ ٣٦٣، وملتقى الأبحر ١/ ٣٦٣، والروض المربع ٢/ ٩، ومغني المحتاج ٣/ ٩٤، ومنار السبيل ١/ ٩٤.

ولا خلة مع الغنى فحكموا بحرمان الأغنياء منهم. وأما بعده فلأنهم عطلوا لفظ العموم مع ظهور أن القرابة سبب لاستحقاقهم وإن كان مع الغنى لأن الإضافة باللام تشعر بغلبة القرابة للاستحقاق.

ولقائل أن يقول الطعن بتعطيل العموم هاهنا طعن باطل لما ثبت أن الخلفاء الراشدين ـ رضي الله عنهم ـ أدخلوا يتامى ذوي القربى في يتامى المسلمين وأدخلوا مساكينهم في مساكينهم وأبناء السبيل منهم في أبناء السبيل للمسلمين ولم يعطوا أغنياءهم شيئاً فالطعن به طعن على الصحابة نعوذ بالله من ذلك.

وقوله: مع ظهور أن القرابة سبب ـ ليس بشيء لأن بيان النبي ـ ﷺ ـ أن المراد به قرابة النصرة بقوله: «إنهم لن يزالوا معي في الجاهلية والإسلام»[1] دليل تصييره[2] راجحاً على الظاهر فالطعن به باطل.

وقد حمل مالك[3] قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ... ﴾[4] إلى آخرها على بيان المصرف لا المستحقين[5] وجوز إعطاء الزكاة من الأصناف. فعد بعضهم ذلك من التأويلات البعيدة لأن إضافة الصدقات إلى الأصناف المذكورة وعطف بعضها على بعض بواو التشريك يوجب الاستيعاب فالحمل على بيان المصرف عدول عن ظاهر اللفظ بلا قرينة صارفة فيكون بعيداً.

قال المصنف: وليس منه لأن سياق الآية التي قبلها تدل على ما ذكره مالك لأن قبل هذه الآية قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَمِنۡهُم مَّن يَلۡمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ فَإِنۡ أُعۡطُواْ مِنۡهَا رَضُواْ وَإِن لَّمۡ

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ق ١٨٤.

(٣) انظر البرهان ١/٥٥١، والمستصفى ١/٣٩٩، وحاشية العضد ٢/١٧١، وبيان المختصر ٢/٤٢٩، وتيسير التحرير ١/١٤٨، وفواتح الرحموت ٢/٣٠.

(٤) سورة التوبة الآية: ٦٠.

(٥) ذهب جمهور العلماء إلى أنه يجوز صرف الزكاة إلى صنف واحد من الأصناف الثمانية. وقال الشافعية: لا يجوز ترك صنف منهم مع وجوده فإن تركه ضمن نصيبه.

انظر: المغني لابن قدامة ٢/٦٦٨، وبدائع الصنائع ٢/٤٦، والمجموع ٦/١٨٦، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ٢/١٨٠.

يُعۡطَوۡاْ مِنۡهَآ إِذَا هُمۡ يَسۡخَطُونَ ﴿٥٨﴾ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ رَضُواْ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤۡتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ ﴿٥٩﴾﴾[1].

وذلك يشتمل على الرد على لمزهم الرسول في الصدقات وعلى رضاهم في إعطائهم وسخطهم في منعهم، ولما رد عليهم ذكر مصارف الصدقات لتبيين أن ما يفعله الرسول حق.

وفيه نظر لجواز أن يقال لما رد الله عليهم ذكر مستحقي الصدقات ليبين أنه ـ ﷺ ـ أوصل الحق إلى مستحقيه.

والحق ما قاله علماؤنا إنه حمل على بيان المصرف لأن الصدقات عبادة ولا يستحقها غير الله.

ص ـ المفهوم: الدلالة منطوق، وهو: ما دل عليه اللفظ في محل النطق.

والمفهوم بخلافه، أي لا في محل النطق.

والأول صريح، وهو: ما وضع اللفظ له.

وغير الصريح، بخلافه، وهو: مما يلزم عنه.

فإن قصد وتوقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه فدلالة اقتضاء.

مثل: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» ﴿واسأل القرية﴾ وأعتق عبدك عني على ألف، لاستدعائه تقدم الملك لتوقف العتق عليه.

وإن لم يتوقف واقترن بحكم لو لم يكن لتعليله كان بعيداً فتنبيه وإيماء كما سيأتي. وإن لم يقصد فدلالة إشارة مثل: «النساء ناقصات عقل ودين. قيل وما نقصان دينهن؟ قال تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي» فليس المقصود بيان أكثر الحيض وأقل الطهر، ولكنه لزم من أن المبالغة تقتضي ذكر ذلك.

وكذلك: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾ مع: ﴿وفصاله في عامين﴾ وكذلك: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى..﴾ يلزم منه جواز الإصباح جنباً. ومثله: ﴿فالآن

---

(١) سورة التوبة الآيتان: ٥٨، ٥٩.

باشروهن﴾ إلى ﴿حتى يتبين لكم. . .﴾.

ش - لما فرغ من بيان التأويل شرع في بيان أقسام الدلالة. فقال الدلالة منطوق أي المدلول[1] منطوق بدليل تذكير الخبر.

وقوله: وهو ما دل عليه اللفظ لأن ما يدل عليه اللفظ مدلول لا دلالة ومن هذا يعلم أن المراد بقوله المفهوم لا مقابل المنطوق.

وقسمها إلى منطوق ومفهوم وعرف المنطوق بقوله[2]: ما دل عليه اللفظ في محل النطق. والمفهوم[3] بخلافه أي لا في محل النطق.

ومعنى محل النطق أن يدل عليه اللفظ فيما نطق به لا في غيرما نطق به.

وفي كلامه تعسف سنشير إليه.

مثال المنطوق: تحريم التأفيف من قوله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[4].

ومقال المفهوم: تحريم الضرب منه فإنه يدل عليه لكن لا في محل النطق بل في غير ما نطق به.

وقسم المنطوق إلى صريح وهو: ما وضع اللفظ له.

وأنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام: اقتضاء، وتنبيه، وإشارة، وذلك لأنه أي غير

---

(١) قال الدكتور محمد أديب الصالح في تفسير النصوص ١/ ٥٩٣: «وعلى هذا يكون المنطوق والمفهوم قسمين للدلالة، فالمنطوق دلالة، والمفهوم دلالة.

وهكذا يكون **المسلك الأول**: قد جعل كلًا من المنطوق والمفهوم مدلولاً.

أما المسلك الثاني: فقد جعل كلا منهما دلالة، والمآل واحد».

(٢) انظر: تعريف المنطوق في الإحكام للآمدي ٣/ ٦٢، وحاشية العضد ٢/ ١٧١، وبيان المختصر ٢/ ٤٣٢، والتقرير والتحبير ١/ ١١٠، وإرشاد الفحول ١٥٦، ونشر البنود ١/ ٨٣، وتفسير النصوص ١/ ٥٩٤.

(٣) انظر: تعريف المفهوم في الإحكام للآمدي ٣/ ٦٢، وحاشية العضد ٢/ ١٧١، وبيان المختصر ٢/ ٤٣٢، ونهاية السول ٢/ ١٩٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٧٣، وإرشاد الفحول ١٥٦، ونشر البنود ١/ ٨٨.

(٤) سورة الإسراء الآية: ٢٣.

الصريح لا يخلو إما أن يقصده المتكلم أو لا فإن قصده فإما أن يتوقف عليه صدق المتكلم أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه أو لا. فإن توقف يسمى دلالة اللفظ عليه اقتضاء[1] وإن لم يتوقف أحد هذه الثلاثة عليه أي على ما يلزم عما وضع اللفظ له واقترن الملفوظ به بحكم لو لم يكن ذلك الحكم لتعليل الملفوظ به كان الاتيان به بعيداً من الشارع فتنبيه وإيماء[2] على ما سيأتي وإن لم يقصده المتكلم لكن يحصل بالتبعية فدلالة اللفظ عليه إشارة[3].

وفي كلامه نظر لعدم استقامة الأقسام فإنه لم يذكر ما إذا لم يقترن الملفوظ به بحكم إلى آخره.

مثال ما توقف صدق المتكلم عليه قوله ـ ﷺ ـ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»[4] فإن المعنى الذي وضع له لفظ الخطأ لازمه وهو حكم الخطأ مقصود منه وتوقف صدقه عليه.

ومثال ما توقف عليه الصحة العقلية قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[5] فإن المعنى الذي وضع له لفظ القرية لازمه وهو الأهل[6] مقصود وصحته العقلية موقوفة

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٦٠، وحاشية العضد ٢/ ١٧٢، وبيان المختصر ٢/ ٤٣٣، وتيسير التحرير ١/ ٩١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٧٥، والتقرير والتحبير ١/ ١١٠، وإرشاد الفحول ١٥٦.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٦١، وحاشية العضد ٢/ ١٧٢، وبيان المختصر ٢/ ٤٣٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٧٦ ـ ٤٧٧، وإرشاد الفحول ١٥٦.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٦١، وحاشية العضد ٢/ ١٧٢، وبيان المختصر ٢/ ٤٣٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٧٦ ـ ٤٧٧، وإرشاد الفحول ١٥٦.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سورة يوسف الآية: ٨٢.

(٦) قال ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في مجموع الفتاوى ٧/ ١١٢: «لفظ القرية والمدينة والنهر والميزاب، وأمثال هذه الأمور التي فيها الحال والمحال كلاهما داخل في الاسم ثم قد يعود الحكم على الحال وهو السكان ـ كما في هذه الآية ـ وتارة على المحل وهو المكان، وكذلك في النهر يقال: حفرت النهر وهو المحل وجرى النهر وهو الماء. ووضعت الميزاب وهو المحل، وجرى الميزاب وهو الماء. =

عليه لأن السؤال عن القرية وهي الحيطان ونحوها غير صحيح عقلاً[1].

ومثال ما توقف عليه الصحة الشرعية: أعتق عبدك عني بألف درهم.

فإن المعنى الذي وضع له لفظ أعتق عني لازمه وهو التمليك مقصود وتوقف عليه الصحة الشرعية.

وأما مثال التنبيه والإيماء فسيأتي في القياس.

وأما مثال الإشارة فكقوله ـ ﷺ ـ: «ناقصات عقل ودين» قيل: وما نقصان دينهن؟ قال تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي...»[2] فليس المقصود من هذا القول بيان أكثر الحيض وأقل الطهر ولكنه لزم منه أن يكون أكثر الحيض خمسة عشر يوماً، وأقل الطهر كذلك لأن ذكر شطر الدهر مبالغة في بيان نقصان دينهن ولو كان

= وكذلك القرية قال ـ تعالى ـ: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿٩٧﴾﴾ [سورة الأعراف الآية: ٩٧] فجعل القرى هم السكان.

وقال ـ تعالى ـ: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ [سورة البقرة الآية: ٢٥٩] فهذا المكان لا السكان، لكن لا بد أن يلحظ أنه كان مسكوناً، فلا يسمى قرية إلا إذا كان قد عمر للسكنى... فاللفظ هنا يراد به السكان من غير إضمار ولا حذف» انتهى باختصار.

(١) على فرض التسليم بأن المراد من القرية في هذه الآية هي الحيطان فيقال ليس هناك استحالة عقلية إذ المخاطب نبي والله ـ عز وجل ـ قادر على أن ينطق الحيطان له فتخبره الخبر الصحيح الذي كتمه إياه أبناؤه.

(٢) رواه البخاري في صحيحه ١/٧٨، من حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ قال: خرج رسول الله ـ ﷺ ـ في أضحى أو فطر إلى المصلى فمر على النساء فقال: «يا معشر النساء تصدقن فإني أريتكن أكثر أهل النار» فقلن: وبم يا رسول الله. قال: «تكثرن اللعن وتكفرن العشير ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن» قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله، قال: أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل قلن: بلى. قال: «فذلك من نقصان عقلها. أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم» قلن: بلى.

قال: «فذلك من نقصان دينها».

وأما قوله: «تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي» فقد قال عنها ابن كثير ـ رحمه الله ـ في تحفة الطالب ٣٦١: «لم أره في شيء من الكتب الستة ولا غيرها».

وقال الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ في موافقة الخبر الخبر ٢/٢١٢ عنها: «لم أره بهذا السياق».

الحيض يزيد على خمسة عشر «يوماً ذكره»[1].

وكذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[2] مع قوله: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾[3] يدل على أن أقل مدة الحمل ستة[4] أشهر، وإن لم يكن مقصوداً من اللفظ ظاهراً.

وكذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾[5] يلزم منه جواز الإصباح جنباً.

وكذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾[5] يدل على جواز الإصباح جنباً لأنه يدل على جواز امتداد المباشرة إلى طلوع الفجر وحينئذ يلزم ما ذكرناه.

واعلم أني أذكر لك هاهنا حكاية ينبني عليها حل هذا الموضع ويظهر سوء تركيب المصنف الذي حاز قصبات السبق في مضمار فرسان علماء النحو وهي أن الشيخ الإمام شيخ شيوخ الإسلام بالديار المصرية الشيخ علاء الدين القونوي ـ رحمه الله ـ كان يستشكل أن يكون غير الصريح قسماً من المنطوق ومنشأ وهمه سوء تركيب المصنف فإنه قال: والأول صريح: وهو ما وضع اللفظ له. وغير الصريح بخلافه. فإن مراده لو كان بيان أنه قسم لقال: والأول صريح وهو ما وضع اللفظ له وغير صريح وهو بخلافه. فلما قال: وغير الصريح بخلافه دل على أنه قسم آخر غير منطوق وعلى هذا تنقسم دلالة اللفظ إلى ثلاثة أقسام: منطوق: وهو الصريح. ومفهوم: وهو خلاف المنطوق. وغير صريح وهو أيضاً خلاف كل واحد منهما، ولا تفرقة بين أقسام غير الصريح وهو الاقتضاء والتنبيه والإشارة وبين المفهوم وهو الضرب من التأفيف في أن دلالة اللفظ على ذلك دلالة على خارج عما وضع له فجعل

---

(١) في الأصل: «يوماً وأقل الطهر كذلك ذكره» إلا أنه شطب على قوله: «وأقل الطهر كذلك».

(٢) سورة الأحقاف الآية: ١٥.

(٣) سورة لقمان الآية: ١٤.

(٤) ق ١٨٥.

(٥) سورة البقرة الآية: ١٨٧.

الأقسام الثلاثة قسماً للمنطوق والمفهوم قسماً له تحكم صرف.

فلما قدم الديار شيخنا وإمامنا العلامة النحرير البحر الزاخر بأمواج التقرير والتحرير شمس الدين الأصبهاني الذي لن تضيء الشمس شمساً مثله[1] استكتبه شيخ الشيوخ المشار إليه رسالة في كشف غامض هذا الموضع فكتب شيخنا رسالة أشار فيها إلى مواضع زَلَلِه.

منها أن قوله: والأول صريح منكر يشير إلى أن له قسماً آخر إذ لو أراد حصر المنطوق في الصريح لكان التركيب الصحيح: والأول الصريح وذلك ظاهر لا يخفى على أحد وإنما جاء بغير الصريح معرفاً وإن كان معطوفاً على صريح لمعنيين:

أحدهما: الاختصار بترك المبتدأ فإنه كان يحتاج أن يقول: وغير صريح وهو بخلافه. فاقتصر على لفظ واحد.

والثاني: أن قوله: صريح في قوة الصريح معرفاً بواسطة تعرفه وهو قوله: ما وضع اللفظ له. فإنه إذا عرف صار في المعنى معرفة فكأنه قال: والأول الصريح وغير الصريح ويكون قوله: ـ بخلافه ـ حالاً.

وذلك كله سوء تركيب وإيجاز مخل.

ولما كان في الرسالة بعض تطويل وكان شيخ الشيوخ رجلاً متضلعاً بعلوم تمكن من المنع في بعض مقدماتها، فكتب شيخنا وإمامنا رسالة أخرى لم يتمكن «أحداً»[2] أن يتكلم فيها يثبت سبقه. وهي هذه:

قال صاحب المختصر: الدلالة منطوق إلى آخره.

كلام صاحب المختصر يدل على أنه جعل الاقتضاء والتنبيه والإشارة من قبيل المنطوق وذلك لأنه قال: الدلالة منطوق: وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق. والمفهوم بخلافه. وقد حصر الدلالة في المنطوق والمفهوم ولا واسطة بينهما

---

(١) هذا الكلام فيه غلو لا يجوز إذ أن أمة محمد ـ ﷺ ـ مثل الغيث لا يدرى الخير في أوله أو في وسطه أو في آخره، ولأن علماء الأمة كثر وجاء من بعده من هو أعلم منه وسيأتي.

(٢) كذا بالأصل والصواب: «أحد».

«لأن»[1] المفهوم جعله خلاف المنطوق ولا واسطة بين الشيء وخلافه فلا واسطة بين المنطوق والمفهوم والأقسام الثلاثة ليست من قبيل المفهوم عند صاحب المختصر قطعاً فتعين أن تكون من قبيل المنطوق.

وأيضاً قال: المنطوق: ما دل عليه اللفظ في محل النطق. والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق. ولا واسطة بين ما دل عليه اللفظ في محل النطق وبين ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق وحينئذ يلزم قطعاً أن تكون الأقسام الثلاثة من قبيل المنطوق. وذلك لأن الأقسام الثلاثة لا تخلو إما أن تكون مما دل عليه اللفظ في محل النطق أو تكون مما يدل عليه اللفظ لا في محل النطق لضرورة الحصر. ولا يجوز أن تكون ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق وإلا لكان مفهوماً لأن كل ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق فهو مفهوم. لكن الأقسام الثلاثة ليست بمفهوم قطعاً عنده.

فلا تكون الأقسام الثلاثة مما دل عليه اللفظ لا في محل النطق فتعين أن تكون مما دل عليه اللفظ في محل النطق إذ لا واسطة بينهما وإذا كانت الأقسام الثلاثة مما دل عليه اللفظ في محل النطق تكون من قبيل المنطوق لأنا نركب قياساً هكذا: الأقسام الثلاثة مما دل عليه اللفظ في محل النطق، وكل ما دل عليه اللفظ في محل النطق فهو منطوق فالأقسام الثلاثة منطوق. أما الصغرى فلما بينا وأما الكبرى فلأن ما دل عليه اللفظ في محل النطق جعله صاحب المختصر معرفاً للمنطوق والمعرف مساوٍ للمعرف في الصدق.

فيكون ما دل عليه اللفظ في محل النطق مساوياً للمنطوق وأحد المتساويين صادق على كل ما صدق عليه الآخر فإذن ثبت أن الأقسام الثلاثة من قبيل المنطوق عنده وحينئذ يلزم أن يكون المنطوق أعم من الصريح لأن كل صريح منطوق، فهو ظاهر، وليس كل منطوق بصريح.

فإن الأقسام الثلاثة منطوق وليست بصريح ضرورة كونها من أقسام غير الصريح.

---

(١) مكررة في الأصل.

وإذا كان المنطوق أعم من الصريح يكون منقسماً إلى صريح وغير[1] الصريح وكل واحد منهما قسماً له وقسيماً للآخر، ضرورة كونهما أخصين تحت أعم.

والمنطوق إما مدلول مطابقي أو مدلول تضمني أو مدلول التزامي عنده وذلك لأنه جعل المنطوق على قسمين صريح وغير صريح وجعل الصريح ما وضع له اللفظ وكل ما وضع له اللفظ مدلول مطابقي وجعل غير الصريح ما لزم عما وضع اللفظ له، وما لزم عما وضع اللفظ له مدلول تضمني أو مدلول التزامي لأنه إما داخل فيما وضع اللفظ له أو خارج عنه. والأول مدلول تضمني والثاني التزامي. فغير الصريح إما مدلول تضمني وإما مدلول التزامي فالمنطوق إما مدلول مطابقي وإما مدلول تضمني وإما مدلول التزامي ولا يستبعد جعل الأقسام الثلاثة من قبيل المنطوق وجعل المفهوم بخلافه وذلك لأن الأقسام فهمها من اللفظ أقرب من المفهوم والذي يدل على ذلك دليل إني[2] ودليل لمي[2] أما الدليل الأني فلأنهم جعلوا الأقسام الثلاثة متقدمة على المفهوم عند التعارض. وأما الدليل اللمي فلأن الأقسام الثلاثة مما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق ولا شك أن ما دل عليه اللفظ في محل النطق أقرب فهماً من اللفظ مما دل عليه اللفظ لا في محل النطق وهذا هو المقتضي لتقديم الأقسام الثلاثة على المفهوم.

فإن قيل: ما معنى قولهم الأقسام الثلاثة مما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق.

---

(١) ق ١٨٦.

(٢) **الدليل الإني**: هو ما لا يكون الحد الأوسط فيه علة للنتيجة.

مثل: هذا محموم، وكل محموم متعفن الأخلاط، فهذا متعفن الأخلاط. فالحمى علة لثبوت تعفن الأخلاط في الذهن لا الخارج.

والدليل اللمي: هو ما يكون الحد الأوسط فيه علة للنتيجة، مثل: هذا متعفن الأخلاط وكل متعفن الأخلاط محموم فهذا محموم.

وسمي الأول إنياً لاقتصاره على إنية الحكم أي ثبوته دون لميته، من قولهم: إن الأمر كذا فهو منسوب لإن والآخر للم.

انظر: حاشية الصبان على شرح السلم ١٥٢، وشرح السلم المنورق ١٥٢، وضوابط المعرفة ٤٢٨، هامش ١.

أجيب بأن معنى قولهم ما دل عليه اللفظ في محل النطق أن المدلول يدل عليه اللفظ فيما نطق به لا في غير ما نطق به. فالمفهوم دل عليه اللفظ لا فيما نطق به بل فيما سكت عنه.

مثلاً قول القائل: أعتق عبدك عني على ألف. يدل على ملكية العبد الذي نطق به.

وقوله: «في سائمة الغنم زكاة»[1] يدل على عدم وجوب الزكاة لكن لا فيما نطق به وهو سائمة الغنم بل في غير ما نطق به وهو العلوفة المسكوت عنها.

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[2] يدل على حرمة الضرب فالحرمة المفهومة بطريق الموافقة ليست في محل النطق الذي هو الأف بل في محل مسكوت عنه وهو الضرب وعلى هذا تقريره في سائر الأقسام انتهت.

وقد نقلتها بعينها تبركاً بميامن ألفاظه المباركة برد الله مضجعه.

ص ـ ثم المفهوم مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة. فالأول أن يكون المسكوت موافقاً في الحكم ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب. كتحريم الضرب من قوله: ﴿فلا تقل لهما أف﴾ وكالجزاء بما فوق المثقال من قوله: ﴿فمن يعمل﴾ وكتأدية ما دون القنطار من: ﴿يؤده إليك﴾ وعدم الآخر من: ﴿لا يؤده إليك﴾.

«وهو تنبيه بالأدنى فلذلك كان في غيره أولى. ويعرف بمعرفة المعنى وأنه أشد مناسبة في المسكوت ومن ثم قال قوم هو قياس جلي.

لنا: القطع بذلك لغة قبل شرع القياس.

وأيضاً فأصل هذا قد يندرج في الفرع مثل: لا تعطه ذرة.

قالوا: لولا المعنى لما حكم. وأجيب بأنه شرطه لغة. ومن ثم قال به النافي للقياس.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سورة الإسراء الآية: ٢٣.

ويكون قطعياً كالأمثلة. وظنياً كقول الشافعي في كفارة العمد واليمين الغموس.

ش ـ المفهوم ينقسم إلى مفهوم موافقة وإلى مفهوم مخالفة فالأول أي: مفهوم الموافقة[1]: أن يكون المسكوت عنه موافقاً للمنطوق به في الحكم ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب أي: معنى الخطاب وذلك كتحريم الضرب من قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[2] فإن حكم المفهوم من اللفظ في محل السكوت موافق لحكم المفهوم منه في محل النطق وكفهم الجزاء بما فوق المثقال من قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾﴾[3] وكفهم تأدية ما دون القنطار من قوله ـ تعالى ـ: ﴿۞ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾[4] والقنطار ألف ومائتا أوقية، عن معاذ بن جبل[5]: «وقيل مائة وعشرون رطلاً» وقيل: ملء مسك الثور ذهباً[6].

وكفهم عدم تأدية ما فوق الدينار من قوله ـ تعالى ـ: ﴿۞ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾[7].

والمثال الثالث من قبيل التنبيه بالأعلى على الأدنى. وباقي الأمثلة من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى فكذلك أي: فلأجل أن دلالة الملفوظ على المفهوم هو

---

(١) انظر تعريفات الأصوليين لمفهوم الموافقة وكلامهم على شرطه وما يرادفه في: العدة ١/ ١٥٢، والبرهان ١/ ٤٤٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٢٥، والمستصفى ٢/ ١٩١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٧٧١ ـ ٧٧٢، وإحكام الفصول ٤٣٩، والإحكام للآمدي ٣/ ٦٢، والمختصر في أصول الفقه ١٣٢، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٧١٥، والتمهيد للأسنوي ٢٤٠، ونهاية السول ٢/ ٢٠٢ ـ ٢٠٣، وحاشية العضد ٢/ ١٧٢، وتيسير التحرير ١/ ٩٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨١، والتقرير والتحبير ١/ ١١٢، وإرشاد الفحول ١٥٦، ونشر البنود ١/ ٨٩.

(٢) سورة الإسراء الآية: ٢٣.

(٣) سورة الزلزلة الآية: ٧.

(٤) سورة آل عمران الآية: ٧٥.

(٥) رواه البيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٢٣٣.

(٦) انظر هذه الأقوال وغيرها في السنن الكبرى ٧/ ٢٢٣، وفتح القدير ١/ ٣٢٤.

(٧) سورة آل عمران الآية: ٧٥.

التنبيه بالأدنى على الأعلى أو بالعكس كان الحكم في غير الملفوظ أولى منه فيه.

ويعرف الحكم في غير محل النطق بمعرفة المعنى المقصود من الحكم في محل النطق وأن ذلك المعنى أشد مناسبة للحكم في محل السكوت ومن ثم أي: ومن أجل توقف معرفة الحكم في محل السكوت على معرفة المعنى في محل النطق وكونه أشد مناسبة للحكم في محل السكوت قال قوم هو قياس جلي[1] وليس كذلك.

والمصنف احتج على أنه ليس بقياس بوجهين:

أحدهما: أنا نقطع بفهم المعنى في محل السكوت لغة قبل شرع القياس فلا يكون قياساً.

الثاني: أنه لو كان قياساً لم يندرج أصل هذا تحت الفرع لأن في القياس عكسه ولكنه مندرج أحياناً كما إذا قلت: لا تعطه ذرة فإنه يفهم منه منع إعطاء ما فوقها وهي مندرجة فيه.

وقال القائلون بكونه قياساً: لولا المعنى المشترك بين المفهوم والمنطوق[2] لما ثبت حكم المفهوم وهو المعنى بالقياس.

وأجاب المصنف بأن وجوده شرط لدلالة الملفوظ على حكم المفهوم لغة والقياس ليس كذلك لأنه دال على حكم الفرع عقلاً ومن أجل أنه ليس بقياس قال به

---

(١) قال بهذا الشافعي وأكثر أصحابه وبعض الحنابلة. وقال الحنفية وبعض الشافعية كالآمدي وابن السبكي وبعض الحنابلة كالقاضي أبي يعلى وهو ما نص عليه الإمام وحكاه ابن عقيل عن الحنابلة إنه ليس بقياس.

انظر: العدة ١/ ١٥٣، والبرهان ٢/ ٨٧٨، وإحكام الفصول ٤٤٠، والمستصفى ٢/ ١٩٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٢٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٧٧٢، والإحكام للآمدي ٣/ ٦٤، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٧١٧، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٣٢، وحاشية العضد ٢/ ١٧٣، وحاشية التفتازاني ٢/ ١٧٣، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٧٣، وتيسير التحرير ١/ ٩٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨٥، وشرح تنقيح الفصول ٥٤، والمحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ١/ ٢٤٢، والتقرير والتحبير ١/ ١١٢، وإرشاد الفحول ١٥٦، ونشر البنود ١/ ٩١.

(٢) ق ١٨٧.

النافي للقياس.

ثم إنه ينقسم إلى قطعي وظني[1]. والقطعي: هو ما لا ينكر كالأمثلة المذكورة. والظني بخلافه، كقول الشافعي في كفارة قتل العمد[2] فإن الله ـ تعالى ـ أوجب الكفارة في قتل الخطأ بقوله: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[3] وذلك يدل على وجوبها في «العمد»[4] لأنه أولى بالمؤاخذة لكنه يجوز أن لا يكون المعنى المقصود في محل النطق المؤاخذة بل يكون تكفير ذنبه وحينئذ لا تجب لأن العمد فوق الخطأ ولا يلزم من كون الكفارة رافعة لإثم أدنى أن تكون رافعة للإثم الأعلى.

وكذلك قوله في كفارة يمين الغموس[5] وهي الحلف على أمر ماض على خلاف ما يعلمه فإن الكفارة وجبت في اليمين المنعقدة وهو ألحق العمد بها نظراً إلى أنه أولى بالكفارة من غيره.

ولقائل أن يقول إن الكفارة دائرة بين معنى العبادة والعقوبة لتأديها بالصوم ووقوعها زاجرة وكل ما هو كذلك يجب أن يكون سببه أمراً دائراً بين الحظر والإباحة لئلا يلزم إضافة العبادة إلى المحظور أو العقوبة إلى المباح والقتل العمد واليمين الغموس ليس فيهما جهة إباحة فلا يصلحان سبباً للكفارة فكان إيجابها فيهما وهما

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٦٥، وحاشية العضد ٢/ ١٧٣، وبيان المختصر ٢/ ٤٤٣، وتيسير التحرير ١/ ٩٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨٦ ـ ٤٨٧، والتقرير والتحبير ١/ ١١٣.

(٢) ذهب جمهور العلماء إلى عدم وجوب الكفارة في القتل العمد وقال الشافعي وأحمد في رواية بوجوبها.

انظر: الكافي لابن عبد البر ٢/ ٣٩٣، ورؤوس المسائل ٤٧٧، ومغني المحتاج ٤/ ١٠٧، وكشف الحقائق ٢/ ٢٦٥، ومنار السبيل ٢/ ٣٥٧، وشرح الوقاية ٢/ ٢٦٥.

(٣) سورة النساء الآية: ٩٢.

(٤) ساقطة من الأصل.

(٥) ذهب جمهور العلماء إلى أن من حلف على شيء وهو يعلم أنه كاذب فلا كفارة عليه.

وذهب الشافعي وأحمد في رواية وعطاء والزهري إلى إيجاب الكفارة عليه.

انظر: المغني لابن قدامة ٨/ ٦٨٦، ورؤوس المسائل ٥٢٠، والمجموع ١٨/ ١٣، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ٣/ ٥٣، ومنار السبيل ٢/ ٤٣٥ ـ ٤٣٦.

لا ظناً.

ص - مفهوم المخالفة أن يكون المسكوت عنه مخالفاً ويسمى دليل الخطاب وهو أقسام. مفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، مثل: ﴿وإن كن أولات﴾[1] والغاية مثل: ﴿حتى تنكح..﴾ والعدد الخاص مثل: ﴿ثمانين جلدة﴾. وشرطه أن لا تظهر أولوية ولا مساواة في المسكوت فيكون موافقة. ولا خرج مخرج الأغلب مثل: ﴿اللاتي في حجوركم﴾ ﴿فإن خفتم...﴾ «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها. ولا لسؤال، ولا حادثة، ولا تقدير جهالة أو خوف أو غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر.

ش - مفهوم المخالفة[2] أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق في الحكم ويسمى دليل الخطاب وهو عشرة أقسام ذكر المصنف أقواها وهي أربعة:

مفهوم الصفة[3] ويكون باقتران اللفظ العام بصفة[4] خاصة، كما في قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «... «و»[5] سائمة الغنم زكاة»[6].

---

(١) مكررة في الأصل.

(٢) انظر تعريف مفهوم المخالفة في:
العدة ٢/ ١٥٤، والبرهان ١/ ٤٤٩، وإحكام الفصول ٤٤٦، والحدود للباجي ٥٠، والمستصفى ٢/ ١٩١، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٢١، والإحكام للآمدي ٣/ ٦٦، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٧٧٥، وحاشية العضد ٢/ ١٧٣، وبيان المختصر ٢/ ٤٤٤، والبحر المحيط ٤/ ١٣، وتيسير التحرير ١/ ٩٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨٩، وشرح تنقيح الفصول ٥٣، والتقرير والتحبير ١/ ١١٥، وإرشاد الفحول ١٥٧، وفواتح الرحموت ١/ ٤١٤، ونشر البنود ١/ ٩٢.

(٣) انظر تعريف الصفة اصطلاحاً عند الأصوليين في:
المستصفى ٢/ ١٩١ ـ ١٩٢، والإحكام للآمدي ٣/ ٦٦، ٦٨، والبحر المحيط ٤/ ٣٠، وبيان المختصر ٢/ ٤٤٥، وتيسير التحرير ١/ ٩٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٩٨، وإرشاد الفحول ١٥٨.

(٤) قال الزركشي في البحر المحيط ٤/ ٣٠: والمراد بالصفة عند الأصوليين: تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر مختص ليس بشرط ولا غاية، ولا يريدون بها النعت فقط كالنحاة» انتهى.

(٥) كذا بالأصل والصواب: «في».

(٦) سبق تخريجه.

ومفهوم الشرط[1]: وهو يكون عند تقييد الحكم بشرط[2] كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾[3].

ومفهوم الغاية[4] وهو يكون عندما يكون الحكم مؤقتاً بما يدل على الانتهاء كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[5].

ومفهوم العدد[6] الخاص وهو يكون عند تعلق الحكم بمقدار بلفظ الأعداد كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾[7].

ثم إن له شروطاً:

أن لا تظهر أولوية ولا مساواة لغير محل النطق[8] لأنه لو ظهر بالنسبة إلى محلّهِ كان مفهوم موافقة.

---

(١) انظر تعريف مفهوم الشرط اصطلاحاً في: البحر المحيط ٤/ ٣٧، وبيان المختصر ٢/ ٤٤٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٠٥، وإرشاد الفحول ١٥٩، وتفسير النصوص ١/ ٦١٣.

(٢) والمراد بالشرط هنا الشرط اللغوي ـ وهو ما دخل عليه أحد الحرفين «إن» أو «إذا» أو ما يقوم مقامهما مما يدل على سببية الأول ومسببية الثاني ـ لا الشرط الشرعي ولا العقلي.
انظر: البحر المحيط ٤/ ٣٧، وإرشاد الفحول ١٥٩.

(٣) سورة الطلاق الآية: ٦.

(٤) الغاية لغة: النهاية، وغاية كل شيء منتهاه.
ومفهوم الغاية اصطلاحاً: هو مد الحكم إلى غاية بصيغة «إلى» أو «حتى».
انظر: لسان العرب ١٥/ ١٤٣، والبحر المحيط ٤/ ٤٦، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٧٩٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٠٦، وإرشاد الفحول ١٥٩، وفواتح الرحموت ١/ ٤٣٢، وتفسير النصوص ١/ ٦١٥، وأبرز القواعد الأصولية المؤثرة في اختلاف الفقهاء ٣٣.

(٥) سورة البقرة الآية: ٢٣٠.

(٦) انظر تعريفه اصطلاحاً في: روضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٧٩٥، والبحر المحيط ٤/ ٤١، وبيان المختصر ٢/ ٤٤٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٠٨، وإرشاد الفحول ١٥٩، وفواتح الرحموت ١/ ٤٣٢، وتفسير النصوص ١/ ٦١٧.

(٧) سورة النور الآية: ٤.

(٨) انظر حاشية العضد ٢/ ١٧٤، والبحر المحيط ٤/ ١٧ ـ ١٨، وبيان المختصر ٢/ ٤٤٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨٩، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٣٣.

وأن لا يكون المنطوق خرج مخرج الأغلب[1] كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾[2] فإن الغالب من حال الربائب كونها[3] في حجور أزواج الأمهات. فذكر المصنف لغلبته «لا لنفي التحريم غيرها»[4].

وكما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦ﴾[5] فإن تقييد جواز الخلع بالشقاق لكون الخلع عنده غالباً.

وكقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها...»[6] الحديث فإن الأغلب أن المرأة لا تنكح نفسها إلا عند عدم إذن وليها بالنكاح ومنعها عنه فلا يدل على نفي البطلان عند إذن الولي.

وأن لا يكون وارداً لحادثة[7] حديث كما إذا مر بشاة ميمونة فقال: «دباغها طهورها»[8].

وأن لا يكون لتقدير جهالة المخاطب[9] بأن لا يعلم وجوب زكاة السائمة ويعلم وجوب زكاة العلوفة فيقول فقال النبي ـ ﷺ ـ: «في سائمة الغنم زكاة» فإن التخصيص حينئذ لا يكون لنفي الحكم عما عداها.

---

(١) انظر: حاشية العضد ٢/ ١٧٤، والبحر المحيط ١٩/٤، وبيان المختصر ٢/ ٤٤٥، وتيسير التحرير ١/ ٩٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٩٠، والتقرير والتحبير ١/ ١١٥، وإرشاد الفحول ١٥٨، ونشر البنود ١/ ٩٣، وتفسير النصوص ١/ ٦٧٧.
(٢) سورة النساء الآية: ٢٣.
(٣) كذا بالأصل والصواب: كونهن.
(٤) كذا بالأصل والصواب: «لا لنفي التحريم في غيرها».
(٥) سورة البقرة الآية: ٢٢٩.
(٦) سبق تخريجه.
(٧) انظر: حاشية العضد ٢/ ١٧٤، والبحر المحيط ٢٢/٤، وبيان المختصر ٢/ ٤٤٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٩٤، وإرشاد الفحول ١٥٨، ونشر البنود ١/ ٩٣.
(٨) سبق تخريجه.
(٩) انظر: حاشية العضد ٢/ ١٧٤، وبيان المختصر ٢/ ٤٤٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٩٤، وإرشاد الفحول ١٥٨، ونشر البنود ١/ ٩٣.

وأن لا يكون لدفع خوف[1] مثل «ماذا»[2] قيل لخائف عن ترك الصلاة المفروضة في أول الوقت جاز ترك الصلاة في أول الوقت.

أو غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر فإنه إذا تحقق الباعث عليه لا يكون مفهوم المخالفة حجة.

ولقائل أن يقول: مآله الرد إلى الجهالة لعدم ضابطة وعلى تقدير ثبوتها يكون حجيته مغمورة عبر حجيتها ولا يزال النزاع في كل صورة أن فيها ما يقتضي التخصيص بالذكر فإن الطلبة المستعدين قلما يعجزون عن شيء من ذلك فكيف يجعل مثل ذلك حجة.

ص - فأما مفهوم الصفة فقال به الشافعي وأحمد والأشعري والإمام وكثير. ونفاه أبو حنيفة والقاضي والغزالي والمعتزلة. والبصري إن كان للبيان كالسائمة أو للتعليم كالتحالف أو كان ما عدا الصفة داخلاً تحتها كالحكم بالشاهدين.

المثبتون: قال أبو عبيد في «لي الواجد يحل عقوبته وعرضه» يدل على أن لي من ليس بواجد لا يحل عقوبته وعرضه.

وفي «مطل الغني ظلم» مثله.

وقيل له في قوله: «خير له من أن يمتلىء شعراً» المراد الهجاء أو هجاء الرسول فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى لأن قليله كذلك. فالزم من تقدير الصفة المفهوم[3] وقال به الشافعي وهما عالمان بلغة العرب فالظاهر فهمهما ذلك لغة.

قالوا: بنيا على اجتهادهما. أجيب بأن اللغة تثبت بقول الأئمة من أهل اللغة ولا يقدح فيها التجويز، عورض بمذهب الأخفش. وأجيب بأنه لم يثبت كذلك. ولو

---

(١) انظر: حاشية العضد ٢/ ١٧٤، وبيان المختصر ٢/٤٤٧، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٩٥، ونشر البنود ٢/ ٩٢.

(٢) كذا بالأصل والصواب «ما إذا» لدلالة السياق على ذلك.

(٣) ق ١٨٨.

سلم فمن ذكرناه أرجح. ولو سلم فالمثبت أولى.

ش - فأما مفهوم الصفة فقد اختلف فيه الأئمة[1] فذهب الشافعي وأحمد وأبو الحسن الأشعري وإمام الحرمين وكثير من المتكلمين إلى أن تعليق الحكم بإحدى صفتي الذات يدل على نفي ذلك الحكم عما عداها.

كقوله ـ ﷺ ـ: «في سائمة الغنم زكاة»[2] فإن تعليق وجوبها بصفة «الصوم»[3] يدل على نفي وجوبها عما ليست فيه.

وذهب أبو حنيفة وحجة الإسلام الغزالي والقاضي أبو بكر إلى أنه لا يدل على ذلك.

وفصل أبو عبد الله البصري. قال إن ورد الخطاب للبيان كقوله ـ ﷺ ـ: «في سائمة الغنم زكاة»[4] أو للتعليم مثل قوله ـ ﷺ ـ: «إذا اختلف المتبايعان تحالفاً وترادا...»[5] أو كان ما عدا الصفة داخلاً تحت الصفة كالحكم بالشاهدين فإن الشاهد الواحد داخل تحت الشاهدين فإنه يدل على نفي ما عداه.

احتج المثبتون بأن بعض أهل اللغة كأبـي عبيد[6] فهم من قوله ـ ﷺ ـ: «لي

---

(١) انظر: هذا الاختلاف بين الأئمة في حجية مفهوم الصفة وأدلة كل قول والمناقشات التي دارت فيها في:

المعتمد ١/ ١٥٠، وإحكام الفصول ٤٤٦ ـ ٤٤٧، والبرهان ١/ ٤٥٥، والمستصفى ٢/ ١٩١ ـ ١٩٢، والتمهيد لأبـي الخطاب ٢/ ٢٠٧، والإحكام للآمدي ٣/ ٦٨، وتيسير التحرير ١/ ١٠٣، وحاشية العضد ٢/ ١٧٥، وبيان المختصر ٢/ ٤٤٧، ٤٥٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٩٨، ٥٠٢، وإرشاد الفحول ١٥٨.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) كذا بالأصل والصواب: «السوم».

(٤) سبق تخريجه.

(٥) رواه الإمام أحمد في المسند ١/ ٤٦٦، من حديث عبد الله بن مسعود عن النبـي ـ ﷺ ـ. قال: «إذا اختلف البيعان والسلعة كما هي فالقول ما قال البائع أو يترادان».

ورواه أيضاً أبو داود في سننه ٣/ ٧٨٠، وابن ماجه في سننه ٢/ ٧٣٧، والترمذي في سننه ٣/ ٥٦١، والنسائي في سننه ٧/ ٣٠٢.

(٦) هو القاسم بن سلام أبو عبيد البغدادي اللغوي الإمام المجتهد الحافظ الفقيه المقرىء. سمع =

الواجد يحل عقوبته وعرضه»[1]. وقال إنه يدل على أن لي غير الواجد لا يحل ذلك. واللي هو المطل، والواجد الغني، والعقوبة الحبس، وإحلال العرض المطالبة. وكذلك فهم من قوله ـ عليه السلام ـ: «مطل الغني ظلم»[2]. وقال فيه مثل ما قال في الحديث المتقدم.

وقيل له في قوله ـ عليه السلام ـ: «لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحاً خير من أن يمتلىء شعراً»[3] أن المراد بالشعر الهجاء أو هجاء الرسول ـ عليه السلام ـ. فقال أبو عبيد: لو كان المراد بالشعر الهجاء لم يكن لذكر الامتلاء معنى لأن قليل الهجاء كذلك فألزم أبو عبيد من تقدير الصفة نفي الحكم عما عداها.

وإنما قال المصنف من تقدير الصفة لأنه لم يوجد هاهنا اسم عام مقيد بصفة ظاهراً كما في الغنم. لكن لما قيل لأبـي عبيد إن المراد بالشعر الهجاء قدر الامتلاء صفة للهجاء حتى كأنه قيل الهجاء الذي يمتلىء به الجوف.

والشافعي أيضاً قال مفهوم. وهما عالمان بلغة العرب.

والظاهر أنهما فهما المفهوم لغة لا اجتهاداً فيكون حجة.

وقال النافون بنى الشافعي وأبو عبيد المفهوم على اجتهادهما لأنهما كانا من أهله وإن كانا من أئمة اللغة فجاز أن يكون قولهما بذلك مستنداً إلى الاجتهاد فلا يكون حجة.

= شريكاً القاضي وابن عيينة وعباد بن العوام وغيرهم وأخذ اللغة عن أبـي عبيدة معمر بن المثنى والأصمعي واليزيدي والفراء والكسائي وابن الأعرابـي وغيرهم.

وروى الناس من كتبه المصنفة نيفاً وعشرين كتاباً في القرآن والفقه واللغة والحديث. ومن تصانيفه: غريب المصنف والناسخ والمنسوخ والقراءات والأيمان والنذور وغيرها. توفي بمكة سنة أربع وعشرين ومائتين.

انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٥٧، وتذكرة الحفاظ ٢/ ٤١٧، وشذرات الذهب ٢/ ٥٤، ومعجم المؤلفين ٨/ ١٠١.

(١) رواه أحمد في مسنده ٤/ ٢٢٢، ٣٨٨، وابن ماجه في سننه ٢/ ٨١١.

(٢) رواه البخاري في صحيحه ٣/ ٥٥، ومسلم في صحيحه ٣/ ١١٩٧.

(٣) رواه البخاري في صحيحه ٧/ ١٠٩، ومسلم في صحيحه ٤/ ١٧٦٩.

وأجاب بأن اللغة تثبت بقول أئمة اللغة وكون الناقل من أهل الاجتهاد لا يقدح في ذلك لأن احتمال الاجتهاد مرجوح ونقل اللغة راجح والمرجوح لا يقدح في الراجح.

وفيه نظر لأن جهة النقل إنما تكون راجحة إذا كانت جهة كون الناقل لغوياً أقوى من جهة كونه مجتهداً وهو ممنوع. سلمناه لكن إنما يكون حجة أن لو كان ذلك لغة العرب كلهم وهو ممنوع فإن لغة بعض العرب ليست بحجة على غيره.

وعورض بمذهب الأخفش(١) فإنه نقل عنه أن تعليق الحكم على إحدى صفتي الذات لا يدل على نفي ما عداها.

وأجاب بأن هذا لا يصلح أن يكون معارضاً لما ذكرنا لأن هذا المذهب لم يثبت عن الأخفش كما ثبت خلافه عن الشافعي وأبي عبيد ولو سلم ثبوت هذا المذهب عن الأخفش كثبوت مذهبهما لكن من ذكرناه وهو الشافعي وأبو عبيد أرجح لأنهما أفضل.

وفيه نظر لأن الأفضلية إن كانت من حيث النقل ممنوع وإن كان من حيث العلم والاجتهاد فلا يفيد. ولو سلم عدم رجحانهما فالدليل الذي ذكرناه راجح على الذي ذكرتم لأن دليلنا مثبت ودليلكم نافٍ والمثبت أولى.

وفيه نظر لأن الصحيح من مذهبنا أن المثبت والنافي يتعارضان.

ص - وأيضاً لو لم يدل على المخالفة لم يكن لتخصيص محل النطق بالذكر فائدة وتخصيص آحاد البلغاء لغير فائدة ممتنع. فالشارع أجدر واعترض: لا يثبت الوضع بما فيه من الفائدة.

---

(١) هو سعيد بن مسعدة المجاشعي البلخي المعروف بالأخفش الأوسط أبو الحسن نحوي، لغوي، عروضي. أخذ عن سيبويه، والخليل بن أحمد. من تصانيفه: تفسير معاني القرآن، والمقاييس في النحو، والعروض، والاشتقاق. توفي سنة مائتين وعشر، وقيل غير ذلك.
انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٢/٣٦، والمزهر ٢/٤٠٥، ٤٥٣، ٤٥٦، وإيضاح المكنون ٢/٢٦٥، ٧١٤، ومعجم المؤلفين ٤/٢٣١.

وأجيب بأنه يعلم بالاستقراء إذا لم تكن للفظ فائدة سوى واحدة تعينت.

وأيضاً: ثبتت دلالة التنبيه بالاستبعاد اتفاقاً فهذا أولى واعترض بمفهوم اللقب. وأجيب بأنه لو سقط لاختل الكلام.

فلا مقتضى للمفهوم فيه.

واعترض بأن فائدته تقوية الدلالة حتى لا يتوهم تخصيص.

وأجيب بأن ذلك فرع العموم ولا قائل به.

وإن سلم في بعضها خرج فإن الفرض أن لا شيء يقتضي تخصيصه سوى المخالفة.

واعترض بأن فائدته ثواب الاجتهاد بالقياس فيه.

وأجيب بأنه بتقدير المساواة يخرج وإلا اندرج.

ش - واحتج المثبتون[1] بحجة أخرى تقريرها لو لم يدل مفهوم الصفة على نفي ما عداها لم يكن لتخصيص محل النطق بالذكر فائدة. وبين الملازمة بأن الفرض أن ما يوجب التخصيص من الأمور المتقدمة مدوم؟ والأصل عدم غيره.

وفيه نظر **أما أولاً**: فلأنا لا نسلم ذلك لجواز أن يكون فائدته بيان محل الحكم لا النفي عما عداه فإنه باق على عدمه الأصلي.

وأما ثانياً: فلأنه لو كان الأصل عدم غيره لزم انتفاء نفي ما عداه على تقدير فرض وجوده وهو باطل لا محالة وذلك لأن ذلك الغير هو بيان محل الحكم ولو فرضناه معدوماً لانتفى ما دل عليه اللفظ في محل النطق[2] وهو يستلزم انتفاء نفي ما عداه لتفرعه عليه. وبين المصنف بطلان التالي بقوله: «وتخصيص آحاد البلغاء لغير فائدة ممتنع فالشارع أجدر.

واعترض بأربعة أوجه:

---

(١) انظر المصادر التي ذكرت في أول المسألة.

(٢) ق ١٨٩.

الأول: إن هذا الدليل يرجع إلى إثبات الوضع بالفائدة وليس بصحيح لأنه دور بل طريقه النقل.

وأجاب أولاً: بأنا لا نسلم أن ذلك إثبات الوضع بالفائدة وإنما هو إثباته بالاستقراء فإنا نعلم به أن اللفظ إذا لم يكن له سوى فائدة واحدة تتعين مرادة من اللفظ.

وفيه نظر لأنه إن سلم بما فيه ففيما نحن فيه فائدة أخرى وهي بيان محل الحكم لا النفي عما عداه فإنه باق على عدمه الأصلي.

وثانياً: بأن دلالة المثبت ثبتت بالاستبعاد اتفاقاً فإنا قد بينا في أقسام الصريح أنه إذا اقترن بالحكم معنى لو لم يكن لتعليله استبعد ذكره معه يكون ذلك المعنى علته فإثبات دلالة المفهوم حذراً عن لزوم الامتناع في كلام الشارع أولى.

وفيه نظر لأنه إثبات «اللفظ»[1] الوضع بالدلالة وهو فاسد، ولأن الامتناع في كلامه إنما يلزم لو خلا عن الفائدة وبيان محل الحكم فائدة. ولأنه معارض بأن مفهوم المخالفة لو كان حجة لزم تحصيل الحاصل لأن العدم في غير الموصوف بها ثابت قبله فلو جعلناه للنفي لزم ذلك وهو محال.

الثاني: أن الدليل المذكور منتقض بمفهوم اللقب فإنه بعينه فيه قائم وهو مردود بالاتفاق[2].

وأجاب بالفرق بين مفهوم اللقب ومفهوم الصفة فإن فائدة تخصيص اللقب بالذكر حصول الكلام؛ لأنه لو سقط لاختل الكلام فلا يتحقق مقتضى المفهوم فيه لأن مقتضاه تعين الفائدة ولم تتعين لتحقق فائدة أخرى وهو حصول الكلام بخلاف مفهوم الصفة فإن حصول الكلام ليس فائدة تخصيصها بالذكر فإنها لو أسقطت لم يختل الكلام فلم يحق له فائدة غير النفي عما عداه.

وفيه نظر لأنه مبني على الفرق وقد تقدم الكلام عليه. ولأن عدم الاختلال عند

---

(١) لعل الصواب حذفها.
(٢) سيأتي الخلاف في حجية مفهوم اللقب.

إسقاط الصفة إما أن يكون قبل التكلم وليس الكلام فيه أو بعده فممنوع أو حالة التكلم وهو مخل بمقصود المتكلم لأن مقصودنا ثبات الحكم في ذلك النوع وإسقاطه مخل بذلك.

الثالث: أن يقال لا نسلم أنه لو لم يدل على النفي خلا عن الفائدة لم لا يجوز أن يكون فائدة ذكرها تقوية دلالة ما جعل الوصف وصفاً له على أفراده المتصفة بتلك الصفة حتى لا يتوهم تخصيصها عما وصف بها.

وأجاب بأن هذه الفائدة فرع العموم، يعني أنها إنما تحصل إذا كان الاسم المقيد بالصفة عاماً ولا قائل به أي بعمومه ثمة مثل هذا الاسم.

وفيه نظر[1] لأنه مناقض لما ذكر في بيان مفهوم الصفة هو أن يكون اللفظ عاماً اقترن به صفة خاصة.

قوله: ولئن سلم أي لو سلم العموم في بعض الصور خرج عن محل النزاع لأنه حينئذ يكون للتخصيص فائدة غير المخالفة والنزاع فيما لا شيء فيه يقتضي تخصيصه سوى المخالفة في الحكم.

وفيه نظر مثل ذلك منتف لكون بيان المحل غير مفارق لما تقدم وهو فائدة التخصيص.

الرابع: أنا لا نسلم أنه لا فائدة للتخصيص سوى المخالفة في الحكم لم لا يجوز أن تكون الفائدة ثواب الاجتهاد بالقياس فيه فإن تخصيص الوصف يشعر بعليته فيجتهد المجتهد ويعدي الحكم إلى صورة أخرى فيحصل ثواب الاجتهاد مثل أن يرى أن الوصف في الغنم السائمة هو السوم فيجعله جامعاً بينه وبين غيره من السوائم أو يعدي الحكم إليه بشروطه.

وأجاب بأنه إن ثبتت المساواة بين الفرع والأصل في الوصف يخرج عن محل النزاع إذ هو ما لا يكون غير المنطوق مساوياً لمنطوق في علة الحكم. وإن لم تثبت المساواة بينهما فيه اندرج فيما لا فائدة له سوى المخالفة في الحكم لامتناع القياس.

ولقائل أن يقول هذا غلط فاحش لأن الاجتهاد ليس في حمل ما يخالفه في

---

(١) ق ١٩٠ ب.

المفهوم «عليه بالقياس»[1] حتى يكون موافقة وإنما هو في حمل ما يوافقه في تلك الصفة عليه فيكون بالنسبة إليه إما مفهوم موافقة أو مقيساً ولا بعد في أن يكون الشيء الواحد موافقاً لشيء ومخالفاً لآخر واعتبر ذلك في قوله في الغنم السائمة زكاة مثلاً فإنه يجوز أن تكون فائدة الوصف حمل ما كان من السوائل عليه كالخيل مثلاً فيكون بالنسبة إليه مفهوم موافقة وبالنسبة إلى الغنم المعلوفة مفهوم مخالفة وهذا واضح جداً.

ص - واستدل لو لم يكن للحصر لزم الاشتراك إذ لا واسطة وليس للاشتراك باتفاق. وأجيب إن عنى السائمة فليس محل النزاع وإن عنى إيجاب الزكاة فيها فلا دلالة له على واحد منهما.

الإمام: لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره لأنه بمعناه. والثانية معلومة.

وهو مثل ما تقدم فإنه إن عنى لفظ السائمة فليس محل النزاع وإن عنى الحكم المتعلق بها فلا دلالة له على الحصر. ويجريان معاً في اللقب، وهو باطل.

واستدل بأنه لو قيل: الفقهاء الحنفية أئمة فضلاء نفرت الشافعية ولولا ذلك ما نفرت.

وأجيب بأن النفرة من تركهم على الاحتمال من التقديم أو لتوهم المعتقدين ذلك.

ش - واستدل[2] بأن ذلك الوصف إن لم يفد الحصر لزم إفراد المنطوق وهي السائمة وإفراد المفهوم وهي المعلوفة في الحكم لأنه لا واسطة بين الحصر والاشتراك فإذا انتفى[3] الأول ثبت الثاني واللازم باطل بالاتفاق.

وأجاب بأنه إن عنى السائمة يعني إن أراد أن السائمة مختصة بهذا الوصف وهو

---

(١) في الأصل «عليه في بالقياس» إلا أنه قد شطب على لفظة «في».

(٢) انظر حاشية العضد ٢/ ١٧٦، وبيان المختصر ٢/ ٤٥٨.

(٣) ق ١٩٠.

ما يكتفي بالرعي في أكثر الحول ولا يتناول العلوفة وهي التي تحتاج إلى أن تعلف عليها في نصف السنة أو أكثرها فليس ذلك محل النزاع وإن عنى إيجاب الزكاة أي حصر إيجابها في السائمة ونفيه عن المعلوفة فالملازمة ممنوعة.

قوله: إذ لا واسطة بين الحصر والاشتراك.

قلنا: ممنوع إذ النزاع في دلالة اللفظ على نفي ما عدا المذكور ولا يلزم من عدم الدلالة على النفي دلالته على الاشتراك لجواز أن لا يدل على شيء من ذلك.

ولقائل أن يقول هذا المنع إن كان من جهة المانعين فصحيح وإن كان من جهة المثبتين فغير صحيح لأنه إذا لم يدل على الحصر والاشتراك فإما أن لا يدل على شيء أصلاً وهو باطل للزوم الإهمال، أو يدل عليه فتثبت فائدة غير الحصر والاشتراك وهو مذهب المانع وحجة على المثبت.

واستدل إمام الحرمين[1] على أن تخصيص الوصف بالذكر يفيد الحصر بأنه لو لم يفده لم يفد اختصاص الحكم بالصنف المذكور دون غيره لأن معنى الاختصاص به دون غيره هو الحصر.

وفيه نظر لأنه لو كان كذلك لزم أن يكون المقدم والتالي شيئاً واحداً ومعناه لو لم يفد الاختصاص لم يفد الاختصاص وهو باطل. وأما بيان بطلان التالي فقد أشار إليه المصنف بقوله: والثانية معلومة يعني أن فائدة اختصاص الحكم بالصنف المذكور دون غيره معلومة.

وفيه نظر لأنه مصادرة.

وأجاب بأن هذا مثل ما تقدم يعني إن عنى حصر لفظ السائمة بهذا الصنف وعدم تناوله للمعلوفة فليس محل النزاع وإن عنى حصر الحكم المعلق بالسائمة أي اختصاصه بها ونفيه عما عداها فالملازمة ممنوعة.

وما قيل في بيانها إن معنى الاختصاص به دون غيره هو الحصر فاسد لما مر من اتحاد المقدم والتالي إذ ذاك.

---

(١) انظر: البرهان ١/ ٤٦٢ وما بعدها.

ونقض هذان الاستدلالان بمفهوم اللقب فإنهما يجريان معاً فيه وهو باطل.

واستدل للمثبتين بأنه لو قيل: الفقهاء الحنفية أئمة فضلاء نفرت الشافعية ولو لم يكن ذكر الوصف دالاً على نفي الحكم عما عداه لما نفرت.

وأجاب بأن نفرتهم ليست من ذلك بل من تركهم على الاحتمال فإن تخصيص الحنفية بالذكر يوجب القطع بفضلهم وترك الشافعية يوجب الاحتمال وذلك يوجب النفرة، كما أن تقديم الشافعية يوجب النفرة إذ نفرة الشافعية لتوهم أن المعتقدين مفهوم الصفة يعتقدون أنهم ليسوا أئمة فضلاء.

وفيه نظر لأن نفي الفضيلة عنهم لا يجوز أن يكون لتخصيص الحنفية بالذكر وإلا لزم تحصيل الحاصل كما مر وإنما هو بناء على العدم الأصلي.

ص ـ واستدل أيضاً بقوله ـ تعالى ـ: ﴿إن تستغفر لهم سبعين مرة﴾[1].

ش ـ وبيانه أنه لما نزل في أقارب الرسول ـ ﷺ ـ قال: «والله لأزيدن على سبعين»[2].

ففهم ـ ﷺ ـ أن ما زاد على السبعين بخلافه[3] ولو لم يكن في ذكر الوصف دالاً على

---

(١) في حاشية العضد ٢/ ١٧٦، وبيان المختصر ٢/ ٤٦٢: «واستدل بقوله ـ تعالى ـ: ﴿إن تستغفر لهم سبعين مرة﴾ فقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «لأزيدن على السبعين» ففهم أن ما زاد بخلافه. والحديث صحيح وأجيب بمنع فهم ذلك؛ لأنها مبالغة فتساويا.

أو لعله باق على أصله في الجواز فلم يفهم منه» وكذا في مختصر ابن الحاجب ق ٦٨/ أ ـ ب، وفي آخره: «. . . فلم يفهم منه شيء».

(٢) روى البخاري في صحيحه ٢٠٦/٥، عن ابن عمر ـ رضي الله تعالى عنهما ـ قال: لما توفي عبد الله بن أُبـيّ جاء ابنه عبد الله بن عبد الله إلى رسول الله ـ ﷺ ـ فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه أباه فأعطاه ثم سأله أن يصلي عليه فقام رسول الله ـ ﷺ ـ ليصلي فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله ـ ﷺ ـ فقال: يا رسول الله تصلي عليه وقد نهاك ربك أن تصلي عليه. فقال رسول الله: «إنما خيرني الله فقال: استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة وسأزيده على السبعين». قال: إنه منافق. قال: فصلى عليه رسول الله ـ ﷺ ـ فأنزل الله ـ تعالى ـ: ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره﴾.

(٣) انظر: المعتمد ١/ ١٤٧، وإحكام الفصول ٤٥٠، والبرهان ١/ ٤٥٨، والمستصفى ٢/ ١٩٥، والتمهيد لأبـي الخطاب ٢/ ١٩٨، والإحكام للآمدي ٣/ ٦٩ ـ ٧٠، وحاشية العضد ٢/ ١٧٨، =

ذلك لما فهم الرسول ـ ﷺ ـ ذلك.

وفيه نظر لأن هذا مفهوم العدد وليس الكلام فيه.

وأجاب بمنع أنه ـ عليه السلام ـ فهم ذلك لأن هذه الآية للمبالغة في عدم الغفران وإن كثر الاستغفار فتساوى السبعون وما فوقه، وإنما قال ذلك استمالة لقلوب الأحياء منهم لا غير أو لعل وقوع المغفرة بالزيادة على سبعين باق على أصله في الجواز فإن جواز وقوعها بالزيادة على سبعين قبل نزول الآية ثابت فلم يفهم الرسول ـ عليه السلام ـ جواز وقوع المغفرة بما زاد على السبعين من التخصيص بالذكر.

ولقائل أن يقول فعلى هذا يجوز للمانعين أن يقولوا بالعدم في المعلوفة قبل ورود قوله ـ عليه السلام ـ: «في السائمة زكاة» كان ثابتاً فلعله باق.

وهذا يهدم بناء كل ما تقدم من جانب المثبتين.

ص ـ واستدل بقول يعلى بن أمية لعمر: ما لنا نقصر وقد أمنا وقد قال ـ تعالى ـ: ﴿فليس عليكم جناح﴾ فقال عمر: تعجبت «ما»[1] تعجبت منه فسألت رسول الله ـ ﷺ ـ فقال: «إنما هي صدقة تصدق بها عليكم فاقبلوا صدقته».

«منها»[2] نفي القصر حال عدم الخوف وأقر ـ ﷺ ـ.

وأجيب: لجواز أنهما استصحبا وجوب الاتمام، فلا يتعين.

واستدل بأن فائدته أكثر فكان أولى تكثيراً للفائدة.

وإنما يلزم من جعل تكثير الفائدة يدل على الوضع.

وما قيل إنه دور لأن لازمه يتوقف على تكثير الفائدة وبالعكس فلزمهم في كل موضع.

وجوابه أن لازمه يتوقف على تعقل تكثير الفائدة عندها لا على حصول الفائدة.

= وبيان المختصر ٢/ ٤٦٢.

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٦٨/ب، «مما».

(٢) في المصدر السابق: «ففهما».

واستدل لو لم يكن مخالفاً لم تكن السبع في قوله: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبعاً» فطهره[1] لأن تحصيل الحاصل محال.

وكذلك: «خمس رضعات يحرمن».

ش - واستدل[2] أيضاً على ذلك بقول يعلى بن أمية[3] لعمر - رضي الله عنهما -: «ما لنا نقصر وقد أمنا».

وقد قال - تعالى -: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾[4] فقال عمر - رضي الله عنه -: تعجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله - ﷺ - فقال: «إنما هي صدقة تصدق الله بها عليكم[5] فاقبلوا صدقته»[6] ففهم عمر ويعلى التخصيص بحال الخوف والنفي عما عداه وهما من أهل اللسان وتقرير النبي - عليه السلام - على ذلك دليل على المطلوب.

وأجاب بأن «فهمهم ذلك وتعجبهم»[7] يجوز أن يكون لأجل استصحابهما وجوب الإتمام حالة الأمن فلا يتعين أن يكون فهم وجوب الإتمام حال الأمن من التخصيص بالذكر.

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٦٨/ب: «مطهرة».

(٢) انظر: المعتمد ١/١٤٢، وإحكام الفصول ٤٤٨، والبرهان ١/٤٥٦ - ٤٥٧، ٤٧٦ - ٤٧٨، والمستصفى ٢/١٩٧، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/١٩١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/٧٧٩، والإحكام للآمدي ٣/٧١، وشرح مختصر الروضة ٢/٧٢٨، وتيسير التحرير ١/١١٢، وحاشية العضد ٢/١٧٨، والتقرير والتحبير ١/١٢٦، وفواتح الرحموت ١/٤٢٢.

(٣) هو يعلى بن أمية بن أبي عبيدة التميمي الحنظلي يكنى بأبي خالد. أسلم يوم الفتح وشهد حنيناً والطائف وتبوك. استعمله أبو بكر على بلاد حلوان في أيام الردة ثم عمل لعمر على بعض اليمن واستعمله عثمان على صنعاء. شهد وقعة الجمل مع عائشة ثم شهد صفين مع علي ويقال إنه قتل بها.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٣/ ٦٢٤، والإصابة ٣/ ٦٣٠.

(٤) سورة النساء الآية: ١٠١.

(٥) ق ١٩١.

(٦) رواه مسلم في صحيحه ١/٤٧٨.

(٧) كذا بالأصل والصواب «فهمهما ذلك وتعجبهما» لقوله بعد: «استصحابهما».

وفيه نظر لأن هذا من باب مفهوم الشرط وليس الكلام فيه. ولأن فيه تقوية للمانعين.

واستدل أيضاً على ذلك بأن فائدته أكثر الدلالة الكلام حينئذٍ على الإثبات في محل النطق والنفي في غيره وما كان فائدته أكثر فهو أولى تكثيراً للفائدة.

وفيه نظر لأن فيه مصادرة.

قال المصنف: وهذا الدليل يلزم إن جعل تكثير الفائدة دالاً على الوضع وهو ضعيف لأنه استدلال في اللغة وطريقها السماع.

وقيل: في هذا الدليل دور لأن دلالة اللفظ على المفهوم تتوقف على تكثير الفائدة لكونه علتها حينئذ وتكثير الدلالة تتوقف على دلالة اللفظ على المفهوم.

وأجاب بأنه لو صح لزمهم في كل موضع بأن يقال دلالة اللفظ على مدلوله تتوقف على الوضع والوضع يتوقف على الفائدة لأنه إنما وضع لها.

وفيه نظر لأن الفائدة تتوقف على تحقق الوضع والوضع يتوقف على تصورها غاية فاختلفت الجهة.

وبأن دلالته على تعقل تكثير الفائدة. وتقريره باختلاف بأن يقال دلالة اللفظ على المفهوم تتوقف على تعقل تكثير الفائدة عند الدلالة على حصوله وحصوله يتوقف على وجود الدلالة.

ويجوز أن يدفع الدور بأن التوقف توقف معية فلا دور.

واستدل[1] أيضاً بأن الحكم في غير محل النطق لو لم يكن مخالفاً الحكم في محله لم تكن السبع في قوله ـ ﷺ ـ: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبعاً»[2] مطهرة. ولم تكن الخمس في قوله ـ عليه السلام ـ: «خمس رضعات

---

(١) انظر: حاشية العضد ٢/١٧٨، وبيان المختصر ٢/٤٦٧، وتيسير التحرير ١/١١٣، والتقرير والتحبير ١/١٢٧.

(٢) سبق تخريجه.

يحرمن»[1] محرمة. والتالي باطل. وبيان الملازمة أن التخصيص إذا لم يدل على نفي الحكم عما عداه لحصل الطهارة بما دون السبع لعدم المخالفة، ولحصل التحريم بما دون الخمس كذلك وإذا حصل ذلك بما دون العددين لا يحصل بهما وإلا لزم تحصيل الحاصل ولم يجب المصنف عنه.

وأجاب بعض الشارحين[2] بأنه لا يلزم من عدم المخالفة أن يكون ما دون العددين مطهراً ومحرماً لجواز عدم دليل بدليل آخر.

وفيه نظر لأن الأصل عدم الدليل فلا بد من بيانه ولأنه من باب مفهوم العدد وليس الكلام فيه، ولأنه استدلال بالجزئيات المرتبة على القاعدة الكلية وإثبات القاعدة بالجزئيات الثانية منها دور.

وللمانعين قول كلي يظهر به بطلان قول المثبتين وهو أن التخصيص بالوصف يدل على إثبات الحكم في محل النطق بالاتفاق وإنما النزاع في النفي عما عداه وهما مفهومان متقابلان بالضرورة فدلالة الوصف عليهما إما أن يكون بطريق الحقيقة وهو باطل للاشتراك أو بطريق الحقيقة والمجاز وهو أيضاً كذلك لما تقدم من بطلان الجمع بينهما بما لا مَرَدّ له.

ص - النافي: لو ثبت لثبت بدليل وهو عقلي ونقلي إلى آخره.

وأجيب بمنع اشتراط التواتر، والقطع بقبول الآحاد الأصمعي أو الخليل أو أبي عبيدة أو سيبويه.

قالوا: لو ثبت لثبت في الخبر.

وهو باطل لأن من قال في الشام الغنم السائمة لم يدل على خلافه قطعاً.

---

(1) روى مسلم في صحيحه ٢/ ١٠٧٥، عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: كان فيما أنزل من القرآن: عشر رضعات معلومات يحرمن. ثم نسخن: بخمس معلومات. فتوفي رسول الله ـ ﷺ ـ وهن فيما يقرأ من القرآن.

(2) كالأصفهاني والتفتازاني والخنجي والخطمي والكرماني.

انظر: بيان المختصر ٢/ ٤٦٨، وحاشية التفتازاني ٢/ ١٧٨، والنقود والردود للكرماني ق ١٢٣.

وأجيب بالتزامه. وبأنه قياس. ولا يستقيمان.

والحق: الفرق بأن الخبر وإن دل على أن المسكوت عنه غير مخبر به فلا يلزم أن لا يكون حاصلاً بخلاف الحكم إذ لا خارجي له. فيجري فيه ذلك.

قالوا: لو صح لما صح أد زكاة المعلوفة والسائمة كما لا يصح لا تقل له أف واضربه للتناقض ولعدم الفائدة.

وأجيب بأن الفائدة عدم تخصيصه ولا تناقض في الظواهر.

قالوا: لو كان لما ثبت خلافه للتعارض والأصل عدمه وقد ثبت في نحو: «لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة».

وأجيب بأن القاطع عارض الظاهر فلم يقو. وتجب مخالفة الأصل بالدليل.

ش - النافون تمسكوا بأربعة أوجه[1]:

الأول: أنه لو ثبت ذلك فإما أن يثبت بدليل أو لا، والتالي باطل. والأول إما أن يكون بعقلي وهو معزول عن الإفادة «وفي»[2] الدلالات الوضعية أو بنقلي وشرطه التواتر لأن الآحاد يفيد الظن وهو غير معتبر في إثبات اللغات، والتواتر غير متحقق وإلا لما وقع الخلاف.

وأجاب المصنف بمنع اشتراط التواتر فإن الآحاد مقبولة في اللغة كنقل الخليل[3] والأصمعي[4].

---

(١) انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢١٤ ـ ٢٢٣، والإحكام للآمدي ٣/ ٧٦، وحاشية العضد ٢/ ١٧٩، وبيان المختصر ٢/ ٤٧٠، وتيسير التحرير ١/ ١١٦، والتقرير والتحبير ١/ ١٢٩ ـ ١٣٠.

(٢) كذا بالأصل والصواب: «في» لدلالة السياق على ذلك.

(٣) هو الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي البصري أبو عبد الرحمن نحوي، لغوي، وهو أول من استخرج العروض. ولد سنة مائة. له مصنفات كثيرة منها، العروض والإيقاع والجمل والنقط والشكل وغيرها. توفي بالبصرة سنة مائة وسبعين.

انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات ١/ ١٧٧، وشذرات الذهب ١/ ٢٧٥، ومعجم المؤلفين ٤/ ١١٢.

(٤) هو عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن أسمع الباهلي، المعروف بالأصمعي أبو =

وأبـي عبيدة[1] وسيبويه[2].

وفيه نظر لأنه إنما يكون نقل الآحاد معتبراً إذا نقلوا أنه لغة كل العرب ولم يتفق ذلك وحينئذ يجوز أن يكون ذلك لغة بعضهم فلا يكون حجة إلا على من التزمه.

الثاني: أنه لو ثبت ذلك في الحكم لثبت في الخبر وهو باطل أما الملازمة فلتقيد كل من الكلامين بالوصف، والفرق تحكم وأما انتفاء التالي فلأن من قال في الشام الغنم السائمة لم يدل على خلافه لجواز أن تكون ثمة غنم معلوفة أيضاً.

وأجيب بالتزام ذلك فلا يكون التالي ممنوعاً وبمنع الملازمة فإنها تثبت بالقياس وهو غير معتبر في إثبات اللغة.

وزيف المصنف الجوابين:

أما[3] الأول: فبأنه لم ينقل عن أحد من المثبتين الإلزام المذكور.

وأما الثاني: فبأنه ليس بقياس في اللغة لأن القياس كما تقدم عبارة عن إلحاق

= سعيد أديب، لغوي، نحوي، محدث، فقيه، أصولي. ولد سنة مائة واثنتين وعشرين له مصنفات كثيرة منها: نوادر الأعراب، والمذكر والمؤنث، وكتاب اللغات وغيرها. توفي سنة مائتين وستة عشر.

انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٧٣، وشذرات الذهب ٢/ ٣٦، وهدية العارفين ١/ ٦٢٣، ومعجم المؤلفين ٦/ ١٨٧.

(١) هو معمر بن المثنى التيمي البصري اللغوي الأخباري أبو عبيدة. وكان يتنقص العرب وألف في مثالبها وكان يرى رأي الخوارج. له مصنفات كثيرة منها: معاني القرآن، ونقائض جرير والفرزدق، ومقاتل الفرسان، توفي بالبصرة سنة عشر ومائتين.

انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٦٠، وشذرات الذهب ٢/ ٢٤، والمزهر ٢/ ٤٠٢، ومعجم المؤلفين ١٢/ ٣٠٩.

(٢) هو عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه أبو بشر. أديب، نحوي. أخذ النحو والأدب عن الخليل بن أحمد ويونس بن حبيب وأبـي الخطاب الأخفش وغيرهم. ورد بغداد وناظر بها الكسائي. من آثاره: كتاب سيبويه في النحو. توفي سنة مائة وثمانين.

انظر ترجمته في: شذرات الذهب ١/ ٢٥٢، ومعجم المؤلفين ٨/ ١٠، والإعلام ٥/ ٨١.

(٣) ق ١٩٢.

مسمى باسم لم يسمع الأول من أهل اللغة وسمي به الثاني لمعنى يستلزم الاسم وجوداً وعدماً ووجد في الأول ومعلوم أنه هنا ليس كذلك.

ثم قال والحق الفرق بين الحكم والخبر فإن الخبر وإن دل على أن المسكوت عنه غير مخبر به لكن لا يلزم منه أن لا يكون ما تضمنه الخبر حاصلاً للمسكوت عنه لجواز حصوله بدون الخبر لأنه له خارج فيجوز أن يحصل ذلك الخارجي للمسكوت عنه بخلاف الحكم فإنه إذا دل على أن المسكوت عنه غير محكوم به لزم أن لا يكون حاصلاً للمسكوت عنه إذ لا خارج للحكم فيجري فيه ما جرى في الخبر.

ولقائل أن يقول الجواب بالفرق غير مستقيم.

ومنها أن بعض المانعين مذهبهم بطلان الفرق فلا يلزمه. ومنها أن المسكوت عنه إذا جاز أن يحصل له ما تضمنه الخبر من الخارج كان أولى بالنفي لأن السبب يستلزم تصور الإيجاب أما إذا لم يجز أن يحصل للمسكوت عنه بعدم الخارج فهو معدوم فيه، والمعدوم لا ينفى. ومنها أن المسكوت عنه إذا جاز أن يحصل له ما تضمنه الخبر من الخارج فالمنطوق به كذلك فتخصيصه بالوصف تحصيل للحاصل.

الثالث: لو صح ذلك لما صح أد زكاة السائمة والمعلوفة. كما لا يصح لا تقل له أف، واضربه، لوجهين:

أحدهما: عدم الفائدة لذكر الوصفين فإن ذكر الغنم مغن عن ذكرهما.

والثاني: لأن التخصيص إن دل على النفي توارد على المعلوفة نفي وجوب الزكاة المفهوم وإيجابه المصرح به فكان في قوة تجب الزكاة في المعلوفة ولا تجب فيها وهو تناقض.

وفيه نظر فإن الصريح أقوى يترك به المفهوم.

وأجاب بأن الفائدة عدم تخصيص المعلوفة بالاجتهاد عن العموم ولا تناقض في الظاهر فإن دلالة التخصيص بالذكر على النفي ظاهر لا قطعي فيجوز أن يترك بقطعي.

وفيه نظر لجواز أن يكون المصرح به لفظاً عاماً وهو أيضاً ظاهر عنده لا نص فلا يندفع على أن التناقض في الظاهر متحقق والمذكور دفع بحسب الحقيقة، ولو أبرز

الكلام بلفظ الصريح كما ذكرنا اندفع الأول.

الرابع: لو كان كذلك لما ثبت خلافه أي لما ثبت الحكم فيما عداه لئلا يلزم التعارض الذي هو على خلاف الأصل ولكنه ثبت في قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَوٰٓا أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً﴾[1] لأن أكل الربا حرام وإن لم يكن أضعافاً مضاعفة.

وفيه نظر لأنه هو الوجه الثالث خلا أنه سماه تناقضاً وها هنا تعارضاً.

ويجوز أن يقال وحدة الزمان شرط في التناقض فإذا قال: أد زكاة السائمة والمعلوفة اتحد. فسماه تناقضاً. بخلاف التعارض فإنه يقع باعتبار جهالة التاريخ وقد وجد ذلك بين الآيتين فسماه تعارضاً.

وأجاب بأن قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَوٰٓا أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً﴾[1] يقتضي إباحة الربا إذا لم يكن كذلك بحسب الظاهر لكن القاطع الذي هو قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَوٰا﴾[2] عارضه فاندفع الظاهر فلم يقو المفهوم، والتعارض وإن كان خلاف الأصل يجب القول به إذا دل عليه دليل لوجوب مخالفته بالدليل.

وفيه نظر فإن التعارض هو تقابل الحجتين على السواء وإذا كان أحدهما قطعياً يتحقق[3] التعارض بينهما فكان التزام وجوده فيما نحن فيه. وما بنى عليه من التزام جواز مخالفة الأصل لدليل قائم في علم المناظرة. ولأن دلالة القطعي ليس بمنحصر فيما وراء المخصوص بل هو عام فيه وفي غيره فيقع ﴿أضعافاً مضاعفة﴾ غير مقيد وهو غير جائز.

ص ـ وأما مفهوم الشرط ـ فقال به بعض من لا يقول بالصفة.

القاضي وعبد الجبار والبصري على المنع.

القائل به ما تقدم.

وأيضاً يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط.

---

(١) سورة آل عمران الآية: ١٣٠.

(٢) سورة البقرة الآية: ٢٧٥.

(٣) كذا بالأصل والصواب: لا يتحقق.

وأجيب قد يكون سبباً. قلنا: أجدر إن قيل بالاتحاد. والأصل عدمه، إن قيل بالتعدد.

وورد: ﴿إن أردن تحصناً﴾.

وأجيب بالأغلب وبمعارضة الإجماع.

مفهوم الغاية: قال به بعض من لا يقول بالشرط كالقاضي وعبد الجبار.

القائل به ما تقدم.

وبأن معنى صوموا إلى أن تغيب الشمس آخره غيبوية الشمس فلو قدر وجوب بعده لم يكن آخراً.

ش - اختلفوا في أن الحكم إذا علق على شرط هل ينتفي بانتفائه أو لا[1]؟

القائلون بمفهوم الصفة وبعض منكريه قالوا: لانتفاء الحكم لانتفاء[2] الشرط. ومنعه القاضي عبد الجبار وأبو عبد الله «المصري»[3].

واحتج القائلون به بوجهين:

أحدهما: ما تقدم وهو أن أئمة اللغة فهموا ذلك ونقلوه واللغة تثبت بذلك.

وفيه نظر لأنه لم يتواتر والآحاد لا يفيد كونه لغة الجميع ولغة بعض غير ملزم كما تقدم.

---

(١) ذهب الجمهور ومعظم نفاة المفهوم إلى القول بحجية مفهوم الشرط خلافاً لمعظم الحنفية وبعض المعتزلة كعبد الجبار والبصري.

انظر: المعتمد ١/١٤٢، والبرهان ١/٤٥٢، وإحكام الفصول ٤٥٢، والمستصفى ٢/٢٠٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/١٨٩، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/٧٩٢، والإحكام للآمدي ٣/٦٦، ٨٣، والبحر المحيط ٤/٣٧، وحاشية العضد ٢/١٨٠، وبيان المختصر ٢/٤٧٥، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٣٣، وشرح تنقيح الفصول ٢٧٠، وتيسير التحرير ١/١٠٠، ١١٧، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٠٥، وإرشاد الفحول ١٥٩.

(٢) كذا بالأصل ولعل الصواب: «بانتفاء».

(٣) كذا بالأصل والصواب: «البصري».

وأجيب عن هذا الدليل بأن ما وقع شرطاً قد يكون سبباً ولا يلزم من انتفاء السبب انتفاء المسبب.

وأجاب المصنف عن هذا الجواب بأنه إن قيل باتحاد السبب فهو أجدر بأن ينتفي المسبب بانتفائه لأنه يكون موجباً لوجود المسبب إذ ذاك فيلزم من انتفائه انتفاء المسبب قطعاً. وإن قيل: «بتعد»[1] السبب يمتنع التعدد لأن الأصل عدمه. فيلزم من انتفائه انتفاء المسبب ظاهراً.

ولقائل أن يقول تعدد السبب واقع كالبيع والهبة والصدقة والإرث للمالك فلا يصح منعه.

وأورد على مفهوم الشرط قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾[2] فإن الإكراه على البغاء منتف وإن لم يردن تحصناً.

وأجاب عنه بوجهين:

أحدهما: أن وقوع الإكراه بحسب الأغلب عند إرادة[3] التحصن فحينئذ يكون الموجب للتخصيص وقوعه بحسب الأغلب والكلام فيما إذا لم يوجد مخصص سوى المخالفة كما تقدم في مفهوم الصفة.

وفيه نظر لما تقدم أنه يفضي إلى الجهالة والجدال، ولأنه قول بوجود اللغو وهو لغو.

والثاني: أن الآية دلت بحسب الظاهر على انتفاء حرمة الإكراه عند عدم إرادة التحصن والإجماع القاطع عارض الظاهر فاندفع لأن الظاهر يندفع بالقاطع فلم يتحقق بمفهوم الشرط.

ولقائل أن يقول الإجماع لم يكن حجة في عصر النبي ـ ﷺ ـ فيكون الإكراه على البغاء إذا لم يردن تحصناً حلالاً بمقتضى الظاهر السالم عن المعارض القطعي

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «بتعدد».
(٢) سورة النور الآية: ٣٣.
(٣) ق ١٩٣.

وهو باطل قطعاً.

وكذلك اختلفوا في حكم قيد بغاية[1] كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[2] فذهب كل من قال بمفهوم الصفة إلى أنه يدل على نفي الحكم فيما بعد الغاية وبعض من لا يقول به أيضاً كالقاضي وعبد الجبار.

واحتجوا بما تقدم أن أئمة اللغة فهموا ذلك ونقلوه إلى آخره.

وفيه نظر تقدم غير مرة.

وبأن قول القائل: صوموا إلى أن تغيب الشمس. معناه صوموا صوماً آخره غيبوبة الشمس. فلو قدر وجوب بعد غيبوبة الشمس لم تكن الغيبوبة آخراً بل وسطاً.

وفيه نظر لأن النافي «يقدر بعد»[3] غيبوبة الشمس وجوباً بل يقول هو ساكت والساكت لا ينسب إليه قول فالنفي والإثبات يكون بخارج. ولأنه يرد عليه قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[4] فإنها داخلة. فإن أحيل على دليل خارجي عورض في الصوم بالعكس.

ص ـ وأما مفهوم اللقب، فقال به الدقاق وبعض الحنابلة. وقد تقدم.

وأيضاً فإنه كان يلزم من محمد رسول، وزيد موجود، وأشباهه ظهور الكفر.

واستدل بأنه يلزم منه إبطال القياس لظهور الأصل في المخالفة.

وأجيب بأن القياس يستلزم التساوي في المتفق عليه فلا مفهوم فكيف به هنا.

---

(١) ذهب أكثر أهل العلم إلى القول بحجية مفهوم الغاية خلافاً لأكثر الحنفية والمتكلمين والفقهاء.
انظر: المعتمد ١/ ١٤٥، وإحكام الفصول ٤٥٢، والمستصفى ٢/ ٢٠٨، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٧٩١، والإحكام للآمدي ٣/ ٨٧، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٧٥٨، وحاشية العضد ٢/ ١٨١، وبيان المختصر ٢/ ٤٧٧، وتيسير التحرير ١/ ١٠٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٠٦، وإرشاد الفحول ١٥٩، وأبرز القواعد الأصولية لشيخنا الدكتور عمر بن عبد العزيز ٣٣.

(٢) سورة البقرة الآية: ١٨٧.

(٣) كذا بالأصل والصواب: «لا يقدر بعد» لدلالة السياق عليه.

(٤) سورة المائدة الآية: ٦.

قالوا: لو قال لمن يخاصمه: ليست أمي بزانية ولا أختي ـ تبادر نسبة الزنا إلى أم خصمه وأخته ووجب الحد عند مالك وأحمد.

قلنا: من القرائن لا مما نحن فيه.

ش ـ وقد اختلفوا في مفهوم اللقب. فذهب الجمهور إلى أنه إذا علق حكم على اسم لا يدل على نفيه عما عداه[1] وذلك كقوله ـ عليه السلام ـ: «الماء من الماء»[2] أي الغسل من المني.

وذهب الدقاق وبعض الحنابلة إلى النفي عما عداه.

قال المصنف: وقد تقدم قبل يعني به الفرق المذكور بين مفهوم الصفة ومفهوم اللقب بأن فائدة تخصيص الاسم حصول الكلام فإنه لو أسقط الاسم لاختلال الكلام فلا يتحقق المقتضى للمفهوم فيه فإن المقتضي له هو انتفاء فائدة التخصيص بخلاف مفهوم الصفة فإنه لو أسقط الصفة لم يختل الكلام فيتحقق المقتضى للمفهوم وهو انتفاء فائدة التخصيص.

وفيه نظر لأن هذا لا يصح أن يكون دليلاً للجمهور وهو ظاهر ولا جواباً

---

(١) ذهب مالك وأحمد وداود والصيرفي والدقاق وابن فورك وابن خويز منداد وابن القصار إلى القول بحجية مفهوم اللقب ونفاه الحنفية وابن عقيل والموفق من الحنابلة والغزالي والآمدي وغيرهما من الشافعية.

انظر: البرهان ١/ ٤٥٣، وإحكام الفصول ٤٤٦، والمستصفى ٢/ ٢٠٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٠٢، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٧٩٦، والإحكام للآمدي ٣/ ٨٩، وكشف الأسرار للنسفي ١/ ٤٠٦، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٧٧١ والبحر المحيط ٤/ ٢٤، وحاشية العضد ٢/ ١٨٢، وبيان المختصر ٢/ ٤٧٩، وتيسير التحرير ١/ ١٠١، ١٣١، وشرح تنقيح الفصول ٢٧١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٠٩، وشرح نور الأنوار على المنار ١/ ٤٠٦، وفواتح الرحموت ١/ ٤٤١، وإرشاد الفحول ١٥٩.

(٢) رواه أبو داود في سننه ١/ ١٤٨، بهذا اللفظ من حديث أبي سعيد الخدري. وكذا رواه ابن ماجه في سننه ١/ ١٩٩، من حديث أبي أيوب.

ورواه مسلم في صحيحه ١/ ٢٦٩، عن أبي سعيد ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال: «إنما الماء من الماء».

لخصمهم لأنه لم يذكر لهم قياساً جامعاً بين البابين ليدفعه بإبداء الفارق.

واحتج أيضاً بأنه لو دل على النفي عما عداه لزم من قول القائل محمد رسول الله، وزيد موجود، ظهور الكفر والتالي باطل بالإجماع وذلك لأنه على ذلك التقدير لا يكون موسى وعيسى وغيرهما أنبياء وأن لا يكون الإله موجوداً وهو يوجب الكفر بطريق الظهور لا القطع لأن دلالة المفهوم ليست بقطعية.

ولقائل أن يقول انتفاء الكفر بالدلائل القطعية على وجود الإله ونبوة الأنبياء والظاهر يترك بالقطعي.

واستدل بأنه لو دل على النفي عما عداه بطل القياس لأنه حينئذ يكون الأصل ظاهراً في مخالفة الفرع له في الحكم إذ النص أو الإجماع الدال على الحكم في الأصل دال على نفي الحكم عن الفرع بحسب الظاهر فلو عمل بالقياس لزم مخالفة ظاهر النص أو الإجماع وهو غير جائز لكن بطلان القياس باطل بالدلائل القاطعة فكذلك ما أفضى إلى بطلانه.

وفيه نظر لأنه إنما ينهض أن لو كان الأصل المقيس عليه في كل قياس اسماً علماً حتى يجري فيه مفهوم اللقب وليس كذلك.

ولأنه يجوز أن يقول الخصم دلالة اللقب ظاهر يجوز أن يترك بالأدلة القاطعة الدالة على ثبوت «القياس»[1].

وأجاب بأن القياس يستلزم التساوي في المقيس عليه فلا مفهوم فكيف به هاهنا؟

وقيل في تقريره بأن القياس في المتفق الذي هو مفهوم الصفة يستلزم التساوي بين الأصل والفرع في المعنى الموجب للحكم.

وشرط مفهوم المخالفة عدم مساواة المنطوق للمسكوت عنه في المعنى الموجب للحكم فلا مفهوم مع التساوي في المتفق عليه بل يحمل المسكوت عنه على

---

(١) في الأصل: «الإجماع» إلا أنه قد شطب عليها وكتب بدلاً منها: «القياس» ووضع بجوارها كلمة: «صح» لتدل على التصحيح.

المنطوق بالقياس فكيف بالقياس هاهنا أي في مفهوم اللقب الذي هو المختلف فيه لا يحمل المسكوت عنه على المنطوق إذا «وجد المنطوق المعنى»[1] الموجب للحكم. وهو في الحقيقة منع الملازمة أي لا نسلم أن مفهوم اللقب لو كان ثابتاً بطل القياس لأنه يستدعي اجتماع اللقب معه وهو لا يجتمع مع القياس لأن شرط القياس المساواة بين الأصل والفرع، وشرط مفهوم اللقب عدم المساواة بين المثبت والمنفي فهما متنافيان «لا يجتمعان»[2] حتى يبطل القياس به ولكن إدخال مفهوم الصفة في البين وهو الذي سماه المتفق عليه على ما مر من تقريره ليس على ما ينبغي لجواز أن تقع المناظرة مع من لا يقول بمفهوم الصفة فيبقى ضائعاً.

ولقائل أن يقول هذا[3] الجواب في التحقيق مغالطة لا تجدي لأن غايته الدلالة على التنافي وعدم الاجتماع فجاز للخصم أن يقول لما كان كذلك فلو تحقق أحد المتنافيين وهو مفهوم اللقب لانتفى الآخر وهو القياس لأن تحقق أحد المتنافيين يستلزم انتفاء الآخر بالضرورة واللازم باطل لثبوت القياس بما مر فينتفي مفهوم اللقب.

وأما إلغاز المصنف في كلامه وإيجازه المخل فلا يخفى على أحد.

والمثبتون قالوا: لو قال رجل لمن يخاصمه ليست أمي بزانية ولا أختي تبادر الفهم إلى نسبة الزنا إلى أم خصمه وأخته ولهذا يجب الحد عليه عند مالك وأحمد[4] فكان حقيقة في النفي وهاهنا نفي النفي.

---

(١) كذا في الأصل ولعل الصواب حذف كلمة: «المنطوق».

(٢) في الأصل: «لا يجتمعا».

(٣) ق ١٩٤.

(٤) اختلف في التعريض بالقذف مثل أن يقول لمن يخاصمه: ما أنا بزان ولا أمي بزانية.

فذهب أحمد في رواية اختارها كثير من أصحابه والشافعي وأصحاب الرأي إلى أنه لا حد عليه.

وذهب مالك وأحمد في الرواية الأخرى إلى أنه عليه الحد.

انظر: المغني لابن قدامة ٨/ ٢٢٢، والمجموع ٢٠/ ٦٠، ٧٢، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ٨/ ٨٧، وحاشية رد المحتار لابن عابدين ٤/ ٨٠.

وأجاب بأن التبادر إلى الفهم إنما هو من القرائن وليس الكلام فيه.

ص ـ وأما الحصر بـ «إنما». فقيل: لا يفيد. وقيل: منطوق. وقيل: مفهوم.

الأول: إنما زيد قائم بمثل إن زيداً والزائد كالعدم.

الثاني: ﴿إنما إلهكم﴾ بمعنى ما إلهكم إلا الله وهو المدعى.

وأما مثل: ﴿إنما الأعمال بالنيات﴾ و ﴿إنما الولاء لمن أعتق﴾ فضعيف لأن العموم فيه لغيره. فلا يستقيم لغير المعتق ولاء ظاهراً.

ش ـ اختلف الناس في إفادة إنما الحصر(1). فنفاه بعض. وأثبته آخرون منطوقاً وآخرون مفهوماً.

واحتج أهل المذهب الأول بأن قولنا: إنما زيد قائم. في قوة إن زيداً قائم، وما زائدة، والزائد كالعدم.

وكما أن قولنا: إن زيداً قائم لا يفيد الحصر لا منطوقاً ولا مفهوماً كذلك إنما زيد قائم.

ورد بأن الدليل عين الدعوى.

وفيه نظر لأن الدعوى عدم إفادة الحصر والدليل زيادة ما وعدم الاعتداد بالزائد.

---

(1) ذهب أكثر الشافعية وبعض الحنفية وبعض الحنابلة كأبي الخطاب وابن قدامة إلى أن كلمة «إنما» تفيد الحصر من جهة النطق. وذهب القاضي أبو يعلى وابن عقيل والحلواني والأكثر إلى أنها تفيد الحصر بطريق المفهوم.

وذهب أكثر الحنفية والآمدي والطوفي وغيرهما إلى أنها لا تفيد الحصر نطقاً ولا فهماً بل تؤكد الإثبات. انظر العدة ٢/ ٤٧٨ ـ ٤٧٩، وإحكام الفصول ٤٤١، وكتاب المنهاج في ترتيب الحجاج ١٤٧، والمستصفى ٢/ ٢٠٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٢٤، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٧٨٧، والإحكام للآمدي ٣/ ٩١، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٧٤٠، والبحر المحيط ٤/ ٥١، وحاشية العضد ٢/ ١٨٢، وبيان المختصر ٢/ ٤٨٢، وشرح تنقيح الفصول ٥٧، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥١٥، وتيسير التحرير ١/ ١٣٢، وفواتح الرحموت ١/ ٤٣٤.

واحتج الثاني بأن قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ﴾[1] بمعنى ما إلهكم إلا الله، وكما أن ذلك يفيد الحصر بالمنطوق فكذلك هذا.

قال: وهو المدعى أي كون ﴿إنما إلهكم الله﴾ بمعنى ما إلهكم إلا الله هو المدعى لأن الحصر عبارة عنه.

وفيه نظر لأنا لا نسلم معنى ﴿إنما إلهكم الله﴾ ما إلهكم إلا الله بل معناه إن إلهكم الله، والحصر أفاده قوله: ﴿الذي لا إله إلا هو﴾.

قوله: وأما مثل: «إنما الأعمال بالنيات»[2] إشارة إلى الجواب عما قيل لو كان لفظ إنما مفيداً للحصر لما صح عمل بلا نية ولا ثبت ولاء لغير المعتق لقوله ـ عليه السلام ـ: «إنما الأعمال بالنيات» و «إنما الولاء لمن أعتق»[3] ولكن العمل قد يصح بدونها والولاء قد يكون لغير المعتق كوارثة العصبة وذلك بأن قال: فضعيف؛ لأن عموم صحة العمل بالنسبة وغيرها وكذا عموم الولاء للمعتق وغيره، إنما ثبت بغير هذا الحديث كالإجماع. والحديث بحسب الظاهر يدل على أنه لا يستقيم العمل بغيرها، ولا الولاء لغيره، لكن يجوز أن يعدل عن الظاهر بالقطعي.

وفيه نظر لأن دعوى الإجماع تحتاج إلى بينة، ولو ثبت فهو سكوتي للقطع بعدم تكلم الجميع فليس بقاطع ليترك به الظاهر.

ولم يتعرض للمذهب الثالث اعتماداً على ما ذكر من الأدلة والأجوبة فيما تقدم من المفهومات. ويجوز أن ينزل قوله: وأما مثل «إنما الأعمال بالنيات» على ذلك.

ص ـ وأما مفهوم الحصر فمثل صديقي زيد، والعالم زيد، ولا قرينة عهد.

فقيل: لا يفيد. وقيل: منطوق. وقيل: مفهوم.

الأول: لو أفاده لأفاد العكس لأنه فيهما لايصلح للجنس ولا لمعهود معين لعدم القرينة، وهو دليلهم.

---

(١) سورة طه الآية: ٩٨.

(٢) رواه البخاري في صحيحه ١/ ٢، ومسلم في صحيحه ٣/ ١٥١٥،

(٣) رواه البخاري في صحيحه ٣/ ٢٩، ومسلم في صحيحه ٢/ ١١٤١.

وأيضاً لو كان لكان التقديم يغير مدلول الكلمة.

القائل به لو لم يفده لأخبر عن الأعم بالأخص، لتعذر الجنس والعهد فوجب جعله لمعهود ذهني بمعنى الكامل والمنتهي.

قلنا: صحيح، واللام للمبالغة فأين الحصر؟

ويلزمه زيد العالم بعين ما ذكر.

فإن زعم أنه يخبر بالأعم فغلط لأن شرطه التنكير.

فإن زعم أن اللام لزيد فغلط لوجوب استقلاله بالتعريف منقطعاً عن زيد، كالموصول.

ش - اللفظ الكلي إذا عرف بالإضافة أو اللام وصدر مخبراً عنه وأخبر عنه بما يجوز أن يكون أحد جزئياته كقولنا: صديقي زيد، والعالم عمرو بغير قرينة تفيد العهد هل يفيد حصر ذلك الكلي في ذلك الجزئي أو لا؟ فيه خلاف[1].

قيل: لا يفيده. وقيل: يفيده منطوقاً، وقيل: مفهوماً.

احتج الأول[2] بوجهين:

أحدهما: أنه لو أفاد ذلك لأفاد عكسه وهو زيد صديقي، وعمرو العالم واللازم باطل بالاتفاق وبيان الملازمة بأن الدليل المفيد له فيه موجود في عكسه وهو أن

---

(١) فذهب أكثر الحنفية والباقلاني والآمدي والباجي وغيرهم إلى عدم إفادته الحصر.

وذهب جماعة من الفقهاء والأصوليين ومنهم الجويني والغزالي والشوكاني إلى أنه يفيد الحصر بمفهومه.

وذهب كثير من الأصوليين كالرازي وابن قدامة وغيرهما إلى أنه يفيد الحصر بمنطوقه.

انظر: البرهان ١/ ٤٨٠، وإحكام الفصول ٤٤٤، والمستصفى ٢/ ٢٠٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٧٨٩، والإحكام للآمدي ٣/ ٩٢، والبحر المحيط ٤/ ٥٢، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٧٥٠، وحاشية العضد ٢/ ١٨٣، وبيان المختصر ٢/ ٤٨٤، وتيسير التحرير ١/ ١٣٤، وشرح تنقيح الفصول ٥٧ ـ ٥٨، وإرشاد الفحول ١٦٠، وفواتح الرحموت ١/ ٤٣٤.

(٢) لمعرفة الأدلة والمناقشات التي دارت حولها انظر: المصادر السابقة.

المخبر عنه في قولنا صديقي زيد، والعالم عمرو لا يصلح أن يكون للجنس لعدم صدق كل صديقي زيد، وكل عالم عمرو، والفرض أنه لا عهد فتعين أن يكون المعهود ذهني مقيد بما يصيره مطابقاً للمخبر به مساوياً له. ويفيد الحصر وهو بعينه قائم في عكسه.

ولقائل أن يقول ليس معنى الحصر كون المخبر عنه الذهني مطابقاً للمخبر به وإنما معناه إثبات الخبر للمخبر عنه ونفيه عما عداه في قصر الصفة على الموصوف وعكسه في قصر الموصوف على الصفة وذلك يفهم بالتقديم لأن تقديم الشيء بإزالته عن حيزه الطبيعي يقتضي الحصر والحاكم على ذلك الذوق السليم والطبع المستقيم وذلك أمر خطابي[1] فطلب إثباته بوجه جدلي[2] خلط في الكلام وخبط في المرام.

الثاني: أنه لو أفاد الحصر ولم يفده العكس لكان التقديم يغير مدلول الكلمة لأنه لم يكن بين الأصل والعكس فرق إلا بالتقديم، والتالي باطل لأن التقديم لا يغير مدلول الكلمة.

وفيه نظر لأن التقديم لا يغير مدلول الكلمة وإنما يغير خاصية التركيب والتراكيب لها خواص لازمة أو جارية مجرى اللازمة يعرفها علماء علم المعاني[3]

---

(١) أي الحجة الخطابية: وهي ما تألف من مقدمات مقبولة وهي قضايا تؤخذ ممن يعتقد فيه الصدق وليس بنبـي أو لصفة جميلة كزيادة علم أو زهد، أو من مقدمات مظنونة نحو: هذا يدور في الليل بالسلاح وكل من يدور في الليل بالسلاح فهو لص فهذا لص. والغرض منها ترغيب السامع فيما ينفعه.

انظر: شرح السلم للأخضري ٣٧، وإيضاح المبهم للدمنهوري ١٨، وضوابط المعرفة ٣٠٩.

(٢) يعني بها الحجة الجدلية: وهي ما تألف من مقدمات مشهورة وهي ما اعترف بها الجمهور لمصلحة عامة أو بسبب رقة أو حمية نحو: هذا ظلم وكل ظلم قبيح فهذا قبيح. والغرض منها إما إقناع قاصر عن البرهان أو إلزام الخصم ودفعه.

انظر: شرح السلم للأخضري ٣٨، وإيضاح المبهم للدمنهوري ١٧، وضوابط المعرفة ٣٠٧.

(٣) علم المعاني: هو أحد علوم البلاغة الثلاثة: المعاني، والبيان، والبديع. وهو قواعد يعرف بها أحوال اللفظ العربـي التي يطابق مقتضى الحال. والمراد بأحوال اللفظ الأمور العارضة له من =

وإنكار ذلك جهل بعلم البلاغة نعم يجوز أن يقال إنها ليس من أبحاث هذا العلم لأنه جدل.

واحتج القائل[١] بأن مثل العالم زيد يفيد الحصر بأنه لو لم يفده لزم الإخبار عن الأعم بالأخص وهو باطل وبيان الملازمة بتعذر كون اللام للجنس لعدم الصدق كل عالم زيد أو للعهد لعدم القرينة فتعين أن تكون للماهية وهي أعم من جزئياتها فيلزم الإخبار عن الأعم بالأخص وهو باطل فوجب جعله لمعهود ذهني بمعنى الكامل والمنتهي في العلم ليندفع المحذور.

وأجاب بأن قولكم وجب لمعهود ذهني بمعنى الكامل والمنتهي صحيح ولكن اللام حينئذ تكون للمبالغة فلم يلزم منه الحصر.

وفيه نظر لأن الحصر على نوعين حقيقي[٢] وادعائي[٣] وإذا كان اللام للمبالغة كان الحصر ادعائياً.

ثم قال المصنف ويلزم الخصم أن يكون زيد العالم مفيد للحصر بعين ما ذكر وكون اللام للمبالغة نص عليه سيبويه فإنه قال: اللام في زيد الرجل للمبالغة. وبيان أنه كامل في الرجولية.

= التقديم والتأخير والإثبات والحذف وغير ذلك، وبمقتضى الحال الكلام الكلي المصور بكيفية مخصوصة.

انظر: معجم البلاغة العربية ٢/ ٥٨٣.

(١) ق ١٩٥.

(٢) يعني به القصر الحقيقي حقيقة: وهو ما لا يتجاوز فيه المقصور المقصور عليه إلى غيره حقيقة.
نحو: لا خالق إلا الله. فالقصر فيه بالنظر إلى الحقيقة في ذاتها.
انظر: معجم البلاغة العربية ١/ ٢١٨.

(٣) يعني به القصر الحقيقي ادعاء: وهو ما لا يتجاوز المقصور المقصور عليه ادعاء.
فهو مبني على المبالغة، بغرض أن ما عدا المقصور عليه في حكم المعدوم فلا يعتد به.
نحو: لا شاعر إلا حسان، على ادعاء أن جميع الشعراء ممن عدا حسان في حكم العدم، لأنه لا يسامونه في منزلته الشعرية.
انظر: المصدر السابق.

ولقائل أن يقول لا فرق بين الصورتين في إفادة الحصر الادعائي عند علماء المعاني والفرق بينهما تحكم.

ثم قال: وإن زعم الخصم أنه لا يتعذر أن تكون اللام للماهية في قولنا: زيدالعالم إذ قد يخبر بالأعم عن الأخص بخلاف قولنا: العالم زيد فإنه ممتنع أن يخبر عن الأعم بالأخص فهو غلط لأن شرط الإخبار عن الأخص بالأعم تنكير الأعم فحينئذ يتعذر أن تكون اللام في قولنا: زيد العالم للماهية.

وفيه نظر لأن ذلك إما أن يكون مطلقاً أو إذا لم يكن المراد المبالغة والأول ممنوع والثاني هو المطلوب.

ثم قال: فإن زعم أنه لا يتعذر أن تكون اللام في قولنا زيد العالم للعهد فإنه يجوز أن تكون لزيد بقرينة التقدم بخلاف قولنا: العالم زيد فإنه لا يجوز أن لا تكون اللام لزيد إذ لا قرينة فهو غلط أيضاً لوجوب استقلال الخبر بالتعريف منقطعاً عن زيد كالموصول فإنه يستقل بالتعريف وهذا الاستقلال يمنع كون اللام لزيد لتوقف تعريفه حينئذ على تقدم قرينة زيد.

ولقائل أن يقول اللام موضوعة للعهد لا بد لها في الإفادة من معهود فإن تقدمت في أول الكلام فمعهودها ذهني وإن تأخرت فمعهودها ما تقدم وهذا المعنى ينافي الاستقلال وفي هذا الموضع تحقيق لا بأس بتعرضه وهو أن معنى قولهم اللام موضوعة للعهد أنها موضوعة لتذكير السامع ما حضر في ذهنه من الحقيقة المجردة أو المخلوطة تمهيداً لما يرومه المتكلم من الحكم عليه وأعني «بالحقيقة»(١) المجردة الماهية المخلوط معها تعين لا التي يصحبها التعين، والفرق بينهما بين.

فإن **الأولى**: هي التي عهد المخاطب تعينها في ذهنه.

والثانية: هي التي لا تنفك عن تعينات من غير أن يكون شيء منها ملحوظاً معها

---

(١) في الأصل: «بالماهية» إلا أنه قد شطب عليها وكتب بالهامش بدلاً منها «بالحقيقة» وكتب بجوارها ما يدل على تصويبها وهي قوله: «صح».

كما أشار إليه العلامة صاحب المفتاح[1] حيث قال: ثم إن الحقيقة لكونها من حيث هي هي لا متعدد لتحققها مع التعدد ولا متعددة لتحققها مع الوحدة وإن كانت لا تنفك في الوجود عن أحدهما صالحة للتوحد والتكثير.

وأعني بالحقيقة المخلوطة ما يكون التعين معها مع شيء آخر يخرجها عن الكلية والأولى تسمى معهوداً ذهنياً، والثانية خارجياً، وتحقيق ذلك أن الحقائق هي المحكوم عليها لا محالة ولا بد للحكم من معرفة المحكوم عليه لئلا يكون الحكم عبثاً وقد وضع الحكيم لها عدة طرق، المضمر والعلم والإشارة والموصول والتعريف باللام والإضافة المعنوية إلى أحدها، ومآل الكل العهد لأنك إذا قلت هو أو أنا أو غيرهما ولم يعلم السامع المرجع لعدم حضوره في ذهنه في الأول وكذلك وفقد بصره في الثاني وفي الإشارة وكذا إذا لم يعلم المسمى بالعلم والمشار إليه في الموصول واللام لم يحصل له فائدة أصلاً وهو واضح جداً فلا بد من العهد فكل ما وضع للتعريف ليس إلا تذكيراً للسامع ما حضر في ذهنه من الحقيقة المجردة إن كان الحكم على الطبيعة أو المخلوطة إن كان على محتملاتها والأولى لا تحتاج إلى ضميمة، والثانية: لا تستغني عنها وهي كونها مذكورة فيما سبق حقيقة أو حكماً وقد يكون الدال على المجردة علماً دالاً عليها وهو الذي سمي علم الجنس كما أن الدال على المخلوطة قد يكون كذلك وهو الذي يسمى العلم الخاص وأما بقية الطرق فكاللازم في المخلوطة لا تستغني عن ضميمة والمضاف إلى أحدها حكمه حكم المضاف إليه. فتأمل هذا واحفظه فإنه داخل في التحقيق بمداخل.

ص - النسخ: الإزالة: نسخت الشمس الظل. والنقل: نسخت الكتاب ونسخت النحل. ومنه المناسخات. فقيل: مشترك. وقيل: للأول. وقيل: للثاني.

وفي الاصطلاح: رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر.

---

(١) هو يوسف بن أبي بكر بن محمد السكاكي، الخوارزمي أبو يعقوب عالم في النحو والتصريف والمعاني والبيان والعروض والشعر وغير ذلك. ولد سنة خمس وخمسين وخمسمائة. من آثاره: مفتاح العلوم، ومصحف الزهرة. توفي بخوارزم سنة ست وعشرين وستمائة.
انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٥/ ١٢٢، والفوائد البهية ٢٣١، والأعلام ٨/ ٢٢٢، ومعجم المؤلفين ١٣/ ٢٨٢.

فيخرج المباح بحكم الأصل. والرفع بالنوم والغفلة. وبنحو صل إلى آخر الشهر.

ونعني بالحكم: ما يحصل على المكلف بعد أن لم يكن، فإن الوجوب المشروط بالعقل لم يكن عند انتفائه قطعاً. فلا يرد: الحكم قديماً فلا يرتفع لأنا لم نعينه.

والقطع بأنه إذا ثبت تحريم شيء بعد وجوبه انتفى الوجوب وهو المعني بالرفع».

ش - لما فرغ من المباحث المشتركة بين الأدلة ذكر ما يتعلق بالكتاب والسنة وهو النسخ.

وقد استعمل في اللغة[1] للإزالة يقال: نسخت الشمس الظل أي أزالته.

وللنقل يقال: نسخت الكتاب أي نقلته. ونسخت النحل أي نقلته. ومنه المناسخات لانتقال الميراث من وارث إلى وارث.

ولما تعدد الاستعمال اختلف الناس فيه[2]. فقيل: إنه مشترك لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة.

وقيل: مجاز في الأول. وقيل: في الثاني. وهما أولى من الاشتراك لما تقدم أن المجاز خير.

واختلفت[3] عباراتهم في مفهومه الشرعي.

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة ٥/ ٤٢٤، ولسان العرب ٣/ ٦١.

(٢) فذهب ابن المنير إلى أنه مشترك معنوي. وذهب الباقلاني والقاضي عبد الوهاب والغزالي وغيرهم إلى أنه مشترك لفظي. وذهب الجمهور إلى أنه حقيقة في الإزالة مجاز في النقل.
وذهب القفال الشاشي إلى أنه حقيقة في النقل مجاز في الإزالة.
انظر: المعتمد ١/ ٣٦٤، وإحكام الفصول ٣٢١، والمستصفى ١/ ١٠٧، والإحكام للآمدي ٣/ ٩٥، والبحر المحيط ٤/ ٦٣، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ١٥٥، وتيسير التحرير ٣/ ١٧٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٢٥.

(٣) ق ١٩٦.

فقيل[1]: هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر. فرفع الحكم كالجنس، والشرعي أخرج المباح الأصلي لأنه ليس بحكم شرعي. وبدليل شرعي أخرج ما يرتفع بالنوم والغفلة فإن رفع وجوب الصلاة عن النائم والغافل بالنوم والغفلة لا بقوله ـ عليه السلام ـ: «رفع القلم عن ثلاث»[2] الحديث يبين أن النوم رافع لا أن نفسه رافع. وقوله: متأخر ـ احتراز عن رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متصل كالتخصيص المتصل والاستثناء والغاية والشرط نحو: «اقتلوا المشركين» لا تقتلوا أهل الذمة.

وصوموا هذا الشهر لا العاشر. وصل إلى آخر اليوم. وصل إن كنت صحيحاً.

ولما كان تعريف النسخ بالرفع يوهم الفساد لأن الحكم قديم[3] والتعلق قديم.

قال: ويعني بالحكم ما يحصل على المكلف.

وبيانه ما حققه شيخي العلامة[4]: أن الحكم يطلق تارة على الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير تعلقاً علمياً وحينئذ يكون قديماً وأخرى على الخطاب المتعلق بذلك تعلقاً خارجياً والحكم بهذا المعنى يحصل على الملكف بعد

---

(١) انظر تعريف النسخ اصطلاحاً في:

المعتمد ١/٣٦٦، وإحكام الفصول ٣٢٢، والبرهان ٢/١٢٩٣، وأصول السرخسي ٢/٥٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/٣٣٦، والمستصفى ١/١٠٧، والمنخول ٢٨٩، والمحصول ١/٥٢٦، والإحكام للآمدي ٣/٩٧، والبحر المحيط ٤/٦٤، وحاشية العضد ٢/١٨٥، وبيان المختصر ٢/٤٩١، وتيسير التحرير ٣/١٧٩، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٢٦، وإرشاد الفحول ١٦١.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) قد سبق مراراً وتكراراً بيان أن هذا القول مخالف لعقيدة السلف إذ حكم الله لا يكون إلا بكلامه وكلام الله له اعتباران، الأول: منهما هو أن الكلام صفة ذاتية له جل وعلا وعلى هذا فهي صفة أزلية له ـ سبحانه وتعالى ـ. والثاني منهما هو أن الله يوقع آحاد كلامه متى شاء ومن هذا الأمر والنهي فالله قد يأمر بشيء ثم بعد فترة ينسخه بأمر آخر جديد وهكذا وهو بهذا الاعتبار يكون محدثاً لا قديماً.

انظر: المسائل المشتركة ٢١٧ ـ ٢٣١.

(٤) انظر بيان المختصر ٢/٤٩٢.

أن لم يكن لأن الحكم بهذا المعنى مشروط بالتعليق لم يكن عند انتفاء العقل قطعاً وحينئذ لا يرد قولهم الحكم قديم والقديم لا يرفع فلا ينعكس الحد لصدق المحدود بدون الحد لأنا لم نعن بالحكم الحكم القديم الذي لا يرتفع بل نعني به الحكم الحادث الذي يمكن رفعه لأنا نقطع أنه إذا ثبت تحريم شيء بعد وجوبه انتفى وجوبه لأنه ينتفي التعلق الخارجي الذي هو من مفهوم الوجوب وهي المعني بالرفع.

وقيل: وهذا التعريف غير منعكس لأنه دخل فيه البيان بالتخصيص المتأخر عن وقت الخطاب لأن التخصيص رفع عند المصنف.

ص - الإمام: اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول فيرد أن اللفظ دليل النسخ. ولا يطرد فإن لفظ العدل نسخ حكم كذا ليس بنسخ. ولا ينعكس؛ لأنه قد يكون بفعله - ﷺ -.

ثم حاصله: اللفظ الدال على النسخ لأنه فسر الشرط بانتفاء النسخ وانتفاء انتفائه حصوله.

وقال الغزالي: الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه.

وأورد الثلاثة الأول.

وأن قوله على وجه إلى آخره زيادة.

وقالت الفقهاء: النص الدال على انتهاء أمد الحكم الشرعي مع التأخير عن مورده.

وأورد الثلاثة.

فإن فروا من الرفع لكون الحكم قديماً والتعلق قديماً فانتهاء أمر الوجوب ينافي بقاءه عليه وهو معنى الرفع، وإن فروا لأنه لا يرتفع تعلق بمستقبل لزمهم منع النسخ قبل الفعل كالمعتزلة.

وإن كان لأنه أمد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره فلا بد من زواله.

المعتزلة: اللفظ الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه

لولاه لكان ثابتاً. فيرد ما على الغزالي. والمقيد بالمرة بفعل.

ش - عرف إمام الحرمين[1] النسخ بأنه اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام حكم الأول. ويرد عليه أن اللفظ دليل النسخ لا نفسه، وأنه غير مطرد لأن العدل إذا قال نسخ حكم كذا يصدق عليه هذا الحد لأنه لفظ دال على ظهور انتفاء الحكم الأول لعدالته، وظهوره دال على انتفاء شرائط دوام الحكم الأول مع أن لفظ العدل ليس بنسخ بالاتفاق، وأنه غير منعكس لأن النسخ قد يكون بالفعل فيوجد المحدود بدون الحد وإن حاصل كلامه النسخ هو اللفظ الدال على النسخ، وهو تعريف الشيء بنفسه وذلك لأن الإمام فسر شرط دوام الحكم الأول بانتفاء النسخ فانتفاء شرط الدوام انتفاء انتفاء النسخ، وانتفاء انتفاء النسخ حصول النسخ.

وعرفه الغزالي[2]: بأنه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه. فالخطاب الدال كالجنس، وإنما لم يقل النص ليشمل اللفظ والفحوى والمفهوم لجواز النسخ بجميع ذلك. وبقوله: على ارتفاع الحكم الثابت خرج الخطاب المقرر. وبقوله: الثابت بالخطاب المتقدم خرج الثابت بالأصل كالإباحة الأصلية. وقوله: على وجه لولاه لكان ثابتاً - احتراز عن الخطاب الدال على ارتفاع الحكم المتقدم الذي له وقت محدود مثل:

لا تصوموا بعد غروب الشمس، بعد ما إذا قال: أتموا الصيام إلى الليل. فإنه ليس بنسخ وإن كان دالاً على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم لكن لا على وجه لولاه لكان ثابتاً.

وقوله: مع تراخيه - احتراز عن الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم إذا كان متصلاً به كالاستثناء والصفة والغاية والشرط فإنها بيان لا نسخ.

قال: ويرد عليه الثلاثة الأول.

---

(١) انظر: البرهان ٢/١٢٩٧.

(٢) انظر: المستصفى ١/١٠٧.

فإن الخطاب دليل النسخ لا نفسه، وأن لفظ العدل ليس بنسخ وأن النسخ قد يكون بفعل الرسول ـ ﷺ ـ.

ويرد أيضاً أن قوله على وجه لولاه إلى آخره ـ مستدرك لا حاجة إليه.

وعرفه الفقهاء[1]: بأنه النص الدال على انتهاء أمد الحكم الشرعي مع التأخير عن مورده. أي زمان وروده، والمراد بالنص ما يقابل الإجماع والقياس.

قال وأورد عليه الثلاثة الواردة على الحدين الأولين يعني كون النص دليل النسخ لا نفسه، وعدم الاطراد بنص العدل، وعدم الانعكاس بالفعل.

قيل: والحق الاطراد لأن النص لا يطلق على لفظ العدل، وكذا الانعكاس لأن النص يتناول فعل الرسول ـ ﷺ ـ.

وزيف[2] المصنف فرارهم عن إطلاق الرفع في تعريفه بالسبر والتقسيم فقال: إن فروا من الرفع لأن الحكم قديم والتعلق المعنوي كذلك والقديم لا يرفع فانتهاء أمد الوجوب ينافي بقاءه عليه وهو معنى الرفع يعني أن ذلك لم يجدهم لأنه راجع إلى معنى الرفع لأنا لا نعني من الرفع إلا عدم بقاء الحكم على المكلف وانتهاء أمد الوجوب ينافي بقاء الوجوب عليه فلا يبقى معه.

وإن فروا لأن النسخ ليس إلا لقطع تعلق الحكم بالمستقبل وذلك التعلق لا يرفع لأنه لم يوجد في المستقبل لزمهم منع نسخ الحكم قبل الفعل كما هو مذهب المعتزلة.

وإن فروا لأن تعلق الحكم بالمستقبل بظن دوامه واستمراره، والنسخ بيان أمد ذلك فهو أيضاً راجع إلى الرفع لأنه لا بد من زوال ذلك التعلق فإن بعد بيان الأمد لا يبقى ظن الاستمرار فهو بمعنى الرفع.

---

(١) انظر: المستصفى ١/١٠٨، والبحر المحيط ٤/٦٥ ـ ٦٦، وحاشية العضد ٢/١٨٧، وبيان المختصر ٢/٤٩٩.

(٢) ق ١٩٧.

ولقائل أن يقول: «القسمة حاصرة»[1] لجواز أن يكون فرارهم لأن الرفع في الجواهر حقيقة وفي الأعراض مجاز والتعريف يحترز فيه عن المجاز أو لأنه يوهم البداء وهو جهل بخلاف البيان.

وعرفه المعتزلة[2]: بأنه اللفظ الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتاً. وهو قريب من الغزالي.

فيرد عليه ما يرد على تعريفه، ويرد أيضاً لخصوصه الأمر المقيد بمرة إذا أُوردَ بعده نص دال على زوال حكمه فإنه نسخ مع أنه لم يدل على زوال مثل الحكم الثابت بل على زوال ذلك.

ولهم أن يمنعوا أن ذلك نسخ.

ص - والإجماع على الجواز والوقوع. وخالفت اليهود في الجواز.

وأبو مسلم الأصفهاني في الوقوع.

لنا: القطع بالجواز وإن اعتبرت المصالح فالقطع أن المصلحة قد تختلف باختلاف الأوقات. وفي التوراة: أنه أمر آدم بتزويج بناته من بنيه. وقد حرم ذلك باتفاق.

واستدل بإباحة السبت ثم تحريمه. وبجواز الختان، ثم إيجابه يوم الولادة عندهم. وبجواز الأختين ثم التحريم.

وأجيب بأن رفع مباح الأصل ليس بنسخ.

ش - أجمع المسلمون على جواز النسخ ووقوعه[3]، وخالفت

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «القسمة غير حاصرة» لدلالة السياق عليه.

(٢) انظر: المعتمد ١/ ٣٦٦، وبذل النظر ٣٠٩، والبحر المحيط ٤/ ٦٨.

(٣) انظر: المعتمد ١/ ٣٧٠، والبرهان ٢/ ١٣٠٠، وإحكام الفصول ٣٢٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٣٤١، والمستصفى ١/ ١١١، وبذل النظر ٣١٢، والمحصول ١/ ٥٣٢، والتحصيل ٢/ ١٠، وشرح المنهاج للبيضاوي ١/ ٤٦٤، وشرح تنقيح الفصول ٣٠٣، والإحكام للآمدي ٣/ ١٠٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٣٣، وتيسير التحرير ٣/ ١٨١، وفواتح =

اليهود[1] في الجواز وأبو مسلم الأصفهاني[2] في الوقوع.

واعترض على إطلاق إجماع المسلمين مع مخالفة أبـي مسلم.

وأجيب بأن المراد إجماع من قبله. أو بناء على أن مخالفة الواحد لا يخل بالإجماع. وأقول: وقوع النسخ في شريعة محمد ـ ﷺ ـ من ضروريات دينه فمنكره كافر فلم يتناوله لفظ المسلمين[3].

واحتج بالقطع بالجواز فإنا لو فرضنا وقوعه لم يلزم من ذلك محال فكان جائزاً.

وإن اعتبرت المصالح كما هو مذهب المعتزلة فأوضح لأنا نعلم بيقين المصالح تختلف باختلاف الأوقات وحينئذ لا نزاع في القطع بالجواز.

وقد ورد في التوراة أن الله ـ تعالى ـ أمر آدم بتزويج بناته من بنيه[4]. وقد حرم بعده فكان واقعاً والوقوع دليل الجواز.

واستدل بإباحة السبت فإنها كانت ثابتة ثم نسخت بحرمة العمل فيه. وبأن

= الرحموت ٢/ ٥٥.

(١) اليهود: هم أمة موسى ـ عليه السلام ـ، وكتابهم التوراة ويعرفون ببني إسرائيل وقد اختلفوا إلى إحدى وسبعين فرقة من أشهرها وأظهرها عندهم العنانية والعيسوية والمقاربة والسامرة.
انظر: الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٢١٠، ومنار الهدى ٦٧، والموسوعة الميسرة ٥٦٥.

(٢) هو محمد بن بحر الأصفهاني المعتزلي أبو مسلم. كاتب، متكلم، مفسر، محدث، نحوي، شاعر. ولي أصفهان وبلاد فارس. من كتبه جامع التأويل في التفسير، والناسخ والمنسوخ، وكتاب في النحو. توفي سنة اثنتين وعشرين ومائتين.
انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٣/ ٣٠٧، والأعلام ٦/ ٥٠، ومعجم المؤلفين ٩/ ٩٧.

(٣) ذهب السبكي وجلال الدين المحلي وغيرهما إلى أن الخلاف لفظي بين جمهور العلماء وأبـي مسلم الأصفهاني.
انظر: شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٨٨ ـ ٨٩. وسلم الوصول ٢/ ٥٥٥.

(٤) انظر المحصول ١/ ٥٣٢ ـ ٥٣٣، والإحكام للآمدي ٣/ ١٠٨، والتحصيل ٢/ ١١.

الختان كان جائزاً ثم صار واجباً يوم الولادة عندهم. وبأن الجمع بين الأختين كان جائزاً ثم ثبت التحريم فكان النسخ واقعاً.

وأجيب بأن هذه الصور يعني التي ذكرت فيه هذا الاستدلال كانت مباحة بدليل ورفع مباح الأصل ليس بنسخ.

ص ـ قالوا: لو نسخت شريعة موسى لبطل قول موسى المتواتر هذه شريعة مؤبدة. قلنا: مختلق. قيل من ابن الراوندي.

والقطع أنه لو كان عندهم صحيحاً لقضت العادة بقوله لَه ـ ﷺ ـ.

قالوا: إن نسخ لحكمة ظهرت له لم تكن ظاهرة له فهو البداء وإلا فعبث.

وأجيب بعد اعتبار المصالح أنها تختلف باختلاف الأزمان والأحوال كمنفعة شرب دواء في وقت أو حال وضرره في آخره. فلم يتجدد ظهور ما لم يكن.

قالوا: إن كان مقيداً فليس بنسخ وإن دل على التأبيد لم يقبل للتناقض بأنه «مريد ليس بوريد»[(١)] ولأنه يؤدي إلى تعذر الإخبار بالتأبيد. وإلى نفي «الموثوق»[(٢)] بتأبيد حكم ما. وإلى جواز نسخ شريعتكم.

وأجيب بأن تقييد الفعل الواجب بالتأبيد لا يمنع النسخ كما لو كان معيناً مثل: صم رمضان ثم ينسخ قبله. فهذا أجدر. وقوله: صم رمضان أبداً بالنص يوجب أن الجميع متعلق الوجوب ولا يلزم الاستمرار فلا تناقض كالموت وإنما الممتنع أن يخبر بأن الوجوب باق أبداً ثم ينسخ.

قالوا: لو جاز لكان قبل «وجوبه»[(٣)] أو بعده أو معه وارتفاعه قبل وجوده أو بعده باطل، ومعه أجدر لاستحالة النفي والإثبات.

قلنا: المراد أن التكليف الذي كان زال كالموت لا أن الفعل يرتفع.

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٧١/أ: «مؤبد ليس بمؤبد».

(٢) في مختصر ابن الحاجب ق ٧١/أ: «الوثوق».

(٣) في مختصر ابن الحاجب ق ٧١/ب: «وجوده».

قالوا: إما أن يكون الباري ـ تعالى ـ علم استمراره أبداً فلا نسخ أو إلى وقت معين فليس بنسخ.

قلنا: إلى الوقت المعين الذي علم أنه ينسخه فيه وعلمه بارتفاعه بالنسخ لا يمنع النسخ.

وعلى الأصفهاني الإجماع على أن شريعتنا ناسخة لما يخالفها، ونسخ التوجه والوصية للأقربين بالمواريث وذلك كثير.

ش ـ تمسكت اليهود على عدم جواز النسخ بشبه خمس[1]:

الأولى: لو نسخت شريعة موسى لبطل قوله المتواتر: هذه شريعة مؤبدة عليكم ما دامت السموات والأرض» والملازمة وبطلان التالي ظاهران.

وأجاب بأن هذا مختلق أي مفترى. قيل: اختلقه ابن الراوندي[2] ليعارض به دعوى رسالة الرسول ـ ﷺ ـ. ولو كان موجوداً لذكروه[3] لرسول الله ـ ﷺ ـ إذ كانوا متقولين في الدفع فكيف سكتوا عن موجود مع شدة احتياجهم إليه.

الثانية: لو جاز لكان بداء أو عبثاً وهما على الله محال قطعاً وذلك لأنه إن كان

---

(۱) انظر هذه الشبه والرد عليها في:

المعتمد ١/ ٣٧١، والبرهان ٢/ ١٣٠٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٣٤٥، والمحصول ١/ ٥٣٤، والإحكام للآمدي ٣/ ١٠٩ ـ ١١٥، وحاشية العضد ٢/ ١٨٩، وبيان المختصر ٢/ ٥٠٥، وفواتح الرحموت ٢/ ٥٦ ـ ٥٩.

(٢) هو أحمد بن يحيى بن إسحاق أبو الحسين الراوندي أو ابن الراوندي أحد مشاهير الزنادقة، كان أبوه يهودياً فأظهر الإسلام، ويقال إنه حرف التوراة كما عادى ابنه القرآن حيث صنف كتاباً في الرد على القرآن سماه الدامغ. وكتاباً في الرد على الشريعة والاعتراض عليها سماه الزمردة، وقد كان أولاً من متكلمين المعتزلة ثم تزندق واشتهر بالإلحاد. توفي سنة ثمان وتسعين ومائتين بين الرقة وبغداد، وقيل: صلبه أحد السلاطين ببغداد. وقد عاش ستاً وثلاثين سنة.

انظر ترجمته في: البداية والنهاية ١٠/ ٣٦١، ١١/ ١٢٠، وشذرات الذهب ٢/ ٢٣٥ ـ ٣٣٦، والأعلام ١/ ٢٦٧، ومعجم المؤلفين ٢/ ٢٠٠.

(٣) ق ١٩٨.

لحكمة لم تكن ظاهرة لله ـ تعالى ـ فظهرت لزم البداء لأنا نعني به ظهور ما لم يكن ظاهراً وإن لم يكن كذلك لزم العبث.

وأجاب بأن هذه الشبهة مبناها أن أفعال الله ـ تعالى ـ تابعة للحكمة والمصلحة وهو قضية الحسن والقبح العقليين وقد تقدم بطلانه.

سلمنا صحة ذلك لكن لا شك في أن المصالح تختلف باختلاف الأزمان والأحوال كمنفعة شرب دواء في وقت وضرره في آخر فيجوز أن يعلم الله استلزام الأمر بالفعل في وقت لمصلحة واستلزام نسخه في وقت آخر لمصلحة أخرى. فلم يتجدد ظهور ما لم يكن.

ولقائل أن يقول الزمان متجدد لا محالة والمصالح تختلف بتجدده والحكم يتغير من حرمة إلى حل أو بالعكس بحسبها فما وجه قوله لم يتجدد ظهور ما لم يكن؟

ويجاب بأن المراد تجدد الظهور بالنسبة إلى علم الله ولم يكن إذ ذاك.

الثالثة: أن المفروض جواز نسخه إما أن يكون مقيداً بوقت معين أو دالاً على التأبيد فإن كان الأول فإنه ينتهي بانتهاء ذلك الوقت ومثله لا يسمى منسوخاً فلا نسخ. وإن كان الثاني فلا يقبل النسخ لأربعة أوجه:

الأول: التناقض فإن النسخ يدل على أن الحكم غير مؤبد ونسخ التأبيد المفروض يدل على أنه مؤبد فكان مؤبداً غير مؤبد.

والثاني: تعذر الإخبار بالتأبيد لأن الخبر الذي يدل عليه تأبيد إن جاز نسخه لم يبق طريق إلى الإخبار عن التأبيد فإن كل ما فرضته مؤبداً جاز طريان النسخ عليه.

والثالث: إن المؤبد لو قبله أدى إلى نفي الوثوق بتأبيد حكم ما لجواز طريان النسخ عليه.

ولقائل أن يقول هذا الوجه مستدرك لأن ما قبله يدل على أنه لا يتحقق الإخبار بالتأبيد والوثوق عليه بعد تحققه.

والرابع: أنه لو قبله أدى إلى جواز نسخ شريعتكم لأنكم تزعمون أنها منصوص عليها بالتأبيد والفرض أن التأبيد لا يمنع جواز النسخ.

وأجيب بما تقريره نختار أن يكون دالاً على التأبيد ونمنع عدم قبوله النسخ وأن تقييد الفعل الواجب بالتأبيد لا يمنع النسخ كما أن تقييده بوقت معين مثل أن تقول: صم رمضان، لا يمنع النسخ قبله بل المقيد بالتأبيد أجدر لأنه إذا جاز إبطال المعين المنصوص عليه فلأن يجوز غير المعين أولى ولا يلزم التناقض لأن صم رمضان أبداً بالنص.

«أي بالتنصيص عليه»[1] يوجب أن تكون الرمضانات كلها متعلق الوجوب على معنى أن وقت الصوم هو هذا الشهر أبداً لا شوال ولا شعبان ولكن لا يدل على استمرار الوجوب لأن الأبد تعلق بالوقت لا بالوجوب فإذا نسخ بعد ما قيل: صم رمضان أبداً، لا يلزم التناقض كما لو مات بعد الخطاب إذ كان الأبد لتعيين الوقت لا للوجوب وعلى هذا فلا يخفى عدم التناقض.

نعم إذا قيل صم رمضاناً، وصومه باق أبداً لا يقبل النسخ فلو نسخ بعده تناقض.

هذا ما سنح لي في حل هذا المقام. ولبعض الشارحين ترتيب لهذا المكان ولست بصدد بيانه.

وعلى هذا يكون كل تأبيد متعلق للوجوب مانعاً للنسخ. وأما ما يمكن أن يكون متعلقاً بوقت الواجب فلا يكون مانعاً فتندفع الأوجه النافية بأنا إنما نجوز النسخ في المؤبد إذا كان التأبيد متعلقاً بالوقت والتأبيد المعلق بالإخبار عن دوام شريعتنا متعلق بها لا بوقتها.

ولو أجاب عن هذه الشبه بأن القسمة غير حاصرة فإن ثمة قسماً آخر وهو ما لا يكون مقيداً بوقت ظاهراً ولا يكون مؤبداً وهو محل النسخ كان أسلم وأسهل.

الرابعة: أنه لو جاز لجاز إما قبل وجود الفعل أو بعده أو معه والأولان معدومان والمعدوم لا يرفع فكان باطلاً، والثالث أجدر بالبطلان لاستحالة توارد النفي والإثبات على محل واحد في حالة واحدة.

---

(١) في الأصل: «أي بدلالته» إلا أنه شطب عليها وكتب بالهامش ما أثبته في المتن.

وأجاب بأن المراد بنسخ الحكم هو أن التكليف الذي كان على المكلف زال وذلك غير ممتنع كزوال التكليف بالموت لا أن الفعل يرتفع.

ولقائل أن يقول زوال ذلك التكليف إما أن يكون قبل الفعل أو بعده أو معه والكل محال لما مر.

الخامسة: أن الله ـ تعالى ـ إن علم استمرار الفعل أبداً استحال النسخ لئلا يلزم الجهل ـ تعالى ـ الله عن ذلك علواً كبيراً. فإن علم استمراره إلى وقت معين فلا نسخ لانتهاء الحكم بانتهائه والمنتهي بنفسه ليس بمنسوخ.

وأجاب باختيار الشق الثاني وهو أنه علم استمراره إلى وقت معين هو الوقت الذي علم أنه ينسخ ذلك الحكم فيه، وعلم الله ـ تعالى ـ بارتفاع الحكم بالنسخ لا يمنع النسخ لأنه حينئذ يكون انتهاؤه بالنسخ لا بنفسه.

وقوله: وعلى الأصفهاني، أي الحجة على الأصفهاني الاجماع على أن شريعتنا ناسخة لكل شريعة تخالفها، وعلى أن وجوب التوجه إلى بيت المقدس نسخ بوجوب التوجه إلى الكعبة[(١)]، وعلى أن وصية الوالدين والأقربين منسوخة بآية المورارث[(٢)].

وذلك كثير كنسخ تقديم الصدقة بين يدي الرسول ـ ﷺ ـ على مناجاته[(٣)].

---

(١) عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: بينما الناس في الصبح بقباء جاءهم رجل فقال: إن رسول الله ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة ألا فاستقبلوها. وكان وجه الناس إلى الشام فاستداروا بوجوههم إلى الكعبة.

رواه البخاري في صحيحه ٥/ ١٥٢، ومسلم في صحيحه ١/ ٣٧٥.

(٢) يريد بالوصية للوالدين والأقربين قوله ـ تعالى ـ في [سورة البقرة الآية: ١٨٠]: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾.

وأنها قد نسخت بآية المواريث وهي قوله ـ تعالى ـ في [سورة النساء الآية: ١١]: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ...﴾.

انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٣٦٧، والإحكام للآمدي ٣/ ١١٠.

(٣) يشير إلى ما أوجبه الله ـ تعالى ـ على من أراد أن يناجي الرسول ـ ﷺ ـ من تقديم صدقة وذلك بقوله ـ تعالى ـ في [سورة المجادلة الآية: ١٢]: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً﴾. ثم نسخ الله ذلك بقوله في نفس السورة [سورة المجادلة الآية: ١٣]: ﴿فَإِذْ لَمْ=

وكنسخ صوم عاشوراء[1] والقنوت في الفجر[2] وغير ذلك.

ص - مسألة: المختار جواز النسخ قبل[3] وقت الفعل مثل: حجوا هذه السنة، ثم يقول قبله: لا تحجوا. ومنع المعتزلة والصيرفي.

لنا: ثبت التكليف قبل وقت الفعل فوجب جواز رفعه كالموت وأيضاً فكل نسخ كذلك؛ لأن الفعل بعد الوقت ومعه يمتنع نسخه.

واستدل بأن إبراهيم أمر بالذبح بدليل: ﴿افعل ما تؤمر﴾ وبالإقدام وبترويع

= تفعلوا وتاب الله عليكم...﴾.

انظر: المحصول ١/٥٣٩، والإحكام للآمدي ٣/ ١١٠.

(١) قال ابن كثير - رحمه الله - في تحفة الطالب ٣٩٦: «يعني أن صوم يوم عاشوراء كان واجباً في ابتداء الإسلام بالسنة، ثم نسخ وجوبه بما أوجبه القرآن من صوم رمضان فأجود ما ها هنا:

ما رواه البخاري - في صحيحه ٢/ ٢٥٠، - ومسلم - في صحيحه ٢/٧٩٢، عن عائشة - رضي الله عنها قالت: «كان عاشوراء يوماً يصومه قريش في الجاهلية، وكان رسول الله - ﷺ - يصومه، فلما قدم رسول الله - ﷺ - المدينة صامه وأمر الناس بصيامه فلما فرض رمضان كان رمضان هو الفريضة، وترك عاشوراء من شاء صامه ومن شاء تركه.

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن يوم عاشوراء لم يكن واجباً أصلاً. لحديث معاوية - رضي الله عنه - قال: «سمعت رسول الله - ﷺ - يقول: إن هذا يوم عاشوراء ولم يكتب الله عليكم صيامه، وأنا صائم فمن شاء صام ومن شاء فليفطر».

رواه البخاري - في صحيحه - ٢/ ٢٥٠، ومسلم - في صحيحه ٢/ ٧٩٥. انتهى كلامه.

وللاطلاع على الخلاف في كون صيام عاشوراء كان واجباً أو لا انظر: فتح الباري ٤/٢٤٧.

(٢) روى مسلم في صحيحه ١/ ٤٦٩، عن أنس - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قنت شهراً، يدعو على أحياء من أحياء العرب. ثم تركه.

وقد ذهب أبو حنيفة وأحمد - رحمهما الله تعالى - إلى أنه لا يسن القنوت في صلاة الصبح ولا غيرها من الصلوات سوى الوتر.

وذهب مالك والشافعي - رحمهما الله تعالى - إلى أنه يسن القنوت في صلاة الصبح في جميع الزمان.

انظر: المغني لابن قدامة ٢/ ١٥٤، والمجموع ٣/ ٥٠٤، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ١/ ٢١٢، وحاشية رد المحتار لابن عابدين ٢/ ١١.

(٣) ق ١٩٩.

الولد «و»[1] نسخ قبل التمكن.

واعترض بجواز أن يكون موسعاً.

وأجيب بأن ذلك لا يمنع رفع تعلق الوجوب بالمستقبل لأن الأمر باق عليه وهو المانع عندهم، وبأنه لو كان موسعاً لقضت العادة بتأخيره رجاء نسخه أو موته لعظمه.

وأما دفعهم بمثل لم يؤمر* وإنما توهم أو أمر بمقدمات الذبح فليس بشيء، أو ذبح وكان يلتحم عقيبه، أو جعل صفيحة نحاس أو حديد. فلا يسمع. ويكون نسخاً قبل التمكن.

قالوا: إن كان مأموراً به ذلك الوقت توارد النفي والإثبات وإن لم يكن فلا نسخ.

وأجيب لم يكن بل قبله وانقطع التكليف عنده كالموت.

ش - إذا ورد حجوا في هذه السنة ثم قيل قبل الحج لا تحجوا. منعه الصيرفي والمعتزلة. وجوزه الجمهور[2] بوجهين:

أحدهما: أنه ثبت في مبادىء الأحكام أن التكليف يتوجه قبل وقت مباشرة الفعل فوجب جواز رفعه بالناسخ كما جاز رفعه بالموت اعتباراً للانتهاء بالابتداء بجامع أن كلًّا منهما خطاب تكليف إلى مكلف.

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٧١/ب: «ثم».

(٢) ذهب جمهور العلماء إلى أنه يجوز نسخ العبادة قبل دخول وقتها خلافاً للمعتزلة وبعض الحنابلة كأبي الحسن التميمي وبعض الشافعية كالصيرفي وبعض الحنفية كالكرخي والماتريدي والدبوسي والجصاص.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

الإحكام لابن حزم ٤/ ٥١٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٣٥٥، والمحصول ١/ ٥٤١، والإحكام للآمدي ٣/ ١٢١٥، والتحصيل ٢/ ١٥، والبحر المحيط ٤/ ٨٥، ٨٧، وحاشية العضد ٢/ ١٩١، وبيان المختصر ٢/ ٥١٣، وشرح تنقيح الفصول ٣٠٦ ـ ٣٠٧، وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ١٤٤، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٦٩، والمسودة ١٨٦ـ ١٨٧، والإبهاج ٢/ ٢٣٤، وتيسير التحرير ٣/ ١٨٧، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٣١، وإرشاد الفحول ١٦٤.

الثاني: أن كل نسخ كذلك أي قبل وقت الفعل لأن النسخ رفع التكليف ورفع التكليف بعد وقت الفعل ومعه ممتنع أما بعده فلأنه إن أتى المكلف بالفعل فقد انقطع التكليف عنه بنفسه فلا نسخ وإن تركه عصى فلا نسخ وأما معه فلامتناع توارد الإثبات والنفي على شيء واحد في حالة واحدة.

واستدل على جواز النسخ قبل الوقت بقصة إبراهيم ـ عليه السلام ـ فإنه أمر بذبح ولده إسماعيل ونسخ عنه قبل التمكن من الذبح أما أنه أمر بذلك فبقوله: ﴿قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾[1]. وكان الذبح.

وبإقدام إبراهيم ـ عليه السلام ـ على الذبح. وبترويعه أي بتخويفه ولده إسماعيل فإنه لو لم يؤمر به ما جاز شيء من ذلك.

وأما أنه نسخ فلقوله: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾[2].

وأما أنه كان قبل الوقت فلأنه لو تمكن ولم يذبح عصى بتأخيره.

واعترض عليه بجواز أن يكون الذبح موسعاً ونسخ بعد مضي وقت يسع الذبح فيه فلا يكون النسخ قبل الوقت.

وأجاب بجوابين:

أحدهما: أن ذلك أي كون الواجب موسعاً لا يمنع رفع تعلق الوجوب بالمستقبل لأن الأمر باق عليه أي على المكلف ما لم يأت بالفعل في أول الوقت الموسع وهو أي بقاء الأمر عليه هو المانع عندهم حذراً من توارد النفي والإثبات على محل واحدٍ في حالة واحدة فيمتنع النسخ في باقي الوقت الموسع وبعد انقضائه لانقطاع التكليف بنفسه وفي أول الوقت لتحقق الوجوب فيه فتعين أن يكون قبل الوقت الموسع.

والثاني: أنه لو كان موسعاً لأخره لأن العادة تقضي بتأخير مثل ذلك الفعل الهائل رجاء نسخه أو موت أحدهما لعظم الأمر.

---

(١) سورة الصافات الآية: ١٠٢.

(٢) سورة الصافات الآية: ١٠٧.

واعلم أن المصنف صدر المسألة بجواز النسخ قبل وقت الفعل ثم إنه قال في قصة إبراهيم ونسخ قبل التمكن وهما متغايران لأن المراد بالتمكن هو أن يمضي بعد وصول الأمر إلى المكلف زمان يسع الفعل المأمور به وقد يكون ذلك بعد دخول الوقت لكنه فعل ذلك إشارة إلى أنهما سواء فإن النسخ قبل التمكن يتصور على وجهين:

أحدهما: أن يرد الناسخ بعد التمكن من الاعتقاد قبل دخول وقت الواجب كما إذا قيل: صوموا غداً. ثم قيل قبل الصبح لا تصوموا غداً.

والثاني: أن يرد الناسخ بعد دخول الوقت قبل انقضاء زمان يسع الواجب كما إذا قيل: صم غداً. ثم شرع في الصوم فقبل انقضاء اليوم الذي شرع في صومه قيل: لا تصم. وأشار إلى الوجهين باختلاف العبارة.

وقد دفع بعض الأصوليين هذا الاستدلال بأن إبراهيم لم يؤمر بالذبح وإنما توهم الأمر به أو أمر بمقدمات الذبح لا بنفسه.

وأجاب المصنف بأن هذا الدفع ليس بشيء لأنه لو لم يؤمر بالذبح لما احتاج إلى الفداء.

ودفعوا أيضاً بأنه يجوز أنه ذبح والتحم عقيبه أي صار صحيحاً بعد الذبح، وبأنه يجوز أن الله ـ تعالى ـ جعل صفيحة حديد أو نحاس على حلقه فيمتنع النسخ.

وأجاب بأنه لا يسمع هذا الدفع لأنه لو ذبح والتحم لم يحتج إلى الفداء ولأنه يكون تكليفاً بما لا يطاق وهو محال عند المعتزلة ومع ذلك يلزم أن يكون نسخاً قبل التمكن لأنه لم يتمكن من الذبح عند وجود الصفيحة.

والحق أنه لا نسخ لأمور منها: أنه كان في المنام إذ قال: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ﴾[1] ومع ذلك فليس في كلامه ما يدل على أنه كان مأموراً بذلك في المنام[2].

---

(١) سورة الصافات الآية: ١٠٢.

(٢) بل كان مأموراً بذبحه يدل على ذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿قال يا أبت افعل ما تؤمر﴾ قال ابن كثير في تفسيره ٤/١٧: «أي امض لما أمرك الله من ذبحي».

فإن قيل رؤيا الأنبياء وحي[1]. قلنا: سلمناه ولكنه يحتمل التأويل كرؤيا يوسف ـ عليه السلام ـ: ﴿ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴾[2] وكان تأويله ما كان وكرؤيا نبينا ـ ﷺ ـ حيث أُعطيَ سوارين[3] وأولهما بمسيلمة[4] والأسود العنسي[5] وغير ذلك مما فيه كثرة.

ومنها تفويضه إلى رأي إسماعيل إذ قال: ﴿ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ﴾[6] ولو كان مأموراً لما فعل ذلك.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ١/ ٤٤، معلقاً.

(٢) سورة يوسف الآية: ٤.

(٣) روى البخاري في صحيحه ٨/ ٨١، عن أبـي هريرة قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «بينا أنا نائم إذ أتيت بخزائن الأرض فوضع في يدي سواران من ذهب فكبرا علي وأهماني فأوحي إلي أن انفخهما فنفختهما فطارا فأولتهما الكذابين اللذين أنا بينهما صاحب صنعاء وصاحب اليمامة».

روى البخاري في صحيحه ٤/ ١٨٢، أيضاً عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: قدم مسيلمة الكذاب على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ... فقال له الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ: وإني لأراك الذي أريت فيك ما رأيت، فأخبرني أبو هريرة أن رسول الله ـ ﷺ ـ: قال: بينما أنا نائم رأيت في يدي سوارين من ذهب فأهمني شأنهما فأوحي إليَّ في المنام أن أنفخهما فنفختهما فطارا فأولتهما كذابين يخرجان بعدي. فكان أحدهما العنسي والآخر مسيلمة الكذاب صاحب اليمامة».

(٤) هو مسيلمة بن حبيب اليمامي الكذاب. ادعى النبوة في عهد النبـي ـ ﷺ ـ بعد أن وفد مع قومه بني حنيفة إلى المدينة وقد جهز أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ جيشاً لقتاله بقيادة خالد بن الوليد فوقعت بينهم وبين جيش مسيلمة الكذاب وقعة اليمامة التي قتل فيها على يد وحشي بن حرب وأبو دجانة سماك بن خرشة.

انظر ترجمته في: سيرة ابن هشام ٢/ ٥٩٩، وزاد المعاد ٣/ ٦١٠، والبداية والنهاية ٦/ ٣٢٨، ٣٤٥، وشذرات الذهب ١/ ٢٣، ومختصر سيرة الرسول للشيخ محمد بن عبد الوهاب ١٨٢، ٢٠٧.

(٥) هو عبهلة بن كعب بن غوث عرف واشتهر بالأسود العنسي وكان له شيطان يوحي إليه أضل الله به كثيراً من الناس وكان بين ظهوره وقتله نحو أربعة أشهر ولكن استِطارة فتنته استطارت النار وتطابقت عليه اليمن والسواحل وعدن وامتد إلى الطائف.

بشر النبـي ـ ﷺ ـ صحابته بقتله. والذي قتله هو فيروز الديلمي.

انظر ترجمته في: البداية والنهاية ٦/ ٣١١، وشذرات الذهب ١/ ١٣، ٥٩.

(٦) سورة الصافات الآية: ١٠٢.

ومنها قول إسماعيل: ﴿ٱفۡعَلۡ[1] مَا تُؤۡمَرُۖ﴾[2] ولم يقل ما أمرت.

ومنها لفظ الفداء فإنه إنما يكون مع تصور الأصل لا انتساخه. وقوله: لو لم يؤمر بالذبح لما احتاج إلى الفداء ـ ممنوع لجواز أن يكون هو تأويل رؤياه فلا بد منه لدليل قوله عند الملابسة بالذبح ﴿قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ﴾[3] دون قد حققتها لأن تحقيقها كان ذبح الكبش دون الولد وإنما سماه فداء بناء على ظاهر ما حمل إبراهيم ـ عليه السلام ـ رؤياه والله أعلم.

واحتج المانعون بأن المكلف إن كان مأموراً بالفعل في ذلك الوقت توارد النفي والإثبات فكان مأموراً به غير مأمور به وإن لم يكن فلا نسخ.

وأجاب بأنه لم يكن مأموراً به في ذلك الوقت بل كان قبله وانقطع التكليف عنه عند دخوله بالناسخ كما ينقطع بالموت.

ولقائل أن يقول: حال ورود الناسخ هو مأمور به أو لا فإن كان الثاني فلا نسخ بالضرورة وإن كان الأول فإما أن يكون انقطاعه بنفسه فلا نسخ أو بالناسخ فورد «التواتر»[4] ولا محيص إلا بالذي ذكره علماؤنا المحققون ومن طالع التقرير[5] اطلع على ذلك.

والاستشهاد بالانقطاع الموتي فاسد لأنه ينقطع التكليف به فلا توارد للنفي والإثبات فيه.

ص ـ مسألة: الجمهور: جواز نسخ مثل: صوموا أبداً، بخلاف الصوم واجب مستمر أبدا.

لنا: لا يزيد على صم غدا، ثم ينسخ قبله.

---

(١) ق ٢٠٠.

(٢) سورة الصافات الآية: ١٠٢.

(٣) سورة الصافات الآية: ١٠٥.

(٤) كذا بالأصل أظن الصواب «التوارد».

(٥) انظر: التقرير ق ٢١٤/ب.

قالوا متناقض. قلنا: لا منافاة بين إيجاب صوم غدٍ وانقطاع التكليف قبله كالموت.

ش - المقيد بالتأبيد إن كان مأموراً به مثل: صوموا أبداً. جاز نسخه عند الجمهور خلافاً لبعض الأصوليين[١]. وإن كان خبراً مثل: الصوم واجب مستمر أبدا. فالأكثر على أنه لا يجوز نسخه للزوم التناقض[٢] وقد تقدم وجهه.

واحتج المصنف على الأول للجمهور بأن قوله صوموا أبداً لا يزيد على صم غداً في الدلالة على تعيين الوقت والتنصيص عليه ثم جاز نسخ صم غداً قبل دخول غد كما ذكرنا فكذلك صوموا أبداً.

وقال المانعون: نسخ الأمر المقيد بالتأبيد يوجب التناقض لأن صيغة التأبيد تقتضي الإيجاب أبداً ونسخه يقتضي عدمه في بعض الأوقات.

---

(١) اختلف الأصوليون في جواز نسخ ما لحقه تأبيد أو توقيت من الأوامر والنواهي فذهب الجمهور وبعض الحنفية كصدر الإسلام أبي اليسر إلى جوازه.

وذهب أبو منصور الماتريدي وأبو زيد والجصاص من الحنفية إلى عدم جواز ذلك.

وأما عن ثمرة الخلاف في هذه المسألة فقد قال عنها عبد العزيز البخاري في كشفه: «لا طائل في هذا الخلاف إذ لم يوجد من الأحكام حكم مقيد بالتأبيد أو التوقيت قد نسخ شرعيته».

انظر: المعتمد ١/ ٣٨٢، والبرهان ٢/ ١٢٩٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٣٤٨، وأصول السرخسي ٢/ ٦٠، والمحصول ١/ ٥٤٩، والإحكام للآمدي ٣/ ١٢٣، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٦٥ - ١٦٦، وشرح تنقيح الفصول ٣١٠، والبحر المحيط ٤/ ٩٨، وحاشية العضد ٢/ ١٩٢، وبيان المختصر ٢/ ٥١٩، وحاشية التفتازاني ٢/ ١٩٢، والمسودة ١٧٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٣٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٦٨.

(٢) قال ابن النجار في شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٤٠: «ولا فرق على قول الجمهور بين كون الجملة فعلية نحو: صوموا أبداً. أو اسمية: نحو: الصوم واجب مستمر أبداً.

ووقع في عبارة ابن الحاجب ما يحتمل خلاف ذلك، ولفظه: الجمهور على جواز نسخ مثل: صوموا أبداً. بخلاف: الصوم واجب مستمر أبداً.

واختلف شارحاه الأصفهاني والعضد في حل لفظه ووافق ابن السبكي وغيره على ما قاله القاضي عضد الدين من احتمال كلامه لما قاله الجمهور» انتهى كلامه.

وأجاب بأنه لا منافاة بين إيجاب صوم غدٍ وبين انقطاع التكليف قبل غدٍ بالناسخ كانقطاعه بالموت.

وفيه نظر قد مر في آخر المسألة المتقدمة.

ص ـ مسألة: الجمهور: جواز النسخ من غير بدل. لنا: أن مصلحة المكلف قد تكون في ذلك. وأيضاً فإنه وقع كنسخ وجوب الإمساك بعد الفطر، وتحريم ادخار لحوم الأضاحي.

قالوا: ﴿نأت بخير منها أو مثلها﴾. وأجيب بأن الخلاف في الحكم لا في اللفظ. سلمنا لكن خصص.

سلمنا: ويكون نسخه بغير بدل خيراً لمصلحة علمت.

ولو سلم أنه لم يقع فمن أين: لم يجز؟.

ش ـ مذهب جمهور العلماء الأصوليين جواز النسخ من غير بدل خلافاً لبعضهم[1] ودليل الجواز وجهان:

أحدهما: بناء على متابعة المصلحة فإن مصلحة المكلف قد تكون في رفع التكليف عنه من غير بدل.

والثاني: أنه واقع كنسخ وجوب الإمساك بعد الفطر بلا بدل[2].

---

(١) كأكثر المعتزلة وبعض أهل الظاهر وهو الذي مال إليه الشافعي كما هو ظاهر كلامه في الرسالة.

انظر: الرسالة ١٠٨ ـ ١١١، والمعتمد ١/ ٣٨٤، والعدة ٣/ ٧٨٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٣٥١، والبرهان ٢/ ١٣١٣، والمستصفى ١/ ١١٩، وبذل النظر ٣٢٥، والمحصول ١/ ٥٤٦، والإحكام للآمدي ٣/ ١٢٥، وروضة الناظر بتحقيق النملة ١/ ٣١٣، والتحصيل ٢/ ١٧، وشرح المنهاج ١/ ٤٧٢، وشرح تنقيح الفصول ٣٠٨، والبحر المحيط ٤/ ٩٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٤٥، وفواتح الرحموت ٢/ ٦٩.

(٢) روى البخاري في صحيحه ٢/ ٢٣٠، عن البراء ـ رضي الله عنه ـ قال: كان أصحاب محمد ـ ﷺ ـ إذا كان الرجل صائماً فحضر الإفطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسي، وأن قيس بن صِرْمة الأنصاري كان صائماً فلما حضر الإفطار أتى امرأته فقال لها: =

ونسخ تحريم ادخار لحوم الأضاحي[1] كذلك.

واستدل المانعون بقوله ـ تعالى ـ: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾[2] فإنه يدل على أنه لا بد من بدل.

وفيه نظر لأنها شرطية وهي لا تدل على وجود النسخ فضلاً عن الدلالة على البدل. وأجاب بأنه ليس محل الخلاف فإنه في جواز نسخ الحكم بلا بدل لا في اللفظ، والآية على تقدير الدلالة فإنما تدل على الإتيان به في نسخ اللفظ لأن الضمير يرجع إلى الآية وهي لفظ.

سلمنا أن هذه الآية تتناول نسخ الحكم أيضاً لكن خص الحكم بما ذكرنا من الصور. سلمنا بقاءها على العموم لكنها تدل على عدم النسخ بدون الإتيان بما هو خير والنسخ بلا بدل خير من إبقاء الحكم لمصلحة يعلمها ولو سلم أنها تدل على أنه لا يقع بدونه لا يلزم عدم الجواز لأن عدم الوقوع لا يستلزمه.

ص ـ مسألة: الجمهور: جواز النسخ بأثقل. لنا ما تقدم. وبأنه نسخ التخيير في الصوم والفدية وصوم عاشوراء برمضان والحبس في البيوت بالحد.

قالوا: أبعد في المصلحة. قلنا: يلزمكم في ابتداء التكليف وأيضاً فقد يكون علم الأصلح في الأثقل كما يسقمهم بعد الصحة ويضعفهم بعد القوة.

قالوا: ﴿يريد الله أن يخفف عنكم﴾ ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾.

= أعندك طعام؟ قالت: لا، ولكن أنطلق فأطلب لك. وكان يومه يعمل فغلبته عيناه فجاءته امرأته فلما رأته قالت: خيبة لك. فلما انتصف النهار غشي عليه فذكر ذلك للنبي ـ ﷺ ـ فنزلت هذه الآية: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾ ففرحوا بها فرحاً شديداً. ونزلت: ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود﴾.

(١) روى مسلم في صحيحه ٢/٦٧٢، عن بريدة قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها. ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمسكوا ما بدا لكم...» الحديث.

(٢) سورة البقرة الآية: ١٠٦.

قلنا: إن سلم عموم فسياقها للمآل في تخفيف الحساب وتكثير الثواب أو تسمية الشيء بعاقبته مثل: لدوا للموت وابنوا للخراب.

وإن سلم الفور فمخصص بما ذكرناه. كما خصت ثقال التكاليف والابتلاء باتفاق.

قالوا: ﴿نأت بخير منها أو مثلها﴾ والأشق ليس بخير للمكلف.

وأجيب بأنه خير باعتبار الثواب.

ش - النسخ ببدل أخف كنسخ تحريم الأكل بعد النوم في ليلة رمضان بحله[1] وببدل مساوٍ كنسخ وجوب التوجه إلى بيت المقدس بوجوب التوجه إلى الكعبة لا يمنعه مجوز النسخ[2].

وأما ببدل أثقل فالجمهور على جوازه خلافاً لبعض الشافعية[3].

وللجواز وجهان:

الأول: ما تقدم أن الحكم إن تبع المصلحة جاز أن تكون المصلحة في ذلك وإلا فالأظهر الجواز لأن الفاعل المختار يفعل ما يشاء بإرادته.

والثاني: الوقوع كنسخ التخيير بين الصوم والفدية بوجوب[4] الصوم على التعيين[5]. وكنسخ وجوب صوم عاشوراء بوجوب صوم رمضان. وكنسخ الحبس في

---

(١) انظر هامش ١ ص ٤٨٣.

(٢) قال ابن النجار في شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٤٩: «جائزان باتفاق».

(٣) انظر: الإحكام لابن حزم ٤/ ٥٠٦، والمعتمد ١/ ٣٨٥، والعدة ٣/ ٧٨٥، وأصول السرخسي ٢/ ٦٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٣٥٢، والمستصفى ١/ ١٢٠، وبذل النظر ٣٢٧، والمحصول ١/ ٥٤٦، والإحكام للآمدي ٣/ ١٢٦، والتحصيل ٢/ ١٧، وشرح المنهاج ١/ ٤٧٢، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٨٧، وشرح تنقيح الفصول ٣٠٨، والبحر المحيط ٤/ ٩٥، وحاشية العضد ٢/ ١٩٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٤٩، وفتح الغفار ٢/ ١٣٤، وشرح البدخشي ٢/ ٢٤١، وفواتح الرحموت ٢/ ٧١.

(٤) ق ٢٠١.

(٥) يعني أن قوله - تعالى - في [سورة البقرة الآية: ١٨٥]:=

البيوت للزناة إلى وجوب الجلد أو الرجم[1].

وللمانعين ثلاثة أوجه:

الأول: أن النسخ بِبدل أثقل أبعد عن مصلحة المكلفين لأنهم إن التزموا زيادة مشقة وإن تركوا يعاقبون.

وأجاب بأن لو صح لزمكم في ابتداء التكليف لأن الناس كانوا في سعة الإباحة والنقل إلى التكاليف كان بعيداً عن المصلحة لما ذكرتم ولزمكم أيضاً في تضعيفهم بعد القوة.

والثاني: أنه لو جاز النسخ ببدل أثقل لزم كذِبُ قوله ـ تعالى ـ: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن

= ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾. ناسخ لقوله ـ تعالى ـ في [سورة البقرة الآية: ١٨٤]: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾﴾.

يؤيد ما سبق ما رواه البخاري في صحيحه ٥/ ١٥٥، عن سلمة بن الأكوع قال: لما نزلت: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ كان من أراد أن يفطر ويفتدي حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها.

(١) قال ابن كثير ـ رحمه الله تعالى ـ في تحفة الطالب ٣٧٩ ـ ٣٨١: «. . . عن ابن عباس في هذه الآية ـ يعني قوله ـ تعالى ـ: ﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً﴾.

وفي قوله تعالى: ﴿واللذان يأتيانها منكم فآذوهما﴾.

قال: كانت المرأة إذا زنت، حبست في البيت حتى تموت. وكان الرجل إذا زنا، أوذي بالتعيير، والضرب بالنعل. قال: فنزلت: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾.

قال: فهو سبيلهما الذي جعله الله لهما ـ يعني قوله ـ تعالى ـ: ﴿حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً﴾.

هذا الإسناد فيه انقطاع، لأن علي بن أبـي طلحة، لم يسمع من ابن عباس. لكن روى مسلم في صحيحه ٣/ ١٣١٦ ـ ١٣١٧، ما يسدد هذا عن عبادة بن الصامت قال: كان نبـي الله ـ ﷺ ـ إذا أنزل عليه كُرب لذلك وتربد وجهه، فأنزل عليه ذات يوم، فلقي كذلك فلما سري عنه قال: «خذوا عني. خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم» انتهى كلامه ـ رحمه الله ـ.

﴿يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾[1] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[2] والتالي باطل لا محالة وذلك لأن الآيتين تدلان على إرادة التخفيف واليسر دون العسر والنسخ ببدل أثقل يدل على خلاف ذلك فلزم الكذب.

وأجاب بأنا لا نسلم عمومها في إرادة التخفيف واليسر في كل شيء. سلمناه ولكن سياقها يدل على أن التخفيف واليسر للمآل في تخفيف الحساب وتكثير الثواب أو يكون من باب تسمية الشيء باسم عاقبته فيكون سمى التثقيل والعسر بالتخفيف واليسر بسبب نيل الثواب ودفع العقاب مثل: لدوا للموت وابنو للخراب[3].

فإنه لما كان عاقبة الولادة الموت. وعاقبة البناء الخراب جعلهما غاية الولادة والبناء تسمية للشيء بعاقبته. ولئن سلم إرادة التخفيف واليسر مطلقاً على الفور لكنه مخصوص بما ذكرنا من الصور كما خصت التكاليف والابتلاء بالاتفاق.

والثالث: أن قوله ـ تعالى ـ: ﴿۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾[4] الآية تدل على أن البدل يكون خيراً أو مثلاً والأثقل ليس بخير ولا مثل.

وأجاب بأنه خير باعتبار عظم الثواب.

ص ـ مسألة: الجمهور على جواز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس ونسخهما معاً. وخالف بعض المعتزلة. لنا: القطع بالجواز. وأيضاً: الوقوع. عن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان فيما أنزل: ﴿الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة﴾ ونسخ الاعتداد بالحول. وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «كان فيما أنزل عشر رضعات محرمات» والأشبه جواز مس المحدث لمنسوخ لفظه.

---

(١) سورة النساء الآية: ٢٨.

(٢) سورة البقرة الآية: ١٨٥.

(٣) البيت بتمامه:

لدوا للموت وابنوا للخراب ... فكُلّكُمُ يصير إلى تباب

وهو لأبي العتاهية. انظر: ديوان أبي العتاهية ٢٣.

(٤) سورة البقرة الآية: ١٠٦.

قالوا: التلاوة مع حكمها، كالعلم مع العالمية، والمنطوق مع المفهوم فلا ينفكان.

وأجيب بمنع العالمية والمفهوم. ولو سلم فالتلاوة أمارة الحكم ابتداء لا دواما. فإذا نسخ لم ينتف المدلول. وكذلك العكس. قالوا: بقاء التلاوة يوهم بقاء الحكم، فيوقع في الجهل، وتزول فائدة القرآن. قلنا: مبني على التحسين. ولو سلم فلا جهل مع الدليل لأن المجتهد يعلم والمقلد يرجع إليه.

وفائدته كونه معجزاً وقرآناً يتلى.

ش ـ نسخ التلاوة أو الحكم أو كليهما جائز عند الجمهور خلافاً لبعض المعتزلة[1] وللجواز وجهان:

أحدهما: متابعة المصلحة وقد تقدم وجه ذلك.

والثاني: الوقوع، أما التلاوة فقط لما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «كان فيما أنزل الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة»[2] وقد نسخ تلاوته ولم

---

(١) انظر هذه المسألة في:
المعتمد ١/٣٨٦، وإحكام الفصول ٣٣٦، والبرهان ٢/١٣١٢، وأصول السرخسي ٢/٧٨، ٨٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/٣٦٦، والمحصول ١/٥٤٧، والإحكام للآمدي ٣/١٢٩، وشرح تنقيح الفصول ٣٠٩، وكشف الأسرار للبخاري ٣/١٨٩ ـ ١٩٠، والبحر المحيط ٤/١٠٣، وحاشية العضد ٢/١٩٤، وبيان المختصر ٢/٥٢٩، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٥٣، وفتح الغفار ٢/١٣٤، وفواتح الرحموت ٢/٧٣، وإجابة السائل شرح بغية الآمل ٣٧١، وإرشاد الفحول ١٦٦.

(٢) رواه مالك في الموطأ ٢/٨٢٤، وابن ماجه في سننه ٢/٨٥٣، والبيهقي في السنن الكبرى ٨/٢١١، والحاكم في مستدركه ٤/٣٥٩، وقال عنه: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.
وقال عنه الذهبي: صحيح.
وأصله في الصحيحين ففي صحيح البخاري ٨/٢٥، وفي صحيح مسلم ٣/١٣١٧، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أنه سمع عبد الله بن عباس يقول: قال عمر بن الخطاب، وهو جالس على منبر رسول الله ـ ﷺ ـ: إن الله قد بعث محمداً ـ ﷺ ـ بالحق وأنزل عليه الكتاب فكان مما أنزل عليه آية الرجم. قرأناها ووعيناها وعقلناها فرجم رسول الله ـ ﷺ ـ ورجمنا بعده. فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: ما نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك =

ينسخ حكمه.

وأما الحكم فقط فلأن حكم آية الاعتداد بالحول وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ﴾[1] قد نسخ[2] دون تلاوته.

وأما وقوعهما فلما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: «كان فيما أنزل عشر رضعات محرمات فنسخت بخمس»[3] فقد نسخت التلاوة أيضاً.

واختلفوا في جواز مس منسوخ اللفظ للمحدث. قال والأشبه الجواز.

واحتج المانعون عن جواز نسخ أحدهما بدون الآخر بأن التلاوة مع الحكم كالعالمية مع العلم، والمنطوق مع المفهوم فكما لا ينفكان لا تنفك التلاوة عن الحكم.

وأجاب بمنع العالمية يعني أنها ليست بزائدة عليه أو مغايرة له بل هي هو. ولا نسلم ثبوت المفهوم ولو سلم منع عدم انفكاكه عن المنطوق.

ولو سلم مغايرة العالمية للعلم وأن المفهوم لا ينفك عن المنطوق لم نسلم أن التلاوة لا تنفك عن الحكم لأنها أمارته ابتداء لا دواما فإذا نسخت لم ينتف الحكم إذ لا يلزم من انتفاء الأمارة انتفاؤه وكذا العكس أي لا يلزم من انتفائه انتفاؤها.

وقالوا أيضاً لا يجوز نسخ الحكم بدون التلاوة لأن بقاءها يوهم بقاءه لكونها أمارة له فيوقع المكلف في الجهل وتزول فائدة القرآن وهي بيان الأحكام التي تدل عليها ألفاظ القرآن فإذا انتفت الأحكام زالت الفائدة.

= فريضة أنزلها الله. وإن الرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن...». واللفظ لمسلم.

(١) سورة البقرة الآية: ٢٤٠.

(٢) أي نسخ حكمها دون تلاوتها. والناسخ لحكمها هو قوله ـ تعالى ـ في [سورة البقرة الآية: ٢٣٤]: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا...﴾.

(٣) رواه مسلم في صحيحه ٢/ ١٠٧٥: «عن عائشة ـ رضي الله عنها أنها قالت: كان فيما أنزل من القرآن: عشر رضعات معلومات يحرمن. ثم نسخن: بخمس معلومات...».

وأجاب بأن هذا الدليل مبني على التحسين العقلي وهو مردود ولو سلم فلا نسلم الوقوع في الجهل لقيام الدليل فإن المكلف إن كان مجتهداً يعلم الدليل الناسخ فلا جهل وإن كان مقلداً يرجع إلى المجتهد ويقبل منه. ولا نسلم أن تزول فائدة القرآن فإن فائدة التلاوة ليست تنحصر في الحكم بل من فائدتها بيان الإعجاز واستحقاق الثواب بتلاوته وجواز الصلاة.

ص ـ مسألة: المختار جواز نسخ التكليف بالإخبار بالإخبار بنقيضه خلافاً للمعتزلة. وأما نسخ مدلول خبر لا يتغير فباطل. والمتغير كإيمان زيد وكفره «مثلا»[١] خلافاً لبعض المعتزلة.

واستدلالهم بمثل: أنتم مأمورن بصوم كذا. ثم ينسخ يرفع الخلاف.

ش ـ المختار جواز نسخ تكليفنا بالإخبار عن شيء بتكليفنا بالإخبار بنقيضه[٢]

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٧٣/أ: «مثله».

(٢) اتفق العلماء على جواز نسخ إيقاع الخبر وذلك بأن يكلف الشارع أحداً بأن يخبر بشيء عقلي أو عادي أو شرعي كوجود الباري وإحراق النار وإيمان زيد ثم ينسخه.

ولكن هل يجوز نسخه بأن يكلفه الإخبار بنقيضه؟ ذهب إلى جواز ذلك الأشعرية وابن حزم من الظاهرية. وعلى هذا القول يجوز عندهم أن يأمر الله بالشرك بالله، وينهى عن عبادته وحده. ويجوز أن يأمر بالظلم والفواحش وينهى عن البر والتقوى.

وتعقب هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ بقوله: «هذا القول ولوازمه قول ضعيف مخالف للكتاب والسنة ولإجماع السلف والفقهاء مع مخالفته أيضاً للمعقول الصريح» انتهى كلامه باختصار.

وأما نسخ مدلول الخبر ففيه تفصيل، فإن كان مدلوله مما لا يتغير كوجود الباري وحدوث العالم فلا يجوز نسخه اتفاقاً.

وإن كان مما يتغير فيجوز نسخه عند الجمهور سواء كان الخبر في الماضي أو في المستقبل وسواء كان وعداً أو وعيداً أو خبراً عن حكم كالخبر عن وجوب الحج.

وذهب أبو علي الجبائي وأبو هاشم إلى عدم جوازه مطلقاً.

وقيل: لا يجوز نسخ الخبر في الماضي ويجوز في المستقبل وإليه ذهب عبد الله البصري وغيره.

وقيل: لا يجوز في الوعد والوعيد وإليه ذهب بعض المعتزلة.

وقيل: لا يجوز في الماضي مطلقاً إلا أن يتضمن تخصيصاً أو تقييداً أو تبييناً ولا يجوز =

مثل أن نكلف بالإخبار عن وجود زيد ثم نكلف بالإخبار[1] عن عدمه.

وأما مدلول الخبر فإن كان مما لا يتغير بأن يكون واجباً كقولنا الله موجود. والعالم حادث وشريك الباري ممتنع فنسخه باطل.

وإن كان «مما لا يتغير»[2] كإيمان زيد وكفره مثل أن يقال: زيد مؤمن أو كافر فكذلك على المختار. خلافاً للمعتزلة.

قالوا: مدلول الخبر إذا كان حكماً مثل أنتم مأمورون بصوم كذا يجوز أن ينسخ بلا نزاع.

قال المصنف: استدلالهم بذلك يرفع الخلاف بينهم وبين المانعين لأن ذلك خبر بمعنى الأمر كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾[3] فيكون إذ ذاك نسخاً لمدلول الأمر دون الخبر وارتفع النزاع.

وفيه نظر لأن ذلك إنما يلزم أن لو اقتصروا في الاستدلال على تلك الصورة خاصة. أما لو قالوا ذلك جائز فكذا غيره بجامع كونهما خبرين فالمانع يحتاج إلى الفرق وقد لا يقول به المجوزون.

ص ـ مسألة: يجوز نسخ القرآن بالقرآن كالعدتين، والمتواتر بالمتواتر والآحاد بالآحاد، والآحاد بالمتواتر. وأما نسخ المتواتر بالآحاد فنفاه الأكثرون بخلاف

= في بعض المستقبل وهو الخبر بالوعد لا بالوعيد والتكليف. وهذا هو اختيار الشوكاني ـ رحمه الله تعالى ـ.

انظر: المعتمد ١/٣٨٧ ـ ٣٨٩، والإحكام لابن حزم ٤/٤٨٨، والمحصول ١/٥٤٨، والإحكام للآمدي ٣/١٣١ ـ ١٣٣، والبحر المحيط ٤/٩٨ ـ ١٠٢، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٥/٦٥، ٨/٤٣٣، وكشف الأسرار للبخاري ٣/١٦٣، والمسودة ١٧٦ ـ ١٧٧، وحاشية العضد ٢/١٩٥، وبيان المختصر ٢/٥٣٤، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٤١ ـ ٥٤٥، وشرح الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار ٢/١١٩ ـ ١٢٠، وشرح البدخشي ٢/٢٤٤، وفواتح الرحموت ٢/٧٥، وإرشاد الفحول ١٦٥ ـ ١٦٦.

(١) ق ٢٠٢.

(٢) كذا بالأصل والصواب: «مما يتغير».

(٣) سورة البقرة الآية: ٢٣٣.

تخصيص العام كما تقدم.

لنا: قاطع فلا يقابله المظنون. قالوا: وقع فإن أهل قباء سمعوا مناديه ـ ﷺ ـ ألا إن القبلة قد حولت فاستداروا ولم ينكر عليهم. أجيب: علموا بالقرائن لما ذكرناه.

قالوا كان يرسل الآحاد بتبليغ الأحكام مبتدأة وناسخة.

أجيب: إلا أن يكون مما ذكرناه فيعلم بالقرائن لما ذكرناه. قالوا: ﴿قل لا أجد﴾ نسخ بنهيه عن «أكل ذي ناب»[1] من السباع فالخبر أجدر. أجيب: إما بمنعه وإما بأن المعنى لا أجد الآن وتحريم حلال الأصل ليس بنسخ.

ويتعين الناسخ بعلم تأخره، أو بقوله ـ ﷺ ـ هذا ناسخ أو ما في معناه مثل: «كنت نهيتكم»، أو بالإجماع. ولا يثبت بتعيين الصحابي إذ قد يكون عن اجتهادٍ. وفي تعيين أحد المتواترين نظر.

ولا يثبت بقبليته في المصحف، ولا بحداثة الصحابي، ولا بتأخر إسلامه، ولا بموافقة الأصل. وإذا لم يعلم ذلك فالوجه: الوقف لا التخيير.

ش - يجوز نسخ الكتاب بالكتاب[2] كنسخ العدة بالحول بالعدة بأربعة أشهر وعشر[3].

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٧٣/ب: «كل ذي ناب».

(٢) اتفق العلماء على جواز نسخ الكتاب بالكتاب، والسنة المتواترة بالسنة المتواترة، والآحاد بالآحاد، والآحاد بالمتواتر.

انظر: المعتمد ١/ ٣٩٠، والعدة ٣/ ٨٠٢، والبرهان ٢/ ١٣٠٧، والإحكام لابن حزم ٤/ ٥١٨، وإحكام الفصول ٣٤٩، وأصول السرخسي ٢/ ٦٧، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٣٦٨، والمستصفى ١/ ١٢٤، والمنخول ٢٩٢، وبذل النظر ٣٣٤، وروضة الناظر بتحقيق النملة ١/ ٣٢١، والمحصول ١/ ٥٥٠، و٥٥٥، والإحكام للآمدي ٣/ ١٣٣، وشرح تنقيح الفصول ٣١١، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٧٥، والبحر المحيط ٤/ ١٠٨، وحاشية العضد ٢/ ١٩٥، وبيان المختصر ٢/ ٥٣٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٥٩، وفتح الغفار ٢/ ١٣٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٧٦، وإرشاد الفحول ١٦٧.

(٣) آية العدة بالحول هو قوله ـ تعالى ـ في [سورة البقرة الآية: ٢٤٠]: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ=

ويجوز نسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة. والآحاد بالآحاد، والآحاد بالمتواتر.

وأما نسخ المتواتر بالآحاد[1] فنفاه الأكثرون بخلاف تخصيص العام المتواتر بالآحاد كما تقدم.

والفرق أن النسخ يرفع ما ثبت بالمنسوخ بخلاف التخصيص فإنه لا يرفع ما ثبت بالعام.

واحتج المصنف على عدم جواز نسخ الخبر المتواتر بالآحاد بأن المتواتر مقطوع به والآحاد مظنون والمظنون لا يقابل بالمقطوع بل يترك به ويعمل بالمقطوع[2].

= ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾.

وآية العدة بأربعة أشهر وعشر هي قوله ـ تعالى ـ في [سورة البقرة الآية: ٢٣٤]: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾.

(١) ذهب جمهور العلماء إلى أنه يجوز عقلاً أن ينسخ المتواتر بالآحاد إلا أنه لم يقع شرعاً. وقد نقل بعضهم الإجماع على هذا.

وذهب أحمد في رواية وبعض الظاهرية منهم ابن حزم إلى أنه جائز عقلاً وواقع شرعاً.

وذهب الباجي وغيره إلى أنه يجوز ذلك في عصر النبي ـ ﷺ ـ ولا يجوز بعده.

انظر: الرسالة ١٠٦، والمعتمد ١/٣٩٨، والأحكام لابن حزم ٤/٥١٨، وإحكام الفصول ٣٥٠، ٣٥٨، وأصول السرخسي ٢/٦٧، والمستصفى ١/ ١٢٤ ـ ١٢٥، والمنخول ٢٩٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٣٨٢، والإحكام للآمدي ٣/ ١٣٤، وشرح تنقيح الفصول ٣١١، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٧٦ ـ ١٧٧، وبيان المختصر ٢/ ٥٣٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٦١، وتيسير التحرير ٣/ ٢٠١، وفواتح الرحموت ٢/ ٧٦، وإرشاد الفحول ١٦٧ ـ ١٦٨، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي ٨٥ ـ ٨٦.

(٢) ويجاب على هذا بما ذكره الصنعاني ـ رحمه الله ـ حيث قال: «وإن كان قطعي الدلالة فإنه ليس قطعياً في الدوام بل ظني الدلالة فيه فجاز رفع الدوام بالظني ولو كان دوامه قطعياً لما جاز نسخه بالقطعي» انتهى كلامه. وإلى هذا المعنى أشار الشوكاني أيضاً كما في إرشاده.

وللشنقيطي ـ رحمه الله تعالى ـ كلام طيب حول هذه الدعوى حيث قال: «التحقيق الذي لا شك فيه هو جواز وقوع نسخ المتواتر بالآحاد الصحيحة الثابت تأخرها عنه والدليل الوقوع.

أما قولهم إن المتواتر أقوى من الآحاد والأقوى لا يرفع بما هو دونه فإنهم قد غلطوا فيه =

واحتج المجوزون بثلاثة أوجه:

الأول: الوقوع فإن أهل قباء سمعوا منادي رسول الله ـ ﷺ ـ ينادي ألا إن القبلة قد حولت عن بيت المقدس إلى الكعبة فاستداروا إلى الكعبة كهيئتهم(١) ولم ينكر الرسول ـ ﷺ ـ مع أن وجوب التوجه إلى بيت المقدس ثبت بالخبر المتواتر وخبر المنادي من الآحاد فلو لم يجز نسخ المتواتر بالآحاد لما جاز لهم التحول بمجرد قول قول المنادي ولأنكر الرسول ـ ﷺ ـ.

وفيه نظر لأن علمهم بالتوجه إلى بيت المقدس لم يكن بالخبر المتواتر بل بمشاهدتهم توجه رسول الله ـ ﷺ ـ إليه فلا يكون مما نحن فيه(٢).

وأجاب بأنا لا نسلم أنهم تحولوا بمجرد قول المنادي بل تحولوا لأنهم علموا بالقرائن المنضمّة إلى خبر المنادي كإعلان الناس بذلك، وقربهم من مسجد النبي ـ ﷺ ـ وإنما حملنا على هذا لما ذكرنا من الدليل على عدم جواز ذلك.

ولقائل أن يقول الخبر بتلك القرائن إما إن بلغت إلى قوة المتواتر في القطع أو لا والأول ممنوع والثاني غير واقع.

والثاني: أنه ـ ﷺ ـ كان يرسل آحاد الصحابة إلى الأقطار بتبليغ الأحكام مبتدأة وناسخة من غير فرق بينهما فلو لم نقبل الآحاد في جواز نسخ المتواتر لما وجب القبول ولما جاز للرسول ـ عليه السلام ـ أن لا يفرق.

وأجاب بما معناه أن الإرسال ووجوب القبول صحيح إلا أن يكون خبر الواحد

= غلطاً عظيماً مع كثرتهم وعلمهم. وإيضاح ذلك أنه لا تعارض ألبتة بين خبرين مختلفي التاريخ لإمكان صدق كل منهما في وقته وقد أجمع جميع النظار أنه لا يلزم التناقض بين القضيتين إلا إذا اتحد زمنهما...».

انظر: إجابة السائل شرح بغية الآمل ٣٨٠، وإرشاد الفحول ١٦٧، ومذكرة أصول الشنقيطي ٨٦ ـ ٨٧.

(١) رواه البخاري في صحيحه ٥/ ١٥٢، ومسلم في صحيحه ١/ ٣٧٥.

(٢) بل هذا مما نحن فيه إذ هو تواتر عملي ويلزم على هذا القول أن لا يكون خبر النبي ـ ﷺ ـ مفيداً للعلم لكونه خبر آحاد وكذا عمله المستمر على صفة معينة.

مما ذكرنا وهو أن يكون ناسخاً للمتواتر فإنه إن كان من ذلك حمل على القرائن لما ذكرنا.

وفيه نظر تقدم آنفاً.

والثالث: أن قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ﴾[1] نسخ بنهيه ـ عليه السلام ـ عن كل ذي ناب من السباع[2] والنهي عن كل ذي ناب من باب الآحاد.

وإذا جاز نسخ القرآن بالآحاد فنسخ الخبر المتواتر به أجدر.

وأجاب بجوابين:

أحدهما: منع أن هذه الآية منسوخة فإنها لا تدل على إباحة الجميع حتى يكون تحريم كل ذي ناب ناسخاً له لأنه يدل على عدم الوجدان وعدم وجدان المحرم لا يدل على إباحة الجميع.

وفيه نظر فإن عدم وجدان المحرم للشارع يدل على الإباحة لا محالة.

والثاني: أن معنى الآية لا أجد الآن محرماً فيكون مؤقتاً فلا يكون منسوخاً فيكون حل كل ناب باقياً على أصل الإباحة ونهيه ـ عليه السلام ـ رافع للحل الأصلي وهو أيضاً ليس بنسخ.

وإذا وقع حكمان متنافيان فيتعين الناسخ بأمور: منها[3] علم تأخر أحدهما عن الآخر.

---

(١) سورة الأنعام الآية: ١٤٥.

(٢) رواه مسلم في صحيحه ٣/ ١٥٣٣، عن أبي ثعلبة الخشني أن رسول الله ـ ﷺ ـ نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع.

(٣) انظر: المعتمد ١/ ٤١٦، وبذل النظر ٣٦٢، والمحصول ١/ ٥٧١، والإحكام للآمدي ٣/ ١٦٥، والتحصيل ٢/ ٣٤، والبحر المحيط ٤/ ١٥٢، وشرح المنهاج ١/ ٤٩٢، وبيان المختصر ٢/ ٥٤١، وتيسير التحرير ٣/ ٢٢١، وفواتح الرحموت ٢/ ٩٥.

ومنها[1] أن يقول الرسول ـ عليه السلام ـ هذا ناسخ.

وإنما أخر هذا القسم وإن كان أصرح في الدلالة لأن الأول عام في حياته ـ عليه السلام ـ[2] ومماته، والثاني خاص بحياته.

ومنها[3] أن يقول ما في معناه مثل: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها»[4] فإن هذا دال على نسخ النهي عن زيارة القبور، ومنها[5] الإجماع بأن تجمع الأمة على أن هذا ناسخ.

ولا يتعين بتعيين الصحابي إذ قد يكون تعيينه عن اجتهاد[6].

وفي تعيين الصحابي تأخير أحد المتواترين[7] نظر لأن دليل قبول قوله يعارض دليل منعه.

---

(١) انظر بذل النظر ٢/٣٦٢، والمحصول ١/٥٧١، والإحكام للآمدي ٣/١٦٥، والتحصيل ٢/٣٤، وشرح المنهاج ١/٤٩٢، وبيان المختصر ٢/٥٤١، والإبهاج ٢/٢٦١.

(٢) ق ٢٠٣.

(٣) انظر: المعتمد ١/٤١٨، وبذل النظر ٣٦٣، والمستصفى ١/١٢٨، والإحكام للآمدي ٣/١٦٥، وروضة الناظر بتحقيق النملة ١/٣٣٧، وحاشية العضد ٢/١٩٦، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٦٥.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/٦٧٢.

(٥) انظر: المستصفى ١/١٢٨، والإحكام للآمدي ٣/١٦٥، وروضة الناظر بتحقيق النملة ١/٣٣٨، والبحر المحيط ٤/١٥٣، وحاشية العضد ٢/١٩٦، وبيان المختصر ٢/٥٤١، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٦٣، وفتح الغفار ٢/١٣٦، وفواتح الرحموت ٢/٩٥.

(٦) وإليه ذهب الجمهور وذهب الحنفية وبعض الحنابلة إلى أنه يقبل قول الصحابي في تعيين الناسخ من المنسوخ.

انظر: إحكام الفصول ٣٦٠، والإحكام للآمدي ٣/١٦٥، والبحر المحيط ٤/١٥٤ ـ ١٥٦، وحاشية العضد ٢/١٩٦، وبيان المختصر ٢/٥٤١، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٦٦ ـ ٥٦٧، وفواتح الرحموت ٢/٩٥.

(٧) ذهب جمهور الأصوليين إلى أن قول الصحابي في أحد المتواترين إنه كان قبل الآخر لا يقبل.

وذهب الحنفية والقاضي عبد الجبار وبعض الشافعية وبعض الحنابلة إلى أنه يقبل.

انظر: إحكام الفصول ٣٦٠، والإحكام للآمدي ٣/١٦٥، والبحر المحيط ٤/١٥٤، وحاشية العضد ٢/١٩٦، وبيان المختصر ٢/٥٤١، وفواتح الرحموت ٢/٩٥.

أما دليل القبول فهو أن النسخ لا يكون بخبر الواحد بل بالمتواتر وخبر الواحد معين للناسخ لا ناسخ لأنه علم أن أحدهما ناسخ والآخر منسوخ بدون خبر الواحد.

وأما دليل المنع فهو أنه يتضمن نسخ المتواتر بقول الواحد وهو غير جائز.

ولا يثبت كون الحكم منسوخاً بقبليته في المصحف[1] لجواز أن يكون المتقدم في المصحف متأخراً في النزول إذ ترتيبه ليس على ترتيب النزول.

ولا يثبت الناسخ بحداثة سن الصحابي الراوي[2] لجواز أن تكون رواية من تأخر صحبته متقدمة أو أن يروى عن غيره.

ولا يثبت أيضاً بتأخر إسلام الصحابي الراوي[3] لأن تأخره لا يستلزم تأخرها لما ذكرنا.

ولا بكونه موافقاً للأصل[4] فإنه لا يدل على النسخ أصلاً.

وإذا لم يعلم الناسخ والمنسوخ فالوجه الوقف لا التخيير[5].

ص ـ مسألة: الجمهور على جواز نسخ السنة بالقرآن وللشافعي قولان.

---

(١) انظر: الإحكام لابن حزم ٤/٥٠٥، والمستصفى ١/١٢٨، والإحكام للآمدي ٣/١٦٦، وحاشية العضد ٢/١٩٦، وبيان المختصر ٢/٥٤٢، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٦٨، وتيسير التحرير ٣/٢٢٢ ـ ٢٢٣، وفواتح الرحموت ٢/٩٦.

(٢) انظر: المستصفى ١/١٢٩، والإحكام للآمدي ٣/١٦٦، والبحر المحيط ٤/١٥٧، وحاشية العضد ٢/١٩٦، وبيان المختصر ٢/٥٤٢، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٦٩، وفواتح الرحموت ٢/٩٦.

(٣) انظر: المستصفى ١/١٢٩، والإحكام للآمدي ٣/١٦٦، وروضة الناظر بتحقيق النملة ١/٣٣٨، والبحر المحيط ٤/١٥٧، وحاشية العضد ٢/١٩٦، وبيان المختصر ٢/٥٤٢، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٦٩، وفواتح الرحموت ٢/٩٦، وإرشاد الفحول ١٧٣.

(٤) انظر: المستصفى ١/١٢٩، والإحكام للآمدي ٣/١٦٦، والبحر المحيط ٤/١٥٨، وحاشية العضد ٢/١٩٦، وبيان المختصر ٢/٥٤٢، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٦٩، وفواتح الرحموت ٢/٩٦، وإرشاد الفحول ١٧٣.

(٥) انظر الإحكام للآمدي ٣/١٦٦، والبحر المحيط ٤/١٥٩، وحاشية العضد ٢/١٩٧، وبيان المختصر ٢/٥٤٢، وإرشاد الفحول ١٧٣.

لنا: لو امتنع لكان لغيره. والأصل عدمه.

وأيضاً التوجه إلى بيت المقدس بالسنة ونسخ بالقرآن والمباشرة بالليل كذلك، ويوم عاشوراء.

وأجيب بجواز نسخه بالسنة ووافق القرآن.

وأجيب بأن ذلك يمنع تعيين ناسخ أبداً.

قالوا: ﴿لتبين﴾ والنسخ رفع لا بيان. قلنا: المعنى لتبلغ، ولو سلم فالنسخ أيضاً بيان، ولو سلم فأين نفي النسخ؟

قالوا: منفر. قلنا: إذا علم أنه مبلغ فلا نفرة.

ش - نسخ السنة بالكتاب جائز عند الجمهور وعن الشافعي فيه قولان[1] للجمهور وجهان:

أحدهما: أنه لو امتنع لامتنع لغيره للقطع بأنه لا يمتنع لذاته والأصل عدم الغير.

والثاني: أنه واقع فإن وجوب التوجه إلى بيت المقدس كان ثابتاً بالسنة ونسخ بقوله - تعالى -: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[2]. وتحريم مباشرة الصائم بالليل ثبت بالسنة[3] ونسخ بقوله: ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾[4]. وصوم يوم عاشوراء ثبت

---

(١) انظر: الرسالة ١١٠، وإحكام الفصول ٣٥٦، والبرهان ٢/١٣٠٧، وأصول السرخسي ٢/٦٧، والمستصفى ١/١٢٤، والإحكام للآمدي ٣/١٣٦، وشرح تنقيح الفصول ٣١٢، وكشف الأسرار للبخاري ٣/١٧٧، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٦٠، وإرشاد الفحول ١٦٨، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي ٨٤.

(٢) سورة البقرة الآية: ١٤٤.

(٣) روى البخاري في صحيحه ٥/١٥٦، عن البراء - رضي الله عنه - قال: لما نزل صوم رمضان كانوا لا يقربون النساء رمضان كله. وكان رجال يخونون أنفسهم فأنزل الله - تعالى -: ﴿علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم﴾.

(٤) سورة البقرة الآية: ١٨٧.

بالسنة «نحن أحق بسنة موسى»[1] ونسخ بآية الصيام.

واعترض بأنه يجوز أن يكون النسخ في هذه الصوَر بالسنة ووافق القرآن فاستغني بالقرآن عن نقل السنة الناسخة.

وأجيب بأن تجويز ذلك يمنع تعيين ناسخ ما أبداً فإن أي ناسخ فرض أمكن أن يدفع بذلك.

وفيه نظر لأن ذلك يحتاج إليه إذا ثبت منافٍ كمحل النزاع فإن الدليل يدل على منعه فإذا وقع على خلاف الدليل يحمل على ما ذكر جمعاً بين الأدلة، وأما إذا لم يكن مناف كما في نسخ السنة بالسنة والكتاب بالكتاب فلا يحتاج إلى ذلك.

واحتج المانعون بوجهين:

أحدهما: أن القرآن بيان للسنة والناسخ ليس بيانا بل رافع.

أما **الثانية**: فظاهرة، وأما الأولى فلقوله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[2] فإن الذكر هو القرآن فكان معناه والله أعلم وأنزلنا إليك القرآن لتبين به ولا تبيين في النسخ.

وأجاب بأن المراد بالتبيين هو التبليغ لعمومه في القرآن كله ولو سلم أنه ليس بمعنى التبليغ بل هو بمعنى التبيين ولكن لا نسلم أن النسخ ليس بيانا ولو سلم أنه ليس ببيان فمن أين يثبت نفي نسخ السنة؟ لأن غايتها أن تدل على أنها مبينة للقرآن لأن مفعول «لتبين» هو ما نزل إليهم وما نزل إليهم هو القرآن فيكون معناها لتبين بالقرآن القرآن ولا شك في أن القرآن بعضه يبين بعضاً ولا تعرض للسنة فيه أصلاً.

والثاني: أن نسخ السنة بالقرآن منفر للناس عن النبي وعن طاعته لأنه يوهم

---

(1) روى البخاري في صحيحه ٢/ ٢٥١، عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: قدم النبي ـ ﷺ ـ المدينة فرأى اليهود تصوم يوم عاشوراء فقال: «ما هذا» قالوا: هذا يوم صالح. هذا يوم نجى الله بني إسرائيل من عدوهم فصامه موسى. قال ـ ﷺ ـ: «فأنا أحق بموسى منكم فصامه وأمر بصيامه».

(2) سورة النحل الآية: ٤٤.

أن الله لم يرض بما يبينه الرسول.

وفيه نظر لأن أمره وطاعته ـ ﷺ ـ ليس بمنحصر في سنته ـ عليه السلام ـ فلا يكون منفراً عنه وعن طاعته بل عن سنته نسخاً.

وأجاب بأنه إذا علم أن الرسول ـ عليه السلام ـ مبلغ للأحكام لا واضع لها فلا نفرة.

ولقائل أن يقول هو مبلغ لما أنزل عليه من القرآن وليس الكلام فيه وإنما الكلام فيما كان من سنته ـ ﷺ ـ لا مطلقاً بل من جهة كونه منسوخاً بالكتاب وإذا لم يجوز ذلك اندفعت فوجب المصير إليه.

ص ـ مسألة: الجمهور على جواز نسخ القرآن بالخبر المتواتر. ومنع الشافعي.

لنا ما تقدم. واستدل: بأن «لا وصية لوارث» نسخ ﴿الوصية للوالدين والأقربين﴾ والرجم للمحصن نسخ الجلد.

وأجيب بأنه يلزم نسخ المعلوم بالمظنون وهو خلاف الفرض قالوا: ﴿نأت بخير منها أو مثلها﴾ والسنة ليست كذلك ولأنه قال: ﴿نأت﴾ والضمير لله.

وأجيب بأن المراد الحكم لأن القرآن لا تفاضل فيه فيكون أصلح للمكلف أو مساوياً.

وصح ﴿نأت﴾ لأن الجميع من عنده.

قالوا: ﴿قل ما يكون لي أن أبدله﴾.

قلنا: ظاهر في الوحي. ولو سلم فالسنة بالوحي.

ش ـ نسخ القرآن بالخبر المتواتر جائز عند الجمهور خلافاً للشافعي[1].

---

(١) ذهب جمهور العلماء إلى جواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة عقلاً ووقوعه شرعاً.

وذهب الشافعي وأحمد في رواية والحارث المحاسبي والقلانسي إلى أن ذلك لا يجوز عقلاً. وقال آخرون يجوز ذلك عقلاً ولم يقع شرعاً.

وقال آخرون إن الشرع قد ورد بالمنع من ذلك وبه قال الاسفراييني. =

للجمهور ما تقدم أنه لو امتنع لم يمتنع لذاته فكان للغير والأصل عدمه.

واستدل أيضاً بالوقوع فإن قوله: «لا وصية لوارث»[1] نسخ قوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾[2] ورجم المحصن ثابت بالسنة[3] ونسخ الجلد الثابت بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾[4].

وأجيب بأنه لو كان كذلك لزم نسخ المعلوم بالمظنون لأن السنة في الصورتين من الآحاد ونسخ المعلوم بالمظنون خلاف الفرض لأن الفرض أن خبر الواحد الذي هو المظنون لا ينسخ القرآن وهذا الفرض ليس بمصرح به ولكنه لزم[5] «من»[6] المدعى بطريق المفهوم لأن تقييد الخبر بالمتواتر في المدعى يدل على أنه لا يجوز نسخ القرآن بخبر الواحد. وفي عبارته تسامح ولو قال: ونمنع التواتر كفى.

واستدل الشافعي ومن تابعه بأن الناسخ لا بد وأن يكون خيراً من المنسوخ أو مثله لقوله ـ تعالى ـ: ﴿۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾[7] الآية والسنة ليست بخير من القرآن ولا

= انظر: الرسالة ١٠٦ ـ ١٠٧، والإحكام لابن حزم ٤/٥١٨، وإحكام الفصول ٣٥٨، وأصول السرخسي ٢/٦٧، والمستصفى ١/١٢٤ ـ ١٢٥، والمنخول ٢٩٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/٣٨٢، والإحكام للآمدي ٣/١٣٩، وشرح تنقيح الفصول ٣١١ ـ ٣١٣، وكشف الأسرار للبخاري ٣/١٧٦ ـ ١٧٧، والبحر المحيط ٤/١٠٩، وحاشية العضد ٢/١٩٧، وبيان المختصر ٢/٥٤٧، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٦١ ـ ٥٦٢، وإرشاد الفحول ١٦٧ ـ ١٦٨، وفواتح الرحموت ٢/٧٨، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي ٨٥ ـ ٨٦.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٤/١٨٦، ٥/٢٦٧، والترمذي في سننه ٤/٤٣٤، وقال: حديث حسن صحيح.
وأخرجه أيضاً أبو داود في سننه ٣/ ٢٩٠ ـ ٢٩١.
وقال الحافظ ابن حجر في الدراية ٢/ ٢٩٠، عنه: إسناد قوي.

(٢) سورة البقرة الآية: ١٨٠.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سورة النور الآية: ٢.

(٥) ق ٢٠٤.

(٦) مكررة في الأصل.

(٧) سورة البقرة الآية: ١٠٦.

مثلاً له ولأن نسخ الآية لا بد وأن يكون من الله لقوله ـ تعالى ـ: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ﴾[1] والضمير لله والخبر المتواتر ليس كذلك.

وفيه نظر لأنها شرطية وقد تقدم. وجوابه ما ذكرناه في التقرير[2] ولأن الضمير اسم ذات فكان من مفهوم اللقب وهو ليس بحجة.

وأجاب بأن المراد بالنسخ في الآية نسخ الحكم لأن الخيرية تتصور فيه لا في ألفاظ القرآن لأنها في ذلك سواسية أما الحكم فقد يكون بعضه أقرب إلى المصلحة أو أكثر ثواباً فكان خيراً.

وفيه نظر لأن القرآن أفصح وفصيح ويجوز أن يكون الأفصح خيراً.

وبأن ما أتى به الرسول صح إطلاق «نأت» عليه لأنه أيضاً من عند الله لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[3].

وفيه نظر لأن الإطلاق إما أن يكون بطريق الحقيقة أو المجاز والأول ممنوع والثاني خلاف الأصل.

واستدل أيضاً بأن قوله ـ تعالى ـ: ﴿قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي﴾[4] يدل على أن الرسول لا يجوز له أن يبدل القرآن من تلقاء نفسه وفي نسخه بالسنة المتواترة ذلك.

وأجاب بأنه ظاهر في الوحي يعني قرينة الحال تشعر بأن المراد به تبديل الوحي أي ليس لي أن أبدل ما يوحى إلي بعضه ببعض.

وفيه نظر لأنه يلوح إلى أن السنة ليست بوحي وهو مناف لما تقدم في الجواب الأول.

قال: ولو سلم أن المراد به منع التبديل مطلقاً فالسنة بالوحي أيضاً فالنسخ بها

---

(١) سورة البقرة الآية: ١٠٦.

(٢) انظر التقرير ق ٢١٧/أ، ٢١٩/أ.

(٣) سورة النجم الآيتان: ٣، ٤.

(٤) سورة يونس الآية: ١٥.

لا يكون تبديلاً من تلقاء نفسه بل بالوحي.

وفيه نظر لأنه حينئذٍ لا يبقى لقوله: ﴿من تلقاء نفسي﴾ فائدة إذ لا وجود له على ذلك التقدير.

ص ـ الجمهور: إن الإجماع لا ينسخ. لنا: لو نسخ بنص قاطع أو بإجماع قاطع كان الأول خطأ وهو باطل. ولو نسخ بغيرهما فأبعد للعلم بتقديم القاطع.

قالوا: لو أجمعت الأمة على قولين فإجماع على أنها اجتهادية فلو اتفق على أحدهما كان نسخاً.

قلنا: لا نسخ بعد تسليم جوازه وقد تقدمت.

ش ـ الإجماع القطعي لا ينسخ عند الجمهور خلافاً لبعض الأصوليين[1].

حجة الجمهور أن الإجماع القطعي لو نسخ لنسخ بنص قاطع أو إجماع قاطع أو بغيرهما والأول يستلزم خطأ المنسوخ لمعارضته القاطع وهو باطل.

وفيه نظر لأن بالإجماع الثاني لا يلزم أن يكون الأول خطأ إذ ليس الثاني ثابتاً بطريق التبين بل كان الأول صحيحاً في وقت لما رأى أهله في حكمه من المصلحة ثم تغيرت في وقت آخر فأجمعوا على خلافه وليس في ذلك ما يدل على خطأ الأول.

والثاني أعني نسخه بغيرهما فأبعد لأن غير النص القاطع والإجماع القاطع ظني وقد علم أن القاطع يقدم على غيره.

قال شيخي العلامة[2]: وإنما قيدنا الإجماع بالقطعي لأن قوله للعلم بتقديم القاطع يدل على أن المراد ذلك.

---

(١) انظر: المعتمد ١/ ٤٠٠ ـ والعدة ٣/ ٨٢٦، والإحكام لابن حزم ٤/ ٥٣٠، وإحكام الفصول ٣٦١، وأصول السرخسي ٢/ ٦٦، والمستصفى ١/ ١٢٦، وبذل النظر ٣٤٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٣٨٨ ـ ٣٨٩، وروضة الناظر بتحقيق النملة ١/ ٣٣٠، والإحكام للآمدي ٣/ ١٤٥ ـ ١٤٦، وشرح تنقيح الفصول ٣١٤، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٧٥، والإبهاج ٢/ ٢٥٤، والبحر المحيط ٤/ ١٢٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٨١ وإرشاد الفحول ١٦٩.

(٢) أي الأصفهاني. انظر: بيان المختصر ٢/ ٥٥٤.

واحتج المجوزون بأن الأمة لو أجمعت على قولين فهو إجماع على كون المسألة اجتهادية يجوز الأخذ بأيها كان فلو أجمعوا بعد ذلك على أحدهما كان نسخاً للأول ولا يجوز الأخذ إلا بما اتفقوا عليه.

وأجاب بما معناه لا نسلم وقوع انعقاد الإجماع الثاني على أحد القولين لما تقدم من الخلاف، ولو سلم فلا نسخ للإجماع الأول لأنه مشروط بعدم الثاني وإذا وقع انتفى شرط الأول فانتفى الأول لانتفاء شرطه لا لكونه منسوخاً.

ولو قيل في الجواب الإجماع الثاني ظني لكونه مختلفاً فيه فلا ينسخ الأول إن كان قطعياً وإن لم يكن خرج من محل النزاع لأن الكلام فيه لما ذكرنا من التقييد صح أيضاً.

ص ـ مسألة: الجمهور على أن الإجماع لا ينسخ به لأنه إن كان عن نص فالنص الناسخ وإن كان عن غير نص والأول قطعي فالإجماع خطأ أو ظني فقد زال شرط العمل به وهو رجحانه.

قالوا: قال ابن عباس لعثمان: كيف تحجب الأم بالأخوين وقد قال الله ـ تعالى ـ: ﴿فإن كان له إخوة﴾ والأخوان ليسا إخوة. فقال: حجبها قومك يا غلام.

قلنا: إنما يكون نسخاً بثبوت المفهوم قطعاً وأن الأخوين ليسا إخوة قطعاً فيجب تقدير النص وإلا كان الإجماع خطأ.

ش ـ الإجماع لا يكون ناسخاً عند الجمهور خلافاً لعيسى بن أبان وبعض المعتزلة[1].

واحتج الجمهور بأن الإجماع إن كان عن نص كان هو الناسخ لا الإجماع وإن

---

(1) انظر: المعتمد ١/ ٤٠١، والعدة ٣/ ٨٢٦، والإحكام لابن حزم ٤/ ٥٣٠، وإحكام الفصول ٣٦١، وأصول السرخسي ٢/ ٦٦، والمستصفى ١/ ١٢٦، وبذل النظر ٣٤٧، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٣٨٩، وروضة الناظر بتحقيق النملة ١/ ٣٣٠، والإحكام للآمدي ٣/ ٤٦، وشرح تنقيح الفصول ٣١٤، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٧٥، والإبهاج ٢/ ٢٥٤، وشرح المنهاج ١/ ٤٨٥، والبحر المحيط ٤/ ١٢٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٧٠، وفواتح الرحموت ٢/ ٨١، وإرشاد الفحول ١٦٩.

كان عن غيره فعن قياس بالضرورة وحينئذٍ لا يخلو من أن يكون الحكم المنسوخ به قطعياً أو ظنياً فإن كان الأول كان الإجماع خطأ لأنه لا ينعقد على خلاف القطعي والخطأ لا يكون ناسخاً وإن كان الثاني فلا يكون منسوخاً بل يكون منفياً بانتفاء شرط العمل به وهو الرجحان على معارضه الذي هو سند الإجماع فإنه ليس براجح عليه وإلا لزم أن يكون الإجماع خطأ وما يكون منفياً بانتفاء شرطه لا بالناسخ لا يكون منسوخاً.

واحتج المجوزون بأن عثمان ـ رضي الله عنه ـ لما حجب الأم من الثلث إلى السدس بالأخوين وقال له ابن عباس كيف تحجب الأم بالأخوين وقد قال الله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ[1] فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾[2] والأخوان ليسا بإخوة.

قال حجبها قومك يا غلام[3]. وذلك دليل على أن الإجماع يكون ناسخاً.

وفيه نظر لأنه يجوز أن يكون معنى قوله: حجبها قومك ـ أنهم يطلقون التثنية على الجمع.

وأجاب بأن حجب «الإمام»[4] عن الثلث إنما يكون ناسخاً إذا ثبت قطعاً أن المفهوم حجة حتى يلزم بطريق المفهوم أنه إذا لم يكن له إخوة فلا يكون لأمه السدس، وثبت أن الأخوين ليسا بإخوة قطعاً.

وليس كذلك فإن كل واحدٍ منهما مختلف فيه ولو سلم بثبوتهما قطعاً وجب تقدير نص دال على حجب الأم عن الثلث وإلا لكان الإجماع خطأ لكونه مخالفاً للقطعي وحينئذٍ يكون الناسخ ذلك النص لا الإجماع.

ص ـ مسألة: المختار أن القياس المظنون لا يكون ناسخاً ولا منسوخاً.

أما الأول فلأن ما قبله إن كان قطعياً لم ينسخ بالمظنون وإن كان ظنياً تبين زوال

---

(١) ق ٢٠٥.

(٢) سورة النساء الآية: ١١.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) كذا بالأصل والصواب: «الأم».

شرط العمل به وهو رجحانه لأنه ثبت مقيداً، كان المصيب واحداً أو لا.

وأما الثاني فلأن ما بعده قطعياً أو ظنياً تبين زوال شرط العمل به.

وأما المقطوع فينسخ بالمقطوع في حياته، وأما بعده فتبين أنه كان منسوخاً. قالوا صح التخصيص فيصح. قلنا منقوض بالإجماع والعقل وخبر الواحد.

ش ـ القياس المقطوع ما يكون حكم أصله والعلة ووجودها في الفرع قطعياً والمظنون ما لا يكون كذلك بأن يكون بعض ذلك أو كله ظنياً. ومختار المصنف أن القياس المظنون لا يكون ناسخاً ولا منسوخاً[1].

---

(١) في هذا المبحث مسألتان:

المسألة الأولى: القياس هل يكون ناسخاً؟ وهذه المسألة فيها أقوال أهمها ما يلي:

الأول: الجمهور: القياس لا يكون ناسخاً.

الثاني: قال قوم: القياس يجوز أن يكون ناسخاً مطلقاً.

الثالث: قال الأنماطي وابن سريج وغيرهما: يجوز النسخ بالقياس إذا كان القياس جلياً ولا يجوز النسخ به إذا كان القياس خفياً.

الرابع: قال الباجي وابن قدامة والآمدي وغيرهم: إن كانت علة القياس منصوصاً عليها جاز النسخ به وإلا فلا.

المسألة الثانية: القياس هل يكون منسوخاً؟ فيها أقوال أهمها ما يلي:

الأول: لا يجوز نسخ القياس. وبه قال الجمهور.

الثاني: ينسخ القياس بقياس أجلى منه. وبه قال البيضاوي.

الثالث: يجوز نسخ القياس في زمن الرسول ـ ﷺ ـ ولا يجوز بعد موته. وبه قال أبو الحسين وابن الصباغ والرازي وغيرهم.

الرابع: إن كانت العلة منصوصاً عليها جاز أن ينسخ وأن ينسخ به وإن لم يكن منصوصاً على علته فلا ينسخ ولا ينسخ به. وبه قال ابن قدامة والآمدي وغيرهما.

انظر: المعتمد ١/٤٠٢، وإحكام الفصول ٣٦٢، وأصول السرخسي ٢/٦٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/٣٩٠ ـ ٣٩١، والمستصفى ١/١٢٦، وبذل النظر ٣٤٩ ـ ٣٥٠، وروضة الناظر بتحقيق النملة ١/٣٣٢، والمحصول ١/٥٦١ ـ ٥٦٢، والإحكام للآمدي ٣/١٤٩، والتحصيل ٢/٢٧، والإبهاج ٢/٢٥٤، وكشف الأسرار للبخاري ٣/١٧٤، والبحر المحيط ٤/١٣١ ـ ١٣٦، وحاشية العضد ٢/١٩٩، وبيان المختصر ٢/٥٥٨، وشرح المنهاج ١/٤٨٦، وشرح تنقيح الفصول ٣١٦، وشرح الجلال المحلي مع حاشية البناني ٢/٨٠، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٧٢، وشرح البدخشي ٢/٢٥٧، وفواتح الرحموت ٢/٨٤، وإرشاد الفحول ١٧٠.

أما الأول: وهو أن القياس المظنون لا يكون ناسخاً فلأن ما قبله أي الذي يفرض كونه منسوخاً به إن كان قطعياً لا ينسخ بالمظنون وهو ظاهر. وإن كان ظنياً تبين بالقياس المظنون زوال شرط العمل به وهو رجحانه على معارضه سواء كان المصيب واحداً أو لا وإذا زال العمل به لم يثبت العمل وما لم يثبت لا ينسخ.

وأما الثاني: وهو أنه لا يكون منسوخاً فلأن ما بعد القياس المظنون قطعياً كان أو ظنياً تبين زوال شرط العمل بالقياس المظنون إلى آخر ما ذكرنا في الأول.

وأما القياس المقطوع فينسخ بدليل قطعي في حياة النبي - ﷺ - لأن حكم هذا القياس كحكم النص القاطع فكما جاز نسخ القاطع بالقاطع جاز نسخ القياس القطعي بالقاطع.

وفيه تشكيك فإن شرط العمل بالقاطع وهو رجحانه إذ ذاك منتف فلا يكون نسخاً كالمظنون.

وأما بعد الرسول - عليه السلام - فلو عمل مجتهد بالقياس القطعي لعدم اطلاعه على ناسخه ثم اطلع على الناسخ تبين أنه كان منسوخاً في عهد الرسول.

ومن قال بأن القياس المظنون يجوز أن يكون ناسخاً فاشبه على التخصيص بالقياس المظنون لأن النسخ بيان كالتخصيص.

وأجاب بأن هذا الدليل منقوض بالإجماع والعقل وخبر الواحد فإن التخصيص بكل منها جائز دون النسخ.

ص - مسألة: المختار: يجوز نسخ أصل الفحوى دونه. وامتناع نسخ الفحوى دون أصله. ومنهم من جوزهما. ومنهم من منعهما.

لنا: أن جواز التأفيف بعد تحريمه لا يستلزم جواز الضرب.

وبقاء تحريمه يستلزم تحريم الضرب. وإلا لم يكن معلوماً منه.

المجوز: دلالتان فجاز رفع كل منهما.

قلنا: إذا لم يكن استلزام.

المانع: الفحوى تابع فيرتفع بارتفاع متبوعه.

قلنا: تابع للدلالة لا للحكم، والدلالة باقية.

ش - اختلفوا في جواز نسخ الأصل كالتأفيف مثلاً والفحوى على ثلاثة مذاهب:

الأول: وهو المختار أنه يجوز نسخ أصل الفحوى بدون الفحوى ويمتنع نسخ الفحوى بدون أصله.

والثاني: أنه يجوز نسخ كل منهما بدون الآخر[(١)].

والثالث: أنه يمتنع نسخ كل منهما بدون الآخر[(٢)].

حجة المختار أن جواز التأفيف بعد تحريمه لا يستلزم جواز الضرب فيجوز نسخ تحريم التأفيف الذي هو الأصل مع بقاء تحريم الضرب الذي هو الفحوى وأما بقاء تحريم التأفيف فإنه يستلزم تحريم الضرب لأن بقاء تحريم التأفيف لو لم يكن مستلزماً لتحريم الضرب لم يعلم تحريمه من تحريم التأفيف وليس كذلك وإذا كان بقاء تحريم التأفيف مستلزماً لتحريم الضرب امتنع نسخ تحريمه الذي هو الفحوى بدون نسخ تحريم التأفيف الذي هو الأصل.

وقال من جوز نسخ كل منهما بدون الآخر إنهما دلالتان يعني أن دلالة اللفظ

---

(١) وبه قال أكثر الحنابلة وعليه أكثر المتكلمين والحنفية وغيرهم.
انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ١٥١، والبحر المحيط ٤/ ١٤٠، وحاشية العضد ٢/ ٢٠٠، وبيان المختصر ٢/ ٥٦٠، وحاشية الجلال المحلي مع حاشية البناني ٢/ ٨٢ وتيسير التحرير ٣/ ٢١٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٧٦ ـ ٥٧٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٨٧، وإرشاد الفحول ١٧٠، وأصول الفقه للزحيلي ٢/ ٩٨٨، وأصول الفقه لزهير ٢/ ٨٨.

(٢) وبه قال البيضاوي ونسبه صاحب الجوامع للأكثر.
انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ١٥١، والبحر المحيط ٤/ ١٤١، وحاشية العضد ٢/ ٢٠٠، وبيان الختصر ٢/ ٥٦٠، وحاشية الجلال المحلي مع حاشية البناني ٢/ ٨٢، وتيسير التحرير ٣/ ٢١٤، وشرح المنهاج ١/ ٤٨٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٧٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٨٧، وإرشاد الفحول ١٧٠، وأصول الفقه لزهير ٢/ ٨٨، وأصول الفقه للزحيلي ٢/ ٩٨٨.

على تحريم التأفيف غير دلالته على تحريم الضرب فإن أولهما بالمنطوق والثانية بالمفهوم وحينئذٍ جاز رفع كل واحد منهما بدون الآخر.

وأجاب بوجود المانع وهو الاستلزام فإن رفع حكم هو لازم بدون رفع حكم هو ملزوم لا يجوز لامتناع بقاء الملزوم بدون اللازم.

واحتج القائل بامتناع نسخ كل من الأصل والفحوى بدون الآخر بأن الفحوى تابع للأصل والتابع لا يوجد بدون المتبوع فإذا ارتفع الأصل ارتفع التابع.

ولم يتعرض للجانب الآخر بظهور الاستلزام على ما مَرّ.

وأجاب بأن الفحوى تابع لدلالة اللفظ لا للحكم وهي باقية إلا أنه لا يجوز العمل بمقتضاها بدليل خاص بالأصل فتبقى الفحوى لبقاء متبوعه الذي هو الدلالة.

ص - مسألة: المختار أن نسخ حكم أصل القياس لا يبقى معه حكم الفرع.

لنا: خرجت العلة عن الاعتبار فلا فرع.

قالوا: الفرع تابع للدلالة لا للحكم كالفحوى.

قلنا: يلزم من زوال الحكم زوال الحكمة المعتبرة فيزول الحكم مطلقاً لانتفاء الحكمة.

قالوا: حكمتم بالقياس على انتفاء الحكم بغير علة.

قلنا: حكمنا بانتفاء الحكم لانتفاء علته.

ش - إذا نسخ حكم أصل القياس نسخ حكم الفرع[1] أيضاً هو المختار عند المصنف. خلافاً للحنفية.

---

(١) عند الجمهور ومنهم الحنفية فقول الشارح: خلافاً للحنفية فيه نظر إذ الحنفية لم يخالفوا ما عليه الجمهور وإنما نسبت إليهم المخالفة.

انظر: البرهان ٢/ ١٣١٣، والإحكام للآمدي ٣/ ١٥٢، والبحر المحيط ٤/ ١٣٦، وحاشية العضد ٢/ ٢٠٠، وبيان المختصر ٢/ ٥٦٢، وتيسير التحرير ٣/ ٢١٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٧٣، والتقرير والتحبير ٣/ ٧٢، وسلاسل الذهب ٣٠٨، والمسودة ١٩٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٨٦، ونشر البنود ١/ ٢٩٠.

حجة المختار أن حكم الأصل هو الموجب لاعتبار العلة فيه فإذا ارتفع خرجت العلة عن الاعتبار فلا يتحقق الفرع لئلا[1] يلزم وجود المعلول بدون العلة.

وفيه نظر لأنا لا نسلم أن حكم الأصل هو الموجب لاعتبار العلة بل العلة هي الموجبة لحكم الأصل ولا يلزم من انتفائه انتفاؤها لجواز أن تبقى لحكم الفرع.

واحتج للحنفية بوجهين:

أحدهما: أن حكم الفرع تابع لدلالة حكم الأصل على علة الأصل لا لحكم الأصل كالفحوى فإنه تابع لدلالة المنطوق لا لحكمه ولا يلزم من انتفاء حكم الأصل انتفاء دلالته على علة الأصل فلا يلزم من انتفاء حكم الأصل انتفاء حكم الفرع.

وأجاب بأنه يلزم من زوال الحكم زوال الحكمة المعتبرة فيزول الحكم مطلقاً لانتفاء الحكمة.

وفيه نظر لأن المراد بالحكمة إن كان العلة فلا نسلم أن زوال الحكم يستلزم زوالها. سلمناه لكن لا نسلم زوال دلالته عليها وبها يتم المطلوب وإن كان غيرها فلا نسلم زوال الحكم مطلقاً فإنه يلزم بقاء العلة بلا معلول وهو غير جائز.

الثاني: أنكم حكمتم بانتفاء حكم الفرع بالقياس على انتفاء حكم الأصل بغير علة والقياس بدونها غير معتبر.

وأجاب بأنا ما حكمنا بانتفاء حكم الفرع قياساً على انتفاء حكم الأصل بل حكمنا بانتفاء حكم الفرع لانتفاء علته.

وفيه نظر لأنه ينافي ما ذكر في الجواب الأول أن زوال الحكم يستلزم زوال الحكمة المعتبرة فيزول الحكم مطلقاً لانتفاء حكمته فإن أراد بالحكمة العلة فزيفه قد تقدم.

ص - مسألة: المختار أن الناسخ قبل تبليغه - ﷺ - لا يثبت حكمه.

لنا: لو ثبت لأدى إلى وجوب وتحريم للقطع بأنه لو ترك الأول أثم.

---

(١) ق ٢٠٦.

وأيضاً فإنه لو عمل بالثاني عصى اتفاقاً. وأيضاً يلزم قبل تبليغ جبريل وهو اتفاق.

قالوا: حكم فلا يعتبر علم المكلف. قلنا: لا بد من اعتبار التمكن. وهو منتف.

ش - الناسخ قبل أن يبلغ المكلف لا يثبت حكمه[1] كما إذا ورد الأمر باستقبال بيت المقدس ثم ورد الناسخ وهو الأمر باستقبال الكعبة في المدينة لا يثبت الحكم في حق أهل اليمن حتى يبلغهم هو المختار عند المصنف.

واحتج بأنه لو ثبت حكمه قبل تبليغه كان الشيء الواحد واجباً حراماً في حالة واحدة وهو محال وذلك لأنا نقطع بأن المكلف لو ترك الواجب الأول قبل تبليغ الناسخ أثم لكونه واجباً والفرض ثبوت حكم الناسخ فكان حراماً في حال كونه واجباً.

---

(١) إذا كان الناسخ مع جبريل - عليه السلام - فلا يثبت حكمه قبل أن يصل إلى النبي - ﷺ - بالاتفاق.

واختلفوا بعد وصوله إلى النبي - ﷺ - وقبل تبليغه إلينا، هل يثبت حكمه بالنسبة إلينا قبل العلم به؟

اختلف العلماء فيها على أقوال أهمها ما يأتي:

أولها: ثبوت النسخ في حق من لم يبلغه الناسخ وبه قال بعض الشافعية كسليم الرازي والشيرازي وابن برهان والزركشي وغيرهم.

ثانيها: عدم ثبوته في حقهم حتى يرد عليهم الناسخ وبه قال الجمهور.

ثالثها: لا يثبت النسخ في الأحكام التكليفية في حق من لم يبلغه الناسخ حتى يرد إليهم الخبر الناسخ، ويثبت في خطاب الوضع، ويكون كتكليف النائم والغافل ونحوهما.

وقال بعض العلماء إن الخلاف لفظي في هذه المسألة لأن الذين قالوا بثبوت النسخ شرطوا فيه البلاغ، فوجب كون الخلاف لفظياً.

انظر: هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

البرهان ٢/ ١٣١٢، والمستصفى ١/ ١٢٠، والمنخول ٣٠١، والإحكام للآمدي ٣/ ١٥٣، والبحر المحيط ٤/ ٨٣، وسلاسل الذهب ٢٩٧، ونهاية السول ٢/ ٦١١ - ٦١٢، وحاشية العضد ٢/ ٢٠١، وبيان المختصر ٢/ ٥٦٤، وتيسير التحرير ٣/ ٢١٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٨٠، وفواتح الرحموت ٢/ ٨٩، وسلم الوصول ٢/ ٦١٤.

ولأنه لو عمل المكلف قبل تبليغ الناسخ إليه بالثاني عصى بالاتفاق ولو كان حكم الناسخ ثابتاً قبل تبليغه لم يكن كذلك.

وفيه نظر لأنا لا نسلم أنه إذا ترك أثم فإن الإثم إنما يكون بترك ما أمر الشرع به وذلك لم يبق أمْر الشارع به في الواقع. ولا نسلم أنه إذا عمل بالثاني عصى لأنه إنما يكون عاصياً إذا فعل «غير شرعيته الشرع»[1] والفرض عدم علمه بذلك فكان فعله غير محظور فأنى يعصي.

واحتج أيضاً بأنه لو ثبت حكمه قبل ذلك لثبت قبل تبليغ جبريل ـ عليه السلام ـ إلى الرسول ـ عليه السلام ـ إذ لا فرق بين الصورتين وليس كذلك بالاتفاق.

ولقائل أن يقول الفرق بين فإن الحكم ما لم ينزل على النبي ـ ﷺ ـ لم يلزمه ولا أمته ولا يسمى شرع محمد إلا باعتبار المآل بخلاف ما إذا نزل فإنه إذا لزمه ولم يختص به لزم الأمة لأنه ـ عليه السلام ـ أصلهم هذا هو التحقيق المعتبر وإلا لزم أن يكون المكلف ممتثلاً عاصياً مثاباً معاقباً بالنسبة إلى خطاب يرد بعد زمان وينسخ ولم يعلم به ونزل الأول أو أتى بالثاني.

واحتج القائلون بثبوت حكمه قبل التبليغ بأن الناسخ حكم متجدد وكل ما هو كذلك لا يتوقف ثبوته على علم المكلف كسائر الأحكام المتجددة.

وأجاب بأن التمكن من الامتثال لا بد منه وهو منتف لأنه لا يكون إلا بالعلم والفرض عدمه.

ص ـ مسألة: العبادات المستقلة ليست نسخاً وعن بعضهم صلاة سادسة نسخ وأما زيادة جزء مشترط أو زيادة ترفع مفهوم المخالفة.

فالشافعية والحنابلة ليس بنسخ.

والحنفية نسخ.

وقيل: الثالث نسخ.

---

(١) كذا بالأصل ولعل الصواب: «ما غير شرعيته الشرع».

عبد الجبار: إن غيرته حتى صار وجوده كالعدم شرعاً كزيادة ركعة في الفجر وكعشرين على القذف، وكتخيير في ثالث بعد اثنين فنسخ.

وقال الغزالي: إن اتحدت كركعة في الفجر فنسخ بخلاف عشرين في القذف.

والمختار: إن رفعت حكماً شرعياً بعد ثبوته بدليل شرعي فنسخ لأنه حقيقته وما خالفه ليس بنسخ.

فلو قال: «في السائمة الزكاة» ثم قال في «المعلوفة الزكاة» فلا نسخ فإن تحقق أن المفهوم مراد فنسخ وإلا فلا. ولو زيد ركعة في الصبح فنسخ لتحريم الزيادة ثم وجوبها والتغريب على الحد كذلك. فإن قيل: منفي بحكم الأصل قلنا: «هنا»[1] لو لم يثبت تحريمه. فلو خير في المسح بعد وجوب الغسل فنسخ للتخيير بعد الوجوب ولو قال: ﴿واستشهدوا شهيدين﴾ ثم ثبت الحكم بالنص بشاهد ويمين فليس بنسخ إذ لا رفع لشيء.

ولو ثبت مفهومه ومفهوم ﴿فإن لم يكونا رجلين﴾ إذ ليس فيه منع الحكم بغيره. ولو زيد في الوضوء اشتراط غسل عضو فليس بنسخ لأنه إنما حصل وجوب مباح الأصل.

قالوا: كانت مجزئة ثم صارت غير مجزئة.

قلنا: معنى مجزئة امتثال الأمر بفعلها ولم يرتفع وارتفع عدم توقفها على شرط آخر وذلك مستند إلى حكم الأصل.

وكذلك لو زيد في الصلاة ما لم يكن محرماً.

ش - الجمهور على أن زيادة عبادة مستقلة ليس بنسخ[2] وعن بعض الأصوليين

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٧٥/ب: «هذا».

(٢) هذه المسألة هي المعروفة بمسألة الزيادة على النص هل هي نسخ أو لا؟

ولبيان هذه المسألة أقول وبالله التوفيق:

قال شيخنا العالم العلامة عمر بن عبد العزيز حفظه الله ورعاه وأرشده لكل ما يحبه ويرضاه في كتابه الزيادة على النص حقيقتها وحكمها وذلك حينما أراد بيان ما هو المراد من =

. . . .

= قول الأصوليين: «الزيادة، والنص، وتعريف الزيادة على النص اصطلاحاً» ٢٦، قال: «نقصد بالزيادة الزيادة التي تكون في المعاني مدلولات الألفاظ، وبالنص الكتاب والسنة.

ويعني علماء الأصول بالزيادة على النص، أن يوجد نص شرعي ويفيد حكماً ثم يأتي نص آخر أو ما في حكمه في إفادة الحكم الشرعي فيزيد على ما أفاده النص الأول ويضيف إليه زيادة لم يتضمنها ويسمى ما تضمنه الأول المزيد عليه وما تضمنه الثاني المزيد» انتهى كلامه.

وأما موطن الخلاف بين أهل العلم فهو كما يلي:

اعلم أن الزيادة تنقسم إلى قسمين:

الأولى: زيادة مستقلة بمعنى أن المزيد مستقل بنفسه وليس جزءاً أو شرطاً لشيء آخر، وهذه بدورها تتنوع إلى نوعين:

أحدهما: أن يكون المزيد مخالفاً لجنس المزيد عليه كزيادة الزكاة على الصلاة، فهذه الزيادة ليست بنسخ إجماعاً.

ثانيهما: أن يكون المزيد من جنس المزيد عليه كزيادة صلاة على صلاة أخرى، فهذه ليست بنسخ عند الجمهور، ونسخ عند بعض حنفية العراق.

والثانية: زيادة غير مستقلة بمعنى أن المزيد لا يستقل عن المزيد عليه بل يتعلق به بنوع من التعلقات الآتية:

(أ) زيادة تكون جزءاً من المزيد عليه كزيادة تغريب عام على جلد مائة في حد زنا البكر.

(ب) زيادة تكون شرطاً للمزيد عليه كزيادة الإيمان في الرقبة المجزئة في كفارة اليمين.

(ج) زيادة ترفع مفهوم المخالفة للمزيد عليه.

وهذه الزيادة غير المستقلة هي موطن الخلاف بين العلماء:

فعند الجمهور هذه الزيادة ليست بنسخ مطلقاً.

وعند الحنفية هي نسخ مطلقاً بشرط أن يكون المزيد متأخراً عن المزيد عليه بزمان يصح القول بالنسخ فيه. ووافقهم على قولهم هذا بعض الشافعية.

وقيل: إن كان المزيد عليه ينفي الزيادة بفحواه فإن تلك الزيادة نسخ كقوله: «في سائمة الغنم الزكاة» فإنه يفيد نفي الزكاة عن المعلوفة. وإن كان لا ينفي تلك الزيادة فوجوده لا يكون نسخاً.

وقيل: إن غيرت الزيادة المزيد عليه تغييراً شرعياً حتى صار لو فعل بعد الزيادة على حد ما كان يفعل قبلها لم يعتد به وذلك كزيادة ركعة على ركعتين تكون نسخاً، وإن كان المزيد عليه يصح فعله بدون الزيادة لم تكن نسخاً كزيادة التغريب على الجلد. وإليه ذهب عبد الجبار والباقلاني والاستربادي. =

أن زيادة صلاة سادسة أي زيادة صلاة على الصلوات الخمس نسخ. والمنسوخ قوله ـ تعالى ـ: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾[1] لأنها تجعل ما كان وسطى غيرها.

وهو باطل لأن النسخ إنما يكون في الأحكام الشرعية وكون الشيء وسطى[2] ليس كذلك.

وأما زيادة جزء مشترط كزيادة ركعة في صلاة أو زيادة شرط كصفة الإيمان في رقبة الكفارة أو زيادة ترفع مفهوم المخالفة كما إذا قيل: «في السائمة زكاة» ثم قال: «في المعلوفة زكاة». فذهبت الشافعية والحنابلة إلى أنها ليست بنسخ. وذهبت الحنفية إلى أنه نسخ.

= وقيل: بالتفصيل بين أن تتصل به فهي نسخ وبين أن تنفصل عنه فلا تكون نسخاً وبه قال الغزالي إلا أنه قال في المنخول ١٧٧، «والمختار أن الزيادة على النص نسخ».

وقيل: إن كانت الزيادة مغيرة لحكم المزيد عليه في المستقبل كانت نسخاً وإن لم تغير حكمه في المستقبل بأن كانت مقارنة لم تكن نسخاً وهذا قال به الكرخي وأبو عبد الله البصري المعتزلي.

وقيل: إن رفعت الزيادة حكماً عقلياً أو ما ثبت باعتبار الأصل كبراءة الذمة لم تكن نسخاً، وإن تضمنت رفع حكم شرعي كانت نسخاً.

وإليه ذهب الآمدي والرازي والبيضاوي وابن الحاجب وأبو الحسين البصري وغيرهم.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

المعتمد ١/٤٠٥، وإحكام الفصول ٣٤٤، والبرهان ٢/١٣٠٩، وأصول السرخسي ٢/٨٢، والمستصفى ١/١١٧، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/٣٩٨، وبذل النظر ٣٥٣، والمحصول ١/٥٦٤، والإحكام للآمدي ٣/١٥٦ وشرح تنقيح الفصول ٣١٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ١/٣٠٥، وكشف الأسرار للنسفي ٢/١٥٦، وكشف الأسرار للبخاري ٣/١٩١ ـ ١٩٣، والبحر المحيط ٤/١٤٣، وشرح المنهاج ١/٤٩٠، وحاشية العضد ٢/٢٠١، وبيان المختصر ٢/٥٦٦، والمسودة ١٨٧ ـ ١٩١، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٦/٤٠٧، وأعلام الموقعين ٢/٣٠٦ ـ ٣١١، والإبهاج ٢/٢٥٩، وتيسير التحرير ٣/٢١٨، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٨١، وفواتح الرحموت ٢/٩٢، وإرشاد الفحول ١٧١ ـ ١٧٢، وشرح نور الأنوار على المنار ٢/١٥٦، والزيادة على النص حقيقتها وحكمها ٢٧ ـ ٣٧.

(١) سورة البقرة الآية: ٢٣٨.

(٢) ق ٢٠٧.

وقيل: الثالث يعني الزيادة التي ترفع مفهوم المخالفة نسخ فقط.

وقال عبد الجبار: إن غيرت الزيادة المزيد عليه تغييراً شديداً بحيث لو فعل به بعدها على حد ما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه فإنه يكون نسخاً نحو زيادة ركعة على ركعتي الفجر وكزيادة عشرين على الثمانين في حد القذف.

ورد بأنه بعد زيادة عشرين لو أتى بالثمانين لم يكن وجودها كالعدم وإنما يلزم أن يضم إليه عشرون.

وكزيادة تخيير في ثالث بعد التخيير في اثنين كما لو خير أولاً بين الإعتاق والصيام ثم خير بينهما وبين الإطعام.

وإن لم تغير الزيادة المزيد عليه تغييراً شديداً إلى ذلك الحد لم تكن الزيادة نسخاً كزيادة التغريب على الحد.

وقال الغزالي[1] إن اتحدت الزيادة مع المزيد عليه بحيث يرتفع التعدد بينهما كزيادة ركعة في الفجر فنسخ وإلا فلا كزيادة عشرين في القذف.

واختار المصنف أن الزيادة إن رفعت بدليل شرعي حكماً شرعياً بعد ثبوته فنسخ لأن النسخ حقيقة في رفع حكم شرعي بدليل شرعي وما خالفه بأن لا تكون الزيادة حكماً شرعياً أو تكون ولكن ترفع لا بدليل شرعي لا تكون نسخاً.

وفرع على هذا فروعاً منها: أن الشارع لو قال: في السائمة زكاة ثم قال: في العلوفة.

وكان المفهوم من الأول مراداً كان نسخاً لأن الثاني دليل شرعي وقد رفع حكماً شرعياً وهو عدم وجوب الزكاة المفهوم من قوله في السائمة الزكاة. وإن لم يكن المفهوم مراداً لا يكون نسخاً لأن المنطوق وإن كان دليلاً شرعياً إلا أنه لم يرفع حكماً شرعياً لأن عدم وجوب الزكاة في العلوفة إذا لم يكن مراد الشارع بطريق المفهوم كان ثابتاً بالأصل وذلك لا يكون نسخاً.

---

(١) انظر: المستصفى ١/١١٧، والمنخول ٢٩٩.

ومنها لو زيدت ركعة في الصبح «كان نسخاً كتحريم»[1] الزيادة لأن الزيادة على الركعتين قبلها كانت حراماً والحرمة حكم شرعي رفعت بدليل شرعي.

ومنها زيادة التغريب[2] على الحد[3] فإنها ناسخة لأنه قبل وجوبه كان حراماً ووجوبه رفع حرمته.

فإن قيل: رفع تحريم الزيادة ليس بنسخ لأن تحريمها ثابت بالأصل فهو مُبقي عليه وهو ليس بنسخ.

أجيب بأن الثابت به عدم وجوب الزيادة فأما تحريمها فشرعي لأنه لما كان مبطلاً للإتيان بالمأمور به كان حراماً.

ومنها لو خير المكلف في المسح على الخفين وغسل الرجلين بعد وجوب غسلهما على التعيين كان نسخاً لأن التخيير حكم شرعي وقد رفع وجوب الغسل وهو أيضاً حكم شرعي.

ومنها لو قال الشارع: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ﴾. ثم ثبت الحكم بشاهد ويمين[4] لم يكن نسخاً لأن مقتضى الآية أن شهادة الشاهدين حجة وثبوت الحكم بشاهد ويمين لم يرفع من ذلك شيئاً ولو ثبت مفهوم قوله: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾[5] ومفهوم قوله: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾[5] لا يكون الحكم بشاهد ويمين نسخاً لأن مفهوم القولين انحصار الاستشهاد في المذكور لا انحصار الحكم في المذكورين فمفهوم الإثنين لم يمنع الحكم بغير شاهدين وبغير رجل

---

(١) في الأصل: «كان نسخاً، لأن الثاني وإنه كان دليلاً شرعياً إلا أنه لم يرفع كتحريم».
إلا أنه قد شطب على ما بعد قوله: «نسخاً» إلى قوله: «كتحريم» وكتب على هذا المشطوب كلمة: «زائد» عند أوله وعند آخره «إلى».

(٢) الثابت بقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «... البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام» رواه مسلم في صحيحه ٣/١٣١٦ ـ ١٣١٧.

(٣) الثابت بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [سورة النور الآية: ٢].

(٤) كما رواه مسلم في صحيحه ٣/١٣٣٧، عن ابن عباس أن رسول الله ـ ﷺ ـ قضى بيمين وشاهد.

(٥) سورة البقرة الآية: ٢٨٢.

وامرأتين فلا يكون نسخاً.

ومنها لو زيد في الوضوء اشتراط غسل عضو لم يكن نسخاً لأنه إنما حصل بالزيادة وجوب فعل مباح الأصل ومثل ذلك لا يكون نسخاً.

القائلون بأن زيادة اشتراط غسل عضو يكون نسخاً قالوا قبل الزيادة كانت الطهارة بدونها مجزئة وبعد الزياة لم تكن مجزئة فارتفع بالزيادة الإجزاء وهو حكم شرعي فيكون نسخاً.

وأجاب بأن معنى كون الطهارة مجزئة امتثال الأمر بفعلها ولم يرتفع ذلك بالزيادة وإنما ارتفع بالزيادة عدم توقف الطهارة على شرط آخر وهو ليس بحكم شرعي لاستناده إلى حكم الأصل فلا يكون نسخاً.

وكذلك لو زيد في الصلاة ما ليس بمحرم فيها لم يكن نسخاً لأن رفعه يكون رفعاً لما ثبت بالأصل ولكن يجب حمل قوله ما ليس بمحرم على ما يجوز فيها من غير أن يرد سمع وإلا لزم أن لا يكون وجوب ما هو مستحب في الصلاة أو مكروه فيها نسخاً وليس كذلك لأن وجوب ما هو مستحب فيها يكون رافعاً لحكم شرعي وهو الاستحباب فيكون نسخاً.

ص - مسألة: إذا نقص جزء العبادة أو شرطها فنسخ «لجزء الشرط»[1] لا للعبادة وقيل: نسخ للعبادة.

عبد الجبار: إن كان جزءاً لا شرطاً.

قالوا: ثبت تحريمها بغير طهارة وبغير الركعتين ثم ثبت جوازها أو وجوبها بغيرهما.

قلنا: الفرض لم يتجدد وجوب.

ش - إذا نقص من العبادة ما تتوقف صحتها عليه من جزء أو شرط كما إذا نقصت ركعة من الأربع أو وجوب الطهارة فإنهما قد نسخا بالاتفاق[2].

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٧٦/أ: «للجزء والشرط».

(٢) واتفقوا أيضاً على أن نسخ سنة من سنن العبادة لا يكون نسخاً لتلك العبادة، كنسخ ستر =

وأما نسخ تلك العبادة فقد اختلفوا فيه.

والمختار عند المصنف أن ذلك لا يكون نسخاً للعبادة. وقيل: هو نسخ.

وقال عبد الجبار: نقصان الجزء نسخ دون نقص الشرط.

واحتج للمختار بأن نقصانهما لو كان نسخاً لوجوب العبادة لافتقرت في وجوبها بعد النقصان[1] إلى دليل ثان وليس كذلك بالاتفاق وذلك لأن وجوب العبادة الذي كان ثابتاً قبل نقصانهما قد ارتفع بنقصانهما لأن الفرض أن النقصان نسخ للوجوب فوجوبها بعده لا بد له من دليل آخر.

واحتج من قال: إن نقصانهما نسخ لها بأن تحريم العبادة بغير جزء أو شرط كان ثابتاً قبل نقصانهما شرعاً ثم ثبت بعده جوازها أو وجوبها بدونهما فارتفع التحريم المذكور بالنقصان فكان نسخاً للتحريم.

= الرأس، والوقوف على يمين الإمام في الصلاة.

واختلفوا في أن نسخ ما تتوقف عليه صحة العبادة من شرط أو غيره، هل يكون نسخاً لتلك العبادة أم لا؟

فذهب الجمهور إلى أنه ليس بنسخ للعبادة مطلقاً.

وذهب أكثر الحنفية إلى أنه نسخ للعبادة مطلقاً.

وفصل القاضي عبد الجبار بين الشرط المنفصل، فلا يكون نسخاً لها، فنسخ الوضوء لا ينسخ الصلاة وبين الجزء كالقيام والركوع في الصلاة فيكون نسخاً لها. ووافقه الغزالي في الجزء، وتردد في الشرط.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

المعتمد ١/ ٤١٤، وإحكام الفصول ٣٤٢، والمستصفى ١/ ١١٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٤٠٧ ـ ٤٠٨، وبذل النظر ٣٦٠، والمحصول ١/ ٥٦٩، وروضة الناظر بتحقيق النملة ١/ ٣١١، والإحكام للآمدي ٣/ ١٦٢، وشرح تنقيح الفصول ٢٢٠، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٧٩، والبحر المحيط ٤/ ١٥٠، وحاشية العضد ٢/ ٢٠٣، وبيان المختصر ٢/ ٥٧٤، وتيسير التحرير ٣/ ٢٢٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٨٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٩٤.

(١) ق ٢٠٨.

وفيه نظر لأن تحريم الشيء بانتفاء جزئه أو عند انتفاء شرطه عقلي فرفعه لا يكون نسخاً.

وأجاب بأنه لا كلام في نسخ التحريم المذكور بل النزاع في نسخ وجوب العبادة بعد النقصان ولم يتحقق لأن تحققه يوجب تجدد الوجوب والفرض عدمه لعدم احتياجها إليه بالإجماع.

ولقائل أن يقول الصلاة الثلاثية غير الرباعية والصلاة بغير طهارة غيرها بطهارة فلم لا يجوز أن يكون الدليل الذي نسخ الجزء أو الشرط دليلاً على وجوب الصلاة الثلاثية والصلاة بغير طهارة.

ص ـ مسألة: المختار جواز نسخ وجوب معرفته وتحريم الكفر وغيره خلافاً للمعتزلة وهي فرع التحسين والتقبيح.

والمختار جواز نسخ جميع التكاليف خلافاً للغزالي.

لنا: أحكام كغيرها.

قالوا: لا ينفك عن وجوب معرفة النسخ والناسخ.

وأجيب: بأنه يعلمهما وينقطع التكليف بهما وبغيرهما.

ش ـ ذهبت الأشاعرة إلى جواز نسخ وجوب معرفة الله وتحريم الكفر وغيره من الظلم والقبائح العقلية. ونفاه المعتزلة.

وهذه المسألة فرع[1] مسألة التحسين والتقبيح العقليين فمن قال بهما منع نسخ

---

(١) بل هي مسألة التحسين والتقبيح العقليين. واعلم أن كلتا الطائفتين مجانبة للحق والصواب كما قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ في مدارج السالكين ١/ ٢٥٢ ـ ٢٦٦: «إعلم أن هذا مقام عظيم. زلت فيه أقدام طائفتين من الناس: طائفة من أهل الكلام والنظر، وطائفة من أهل السلوك والإرادة.

فنفى لأجله كثير من النظار التحسين والتقبيح العقليين. وجعلوا الأفعال كلها سواء في نفس الأمر، وأنها غير منقسمة في ذواتها إلى حسن وقبيح. ولا يتميز القبح بصفة اقتضت قبحه، بحيث يكون منشأ القبح. وكذلك الحسن فليس للفعل عندهم منشأ حسن ولا قبح. ولا =

= مصلحة ولا مفسدة، ولا فرق بين السجود للشيطان، والسجود للرحمن في نفس الأمر، ولا بين الصدق والكذب، ولا بين السفاح والنكاح، إلا أن الشارع حرم هذا وأوجب هذا.

فمعنى حسنه: كونه مأموراً به، لا أنه منشأ مصلحة. ومعنى قبحه: كونه منهياً عنه. لا أنه منشأ مفسدة، ولا فيه صفة اقتضت قبحه. ومعنى حسنه: أن الشارع أمر به. لا أنه منشأ مصلحة ولا فيه صفة اقتضت حسنه. . .

فإن هذا المذهب ـ بعد تصوره، وتصور لوازمه ـ يجزم العقل ببطلانه. وقد دل القرآن على فساده في غير موضع، والفطرة أيضاً وصريح العقل.

فإن الله سبحانه فطر عباده على استحسان الصدق والعدل، والعفة والإحسان، ومقابلة النعم بالشكر. وفطرهم على استقباح أضدادها.

ونسبة هذا إلى فطرهم وعقولهم كنسبة الحلو والحامض إلى أذواقهم، وكنسبة رائحة المسك ورائحة النتن إلى مشامهم، وكنسبة الصوت اللذيذ وضده إلى أسماعهم.

وكذلك كل ما يدركونه بمشاعرهم الظاهرة والباطنة. فيفرقون بين طيبه وخبيثه، ونافعه وضاره.

وقد زعم بعض نفاة التحسين والتقبيح: أن هذا متفق عليه. وهو راجع إلى الملاءمة والمنافرة، بحسب اقتضاء الطباع، وقبولها للشيء وانتفاعها به، ونفرتها من ضده.

قالوا: وهذا ليس الكلام فيه وإنما الكلام في كون الفعل متعلقاً للذم والمدح عاجلاً، والثواب والعقاب آجلاً. فهذا الذي نفيناه، وقلنا إنه لا يعلم إلا بالشرع. وقال خصومنا: إنه معلوم بالعقل. والعقل مقتض له.

فيقال: هذا فرار من الزحف. إذ ههنا أمران متغايران لا تلازم بينهما.

أحدهما: هل الفعل نفسه مشتمل على صفة اقتضت حسنه وقبحه، بحيث ينشأ الحسن والقبح منه فيكون منشأ لهما أم لا؟

والثاني: أن الثواب المرتب على حسن الفعل، والعقاب المرتب على قبحه ثابت ـ بل واقع ـ بالعقل، أم لا يقع إلا بالشرع.

ولما ذهب المعتزلة ومن وافقهم إلى تلازم الأصلين استطلتم عليهم. وتمكنتم من إبداء تناقضهم وفضائحهم. ولما نفيتم أنتم الأصلين جميعاً استطالوا عليكم. وأبدوا من فضائحكم وخلافكم لصريح العقل والفطرة ما أبدوه. وهم غلطوا في تلازم الأصلين. وأنتم غلطتم في نفي الأصلين.

والحق الذي لا يجد التناقض إليه السبيل: أنه لا تلازم بينهما، وأن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة، كما أنها نافعة وضارة. والفرق بينهما كالفرق بين المطعومات والمشمومات والمرئيات. ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي، وقبل ورود الأمر والنهي

هذه الأمور لأنها عقلية وهي لا تنسخ.

ومن لم يقل بهما جوزه لقوله ـ تعالى ـ: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾[1] وقوله: ﴿وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ﴿٢٧﴾﴾[2].

وفيه نظر للقطع بأن لا يشاء الله نسخ وجوب معرفته كما أنا نقطع أنه لا يشاء محو ذاته وصفاته. ولأن الاتفاق على أن الأمور الغير شرعية لا يجوز نسخها.

واختلفوا أيضاً في نسخ جميع التكاليف فقال الغزالي: لا يجوز[3].

واختار المصنف جوازه.

= لا يكون قبيحاً موجباً للعقاب مع قبحه في نفسه بل هو في غاية القبح.

والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل.

فالسجود للشيطان والأوثان، والكذب والزنا، والظلم والفواحش. كلها قبيحة في ذاتها. والعقاب عليها مشروط بالشرع...

وكذلك إنكارُه ـ سبحانه ـ قُبْحَ الشركِ به في إلهية، وعبادة غيره معه بما ضربه لهم من الأمثال.

وأقام على بطلانه من الأدلة العقلية، ولو كان إنما قبح بالشرع لم يكن لتلك الأدلة والأمثال معنى. وعند نفاة التحسين والتقبيح: يجوز في العقل أن يأمر بالإشراك به وبعبادة غيره وإنما علم قبحه بمجرد النهي عنه...» انتهى كلامه ـ رحمه الله ـ باختصار.

وقد بين بطلان هذا المذهب ـ نفي التحسين والتقبيح ـ من ستين وجهاً ولولا خشية الإطالة لنقلت بعضها ولكن ما نقلته فيه الكفاية لطالب الحق وقد أبطل هذا المذهب أيضاً شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ بقوله: «هذا القول ولوازمه قول ضعيف مخالف للكتاب والسنة ولإجماع السلف والفقهاء مع مخالفته أيضاً للمعقول الصريح» انتهى كلامه باختصار.

انظر: مجموع الفتاوى ٥/ ٦٥، ٨/ ٤٣٣.

(١) سورة الرعد الآية: ٣٩.

(٢) سورة إبراهيم الآية: ٢٧.

(٣) وبه قال جمهور المعتزلة والحنفية والقدرية وجوزه جمهور الأشاعرة وغيرهم.

انظر: المستصفى ١/ ١٢٣، والإحكام للآمدي ٣/ ١٦٤، وحاشية العضد ٢/ ٢٠٣، وبيان المختصر ٢/ ٥٧٨، ونهاية السول ٢/ ٦١٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٨٦، والمسودة ١٨٠، وفواتح الرحموت ٢/ ٦٧، وحاشية المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني عليه ٢/ ٩٠، وأصول الفقه لزهير ٢/ ٩٩، وسلم الوصول ٢/ ٦١٦.

واحتج بأن جميع التكاليف أحكام فكما جاز نسخ بعضها جاز نسخ جميعها.

وفيه نظر لما تقرر في العقل أن زوال الحكمة يستلزم عبث ما هي حكمته وحكمة اتخاذ الجن والإنس العبادة لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[1] فلو جاز نسخ العبادات كان الاتخاذ عبثاً وهو محال، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾[2] الآية.

واحتج الغزالي بأن المنسوخ لا ينفك عن وجوب معرفة النسخ والناسخ وهو الله ـ تعالى ـ وذلك تكليف فلا يكون جميع التكاليف منسوخاً.

وأجاب المصنف بأن المكلف يعلم النسخ والناسخ وينقطع التكليف بهما وبغيرهما بعد معرفتهما.

وهذا غلط لأن المكلف يعلمهما قبل النسخ أو بعده لا سبيل إلى الأول لأنه لا نسخ ولا ناسخ قبل النسخ فتعين الثاني وهو تكليف لا ينتسخ بالناسخ قبله وهو واضح ولا بعده وإلا تسلسل وهو محال وما كفى المصنف اعتقاده حتى سعى في إبطال صريح الحق. والله أعلم.

القيـاس

ص ـ القياس: التقدير والمساواة. وفي الاصطلاح: مساواة فرعٍ لأصل في علة حكمه. ويلزم المصوبة زيادة: في نظر المجتهد؛ لأنه صحيح، وإن تبين الغلط والرجوع. بخلاف المخطئة. وإن أريد الفاسد معه ـ قيل: تشبيه. وأورد قياس الدلالة فإنه لا يذكر فيه علة.

وأجيب بإما بأنه غير مراد، وإما بأنه يتضمن المساواة لها وأورد قياس العكس مثل: لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر.

عكسه: الصلاة لما لم تجب فيه بالنذر لم تجب بغير نذر.

---

(١) سورة الذاريات الآية: ٥٦.

(٢) سورة المؤمنون الآية: ١١٥.

وأجيب بالأول. أو بأن المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر في اشتراط الصوم له بالنذر بمعنى لا فارق أو بالسبر وذكرت الصلاة لبيان الإلغاء. أو قياس الصوم بالنذر على الصلاة بالنذر.

ش - لما فرغ من المباحث المتعلقة بالكتاب والسنة والإجماع شرع في القياس فعرفه: وهو في اللغة[1] التقدير والمساواة. يقال: قس النعل بالنعل.

واستعمل في الشرع بعلى تلويحاً إلى معنى البناء.

وفي اصطلاح الأصوليين[2]: هو مساواة فرع لأصل في علة الحكم.

والمراد بالفرع صورة أريد إلحاقها بمثلها في حكم «الاتحاد»[3] العلة نوعاً[4] وبالأصل الصورة الملحق بها[5] فتسميتها بذلك باعتبار ما يؤول إليه فإنهما يصيران

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة ٥/ ٤٠، والقاموس المحيط ٧٣٣، ولسان العرب ٧/ ١٨٦ ـ ١٨٧.

(٢) انظر تعريفه اصطلاحاً في: المعتمد ٢/ ١٩٥، ٤٤٣، والعدة ١/ ١٧٤، وإحكام الفصول ٤٥٧، والبرهان ٢/ ٧٤٥، وأصول الشاشي ٣٢٥، وأصول السرخسي ٢/ ١٤٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣٥٨، والمستصفى ٢/ ٢٢٨، وبذل النظر ٧٥٨، والمحصول ٢/ ٢٣٦، والإحكام للآمدي ٣/ ١٧٤، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢٦٨، وبيان المختصر ٣/ ٦، والبحر المحيط ٥/ ٧، ومفتاح الوصول للتلمساني ١٢٩، وتيسير التحرير ٣/ ٢٦٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٤٦، وإرشاد الفحول ١٧٤، ونشر البنود ٢/ ٩٨، ونبراس العقول ١٤، وتيسير الأصول ٢٣٩ ـ ٢٤١، ومباحث العلة في القياس عند الأصوليين ٢٥، وعمدة الحواشي ٣٠٩.

(٣) كذا بالأصل ولعل الصواب: «لاتحاد».

(٤) وبه قال الفقهاء. وقيل: هو الحكم المطلوب إثباته. وبه قال المتكلمون.

انظر: العدة ١/ ١٧٥، والمحصول ٢/ ٢٤٣، والإحكام للآمدي ٣/ ١٧٦، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣٠١، وبيان المختصر ٣/ ٦، ١٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٥، وتيسير التحرير ٣/ ٢٧٦، وفتح الغفار ٣/ ١٤.

(٥) أي هو محل الحكم المشبه به، كما في قولهم: النبيذ مسكر فكان حراماً كالخمر.

فالأصل هنا هو: الخمر. وبه قال الفقهاء وبعض المتكلمين.

وقيل: إن الأصل: هو دليل الحكم. وبه قال كثير من المتكلمين والمعتزلة.

وقيل: إن الأصل هو الحكم أو علته. وبه قال الأرموي وغيره.

انظر: العدة ١/ ١٧٥، والحدود للباجي ٧٠، والمحصول ٢/ ٢٤١، والإحكام للآمدي =

أصلاً وفرعاً بعد القياس فلا يلزم دور.

وهذا تعريف للقياس الصحيح في نفس الأمر ولم يتناول ما هو صحيح في نظر المجتهد وليس بمطابق للواقع فيلزم المصوبة أن يزيدوا: في نظر المجتهد؛ ليتناوله لأنه صحيح عندهم وإن تبين الغلط بتوهم ما ليس بعلة في نفس الأمر علة والرجوع عن الحكم بخلاف المخطئة فإنه لا تلزمهم هذه الزيادة لأن هذا التعريف تعريف للقياس الصحيح.

والقسم الثاني عندهم غير صحيح.

ولو أريد تعريف القياس على وجهٍ يشمل الفاسد أيضاً قيل: تشبيه فرع بأصل في علة الحكم.

وأورد عليه قياس الدلالة[1]: وهو مساواة فرع لأصل في وصف جامع لا يكون علة للحكم في نفس الأمر ولا في نظر المجتهد بل يكون مساوياً لها دالاً عليها مثل الجمع بين الخمر والنبيذ بالرائحة الدالة على الشدة المطربة لأن الرائحة ليست بعلة بل العلة الشدة المطربة والرائحة دالة عليها فإنه خارج عن التعريف المذكور للقياس لأنه لم يذكر[2] فيه علة الحكم مع أنه قياس فلا ينعكس الحد.

وفيه نظر لأنا لا نسلم دلالتها عليها لأن الرائحة قد توجد بدونها كما قال:

= ٣/ ١٧٥، والتحصيل ٢/ ١٥٧، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣٠١، والبحر المحيط ٥/ ٧٥، وبيان المختصر ٣/ ٦، ١٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٤.

(١) قياس الدلالة لا تذكر فيه العلة وإنما يجمع فيه بين الأصل والفرع بلازم العلة، أو أثر العلة، أو حكم العلة.
انظر تعريف قياس الدلالة اصطلاحاً في:
البرهان ٢/ ٨٦٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٧٤، وتعليقه عليها في هامش ١، وإعلام الموقعين ١/ ١٣٨، وحاشية العضد ٢/ ٢٠٥، وبيان المختصر ٣/ ٧، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢٠٥، وتيسير التحرير ٣/ ٢٧٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٢٠، وحاشية المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني عليه ٢/ ٣٤١.

(٢) ق ٢٠٩.

يقـولـون لـي انْكَـهْ شـربـت مـدامـة فقلت لهم لا بل أكلت سفرجلان[1]

ويعلم ذلك في الفقه في باب حد الخمر.

وأجاب بوجهين:

أحدهما: أن المراد غير قياس الدلالة فكأنه يقول القياس في هذا الاصطلاح غير قياس الدلالة.

والثاني: إنه قياس وليس بخارج عن التعريف لأن المساواة في الوصف الجامع الدال على العلة يتضمن المساواة في العلة.

وأورد أيضاً على عكسه قياس العكس[2]: وهو إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع لتحقق نقيض علة حكم الأصل في الفرع. كقول الحنفية لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب أيضاً بغيره كالصلاة فإنها لما لم تجب في الاعتكاف بالنذر لم تجب بغيره.

فالفرع هو الصيام والأصل هو الصلاة والحكم في الأصل عدم الوجوب في الواقع وفي الفرع الوجوب فيه والعلة في الفرع الوجوب بالنذر لأنه علة العلم بالوجوب في الواقع وفي الأصل عدم الوجوب بالنذر فإنه قياس ولا يصدق عليه الحد إذ لا مساواة بين الأصل والفرع في العلة ولا في الحكم.

وأجاب بثلاثة أوجه:

الأول: هو أن قياس العكس غير مراد من هذا التعريف وهو المذكور أولاً في جواب الإيراد الأول.

والثاني: أن المقصود ههنا مساواة الاعتكاف بغير نذر في اشتراط الصوم للاعتكاف المنذور في ذلك إما بمعنى أنه لا فارق بين الاعتكاف المنذور وغير

---

(١) انظر: لسان العرب ١٣/ ٥٥٠.

(٢) انظر تعريف قياس العكس اصطلاحاً في: المحصول ٢/ ٢٤٠، والإحكام للآمدي ٣/ ١٦٧، وحاشية العضد ٢/ ٢٠٥، وبيان المختصر ٣/ ٨، ومفتاح الوصول ١٥٩، والمسودة ٣٧٩، وتيسير التحرير ٣/ ٢٧١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٤٧.

المنذور في اشتراط الصوم فإن الاختلاف بالنذر وعدمه لا مدخل له في اشتراط الصوم وعدمه كما في الصلاة وإما بالسبر بأن يقال الموجب لاشتراط الصوم إما الاعتكاف أو الاعتكاف بالنذر ولا سبيل إلى الثاني لأن النذر لو كان له أثر في الاشتراط لأثر في اشتراط الصلاة لكن لا أثر له في ذلك بالاتفاق فتعين أن يكون الموجب لاشتراط الصوم هو الاعتكاف فقط فيكون ذكر الصلاة لبيان كون النذر لا مدخل له في ذلك وعلى هذا يكون الاعتكاف المنذور أصلاً وغير المنذور فرعاً والحكم وجوب الاشتراط فيهما والعلة الاعتكاف فيصدق حد القياس عليه وينعكس.

الثالث: أن المقصود قياس الصوم بالنذر على الصلاة بالنذر بأن يقال على تقدير أن لا يشترط الصوم في الاعتكاف لم يشترط فيه بالنذر كالصلاة فإنها لما لم تكن شرطاً في الاعتكاف لم تصر شرطاً فيه بالنذر أي بنذر الاعتكاف فالصلاة أصل والصوم فرع والحكم عدم الصيرورة شرطاً بالنذر والعلة كونهما عبادتين فيصدق حد القياس عليه وينعكس.

ص - وقولهم: بذل الجهد في استخراج الحق.

وقولهم: الدليل الموصل إلى الحق. وقولهم العلم عن نظر. مردود بالنص والإجماع. وبأن البذل حال «القياس»[1]، والعلم ثمرة القياس.

أبو هاشم: حمل الشيء على غيره بإجراء حكمه عليه، ويحتاج بجامع.

وقول القاضي: حمل معلوم على معلوم في إثبات «حكم»[2] لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما. حسن إلا أن حمل ثمرته.

وإثبات الحكم فيهما معاً ليس به. وبجامع كافٍ. وقولهم: ثبوت حكم الفرع، فرع القياس، فتعريفه به دور.

أجيب بأن المحدود القياس الذهني وثبوت حكم الفرع الذهني والخارجي ليس فرعاً له.

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٧٦/ب: «القائس».

(٢) في مختصر ابن الحاجب ق ٧٦/ب: «حكم أو وصف».

ش - لما ذكر ما هو عنده مرضي من حد القياس ذكر حدوداً ذكرها المتقدمون وزيفها.

الأول[1]: قولهم: القياس بذل الجهد في استخراج الحق.

وزيفه بأن البذل حال القائس والقياس هو المساواة المذكورة فلا يصدق أحدهما على الآخر فيصدق الحد بدون المحدود فلا يطرد.

وفيه نظر لأنه على هذا التقدير لا نسلم أن القياس هو المساواة بل هو مصدر ولا شك حينئذٍ في كونه حالاً قائمة بالقائس فيصدق أحدهما على الآخر.

والثاني: قولهم هو الدليل الموصل إلى الحق.

وزيفه بأنه مردود لصدقه على النص والإجماع لأن كل واحد منهما دليل موصل إلى الحق فلا يطرد.

والثالث: قولهم: العلم عن نظر.

وزيفه بأن العلم ثمرة القياس والقياس سببه وهو غير المسبب فيصدق الحد بدون المحدود فلا يطرد.

والرابع: ما قاله أبو هاشم: بأنه حمل الشيء على غيره بإجراء حكمه عليه. وزيفه بأنه يحتاج إلى ذكر الجامع لأن حمل الشيء على غيره بإجراء حكمه عليه بغير جامع لا يكون قياساً.

والخامس: ما قال القاضي[2]: وهو حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما.

واستحسنه: وهو منقوض بزيد قائم مثلاً فإنه يصدق عليه حمل معلوم على

---

(١) انظر هذه التعاريف ومناقشاتها في:
المعتمد ٢/ ١٩٥، والمستصفى ٢/ ٢٢٩، وبذل النظر ٥٨١، والإحكام للآمدي ٣/ ١٦٧ ـ ١٧٤، وبيان المختصر ٣/ ١١، والبحر المحيط ٥/ ٧ ـ ١٠، وإرشاد الفحول ١٧٤.

(٢) انظر البحر المحيط ٥/ ٨.

معلوم في إثبات حكم وهو كونهما جزئي جملة أو صفة حكم وهي كونهما مسنداً ومسنداً إليه بجامع بينهما وهو الإسناد.

وزيفه المصنف: بقوله: إن الحمل ثمرة القياس وهو كما تقدم.

وبأن قوله: في إثبات حكم لهما يشعر بأن الحكم في الأصل والفرع مثبت بالقياس وهو باطل لأن القياس فرع على ثبوت الحكم في الأصل فلو ثبت الحكم في الأصل بالقياس لزم الدور.

وبأن قوله بجامع كاف فلا يحتاج إلى قوله: من إثبات حكم أو صفة نفيهما ـ لأنها أقسام الجامع والمعتبر في التعريف نفس الجامع لا أقسامه.

وقد أورد بعض المتأخرين أنه أخذ في تعريف القياس[1] القياس ثبوت حكم الفرع وثبوت حكم الفرع فرع القياس فيتوقف معرفته على معرفة القياس فتعريف القياس به دور.

وأجاب عنه بأن هذا تعريف للقياس الذهني ولا يتوقف معرفة ثبوت حكم الفرع الذهني والخارجي على القياس الذهني لأن ثبوت حكم الفرع الذهني والخارجي لا يكون فرعاً للقياس الذهني بل هما متضايفان.

ص ـ وأركانه: الأصل والفرع وحكم الأصل والوصف الجامع.

الأصل: الأكثر: محل الحكم المشبه به.

وقيل: دليله. وقيل: حكمه. والفرع: المحل المشبه. وقيل: حكمه. والأصل: ما ينبني عليه غيره. فلا بعد في الجميع ولذلك كان الجامع فرعاً للأصل، أصلاً للفرع.

ومن شرط حكم الأصل أن يكون حكماً شرعياً.

وأن لا يكون منسوخاً لزوال اعتبار الجامع.

وأن يكون غير فرع خلافاً للحنابلة والبصري.

---

(١) ق ٢١٠.

لنا: إن اتحدت فذكر الوسط ضائع.

كالشافعية في السفرجل مطعوم فيكون ربوياً كالتفاح، ثم يقيس التفاح على البر.

وإن لم تتحد فسد؛ لأن الأولى لم يثبت اعتبارها، والثانية ليست في الفرع كقوله في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالقرن والرتق. ثم يقيس القرن على الجب بفوات الاستمتاع. فإن كان فرعاً خالفه المستدل: كقول الحنفي في الصوم بنية النفل: أتى بما أمر به كفريضة الحج.

ففاسد؛ لأنه متضمن اعترافه بالخطأ في الأصل.

ومنها أن لا يكون معدولاً به عن سنن القياس كشهادة خزيمة، وأعداد الركعات، ومقادير الحدود والكفارات.

ومنها ما لا نظير له كان له معنى ظاهر كترخص المسافر، أو غير ظاهر كالقسامة.

ومنها أن لا يكون ذا قياس مركب وهو أن يستغني بموافقة الخصم في الأصل أو منعه وجودها في الأصل. فالأول مركب الأصل. مثل: عبد، فلا يقتل به الحر، كالمكاتب.

فيقول الحنفي: العلة جهالة المستحق من السيد والورثة فإن صحت بطل الإلحاق. وإن بطلت منع حكم الأصل. فما ينفك عن عدم العلة في الفرع أو «منع الأصل. فلو سلم أنها العلة»[1] وأنها موجودة أو أثبت أنها موجودة انتهض الدليل عليه لاعترافه كما لو كان مجتهداً.

وكذلك لو أثبت الأصل بنص ثم أثبت العلة بطريقها على الأصح لأنه لو لم

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٧٧/ب: «منع الأصل الثاني مركب الوصف، مثل تعليق الطلاق فلا يصح قبل النكاح. كما لو قال: زينب التي أتزوجها طالق. فيقول الحنفي: العلة عندي مفقودة في الأصل فإن صح بطل الإلحاق وإلا منع حكم الأصل. فما ينفك عن عدم العلة في الأصل أو منع الأصل. فلو سلم أنها العلة...».

يقبل لم يقبل مقدمة تقبل المنع.

ومنها أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملاً لحكم الفرع.

ش - هذا شروع في بيان أركانه وهي أربعة: الأصل والفرع وحكم الأصل والوصف الجامع؛ لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وقيام القياس بهذه الأمور. وأكثر الفقهاء على أن الأصل هو الحكم المشبه به. مثلاً إذا قيس الذرة على البر في حرمة التفاضل فالبر هو الأصل.

وقيل: هو دليل الحكم فالنص أو الإجماع الدال على حرمة التفاضل في البر هو الأصل وهو مذهب المتكلمين.

وقيل: هو حكم المحل المشبه به فحرمة التفاضل هو الأصل ذكره فخر الدين الرازي[1] في المحصول[2].

والفرع هو المحل المشبه وهو الذرة في مثالنا. وقيل: الفرع حكم المحل المشبه.

والأصل: ما يبتني عليه غيره. ولا بعد في الجميع لأن الأصل يصدق على كل منهما ولذلك أي ولأجل أن الأصل ما يبتنى عليه غيره كان الجامع فرعاً للأصل لأنه يبتني على الأصل لأنه عرف به. ويكون أصلاً للفرع لأن الفرع ينبني عليه.

ومن شروط حكم الأصل أن يكون حكم الأصل شرعياً[3] لأن المقصود من

---

(١) هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الشافعي المعروف بالفخر الرازي، وبابن خطيب الري أبو عبد الله. مفسر، متكلم، فقيه، أديب، طبيب، ولد بالري من أعمال فارس سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة. له مصنفات كثيرة منها: مفاتيح الغيب في تفسير القرآن، ومعالم الأصول، ومناقب الإمام الشافعي، والمحصول في أصول الفقه وغيرها.

توفي بمدينة هراة سنة ست وستمائة.

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للأسنوي ٢/ ٢٦٠، وطبقات الشافعية للسبكي ٨/ ٨٠، وطبقات المفسرين للداودي ٢/ ٢١٥، والفتح المبين ٢/ ٤٧، ومعجم المؤلفين ١١/ ٧٩.

(٢) ٢/ ٢٤١ ـ ٢٤٢.

(٣) انظر: أصول السرخسي ٢/ ١٥٠، والمستصفى ٢/ ٢٣٥، ٣٤٧، والإحكام للآمدي ٣/ ١٧٨، =

القياس الشرعي هو إثبات الحكم الشرعي فلو لم يكن حكم الأصل شرعياً لم يكن الحكم المتعدي إلى الفرع شرعياً فلا يحصل المقصود من القياس الشرعي.

وأن لا يكون حكم الأصل منسوخاً[1] لأن الحكم إنما يتعدى من الأصل إلى الفرع بناء على اعتبار الجامع فإذا كان حكم الأصل منسوخاً زال اعتبار الجامع فلم يتعد الحكم إلى الفرع.

وأن لا يكون حكم الأصل فرعاً على حكم آخر خلافاً للحنابلة وأبي عبد الله البصري[2].

واحتج المصنف على ذلك بأنه إن اتحدت العلتان أعني العلة الجامعة بين الفرع الأخير والمقيس عليه والعلة الجامعة بين المقيس عليه وأصله فذكر الوسط ضائع لأنه حينئذٍ يقاس الفرع الأخير على الأصل الأول وذلك كما تقول الشافعية في السفرجل

= والمحصول ٢/ ٤٢٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٨٥، والتحصيل ٢/ ٢٤٦، والبحر المحيط ٥/ ٨٢، وحاشية العضد ٢/ ٢٠٩، وبيان المختصر ٣/ ١٥، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢٠٩، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣١٣، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٤٢، ومفتاح الوصول ١٥٣. وتيسير التحرير ٣/ ٢٨٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٧، وفتح الغفار ٣/ ١٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٥٢، ونشر البنود ٢/ ١١٠.

(١) انظر: المستصفى ٢/ ٣٤٧، والإحكام للآمدي ٣/ ١٧٨، والمحصول ٢/ ٤٢٧، والتحصيل ٢/ ٢٤٦، والبحر المحيط ٥/ ٨١، وحاشية العضد ٢/ ٢٠٩، وبيان المختصر ٣/ ١٦، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣٠٣، ومفتاح الوصول ١٣٠، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٤٢، وتيسير التحرير ٣/ ٢٨٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٨، وفتح الغفار ٣/ ١٦، وشرح البدخشي ٣/ ١٥٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٥٢، وحاشية البناني ٢/ ٢١٠، وإرشاد الفحول ١٧٩.

(٢) اختلف العلماء في جواز القياس على أصل ثابت بالقياس، فمنع منه جمهور العلماء مطلقاً، وأجازه مطلقاً بعض الحنابلة. وقيل: يجوز إن اتفق عليه الخصمان كما اختاره أبو البركات وغيره.

انظر: المستصفى ٢/ ٢٣٥، ٣٤٧، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٤٤٣، والمحصول ٢/ ٤٢٨، والإحكام للآمدي ٣/ ١٧٨، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣٠٣، وبيان المختصر ٣/ ١٦، والمسودة ٣٥٢، وتيسير التحرير ٣/ ٢٨٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٤، ومفتاح الوصول ١٣٦، وفتح الغفار ٣/ ١٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٥٣، وإرشاد الفحول ١٨٠.

إنه مطعوم فيكون ربوياً كالتفاح ثم يقيس التفاح على البر لأنه مطعوم فإن ذكر التفاح الذي هو الوسط ضائع لإمكان أن يقاس السفرجل على البر ابتداء، وإن لم تتحد العلتان فسد القياس لأن الأولى يعني العلة الجامعة بين الفرع الأخير والمقيس عليه لم يثبت اعتبارها لأنها ليست بموجودة في أصل المقيس عليه «مع أن»[1] الحكم ثابت فيه.

والثانية أي العلة الجامعة بين المقيس عليه وأصله ليست بموجودة في الفرع الأخير كقول الشافعي: الجذام[2] عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالرتق[3] والقرن[4] فإن كل واحد منهما عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح[5].

ثم يقيس القرن على الجب[6] بجامع فوات الاستمتاع والعلة الأولى التي هي كونه عيباً يفسخ به البيع لم يثبت اعتبارها لأنها ليست بثابتة في الجب الذي هو أصل المقيس عليه والعلة الثانية التي هي فوات الاستمتاع غير موجودة في الفرع الأخير

(١) بالأصل: «مع الجامع أن» غير أنه شطب على لفظة: «الجامع».

(٢) **الجذام**: هو علة ردية تنتشر في البدن كله تنتهي إلى تآكل الأعضاء وسقوطها عن تفرج.
انظر: التعريفات الفقهية ٢٤٧، ومعجم لغة الفقهاء ١٦١.

(٣) **الرّتق**: هو انسداد فرج المرأة بعضلة ونحوها بشكل لا يمكن معه الجماع.
انظر: التعريفات الفقهية ٣٠٤، ومعجم لغة الفقهاء ٢١٩.

(٤) **القَرَن**: هو عظم أو غدّة في فرج المرأة تمنع ولوج الذكر فيه.
انظر: التعريفات الفقهية ٤٢٧، ومعجم لغة الفقهاء ٣٦١.

(٥) ذهب جمهور العلماء إلى أن الجذام والرتق ونحوهما في الرجل أو المرأة من العيوب التي يجوز فسخ النكاح بها. وخالفهم الحنفية في ذلك.
انظر: الكافي لابن عبد البر ١/ ٤٦٩، وبداية المجتهد ٢/ ٥٨ ـ ٥٩، وبدائع الصنائع ٢/ ٣٢٧، والمغني لابن قدامة ٦/ ٦٥٠، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ٣/ ٢٣٦، ومغني المحتاج ٣/ ٢٠٢.

(٦) **الجَبّ**: القطع. والمراد به هنا: هو قطع العضو التناسلي من الذكر.
وقد اتفق الأئمة الأربعة على أن الجب عيب يجيز للمرأة أن تفسخ النكاح بسببه.
انظر: بدائع الصنائع ٢/ ٣٢٧، والمغني لابن قدامة ٦/ ٦٥١، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ٣/ ٢٣٧، ومغني المحتاج ٣/ ٢٠٢، ومعجم لغة الفقهاء ١٥٩.

الذي هو الجذام هذا إذا كان[1] حكم الأصل فرعاً يوافقه المستدل أما إذا لم يكن ففاسد لتضمنه اعتراف المستدل بخطئه في الأصل لأن القياس إنما يتحقق إذا ثبت الحكم في الأصل فالمستدل إن لم يعرف بثبوت الحكم فيه لم يتمكن من القياس وإن اعترف يلزم الاعتراف بالخطأ في الأصل لأن المستدل يخالفه.

مثال ذلك: قول الحنفي في وقوع الصوم بنية النفل عن الفرع إنه أتى بما أمر به فيصح قياساً على فريضة الحج فإنه إذا أتى بالحج بنية النفل من لم يحج يقع عن فريضة الحج فإن الحنفي لا يقول بوقوع الحج عن فريضة الحج إذا أتى به بنية النفل.

واعلم أن مثل هذا يصير إليه بعض أصحابنا ويسميه قياساً إلزامياً لأن الخصم يقول بأن الحج يتأتى بنية النفل فيقول الحنفي أنت تقول بذلك فإن كان ذلك صحيحاً وجب عليك أن تقول بصحة هذا أيضاً للجامع وهو الإتيان بالمأمور به لكنك تقول بصحة ذلك فيكون هذا صحيحاً لكنك لا تقول بهذا فلم يكن ذلك صحيحاً.

والحق أن مثل هذا إن كان في حيز الاستدلال لم يعتبر لعدم اعتراف المستدل به وإن كان في حيز الدفع فربما يكون مغتفراً في الجدل.

وأن لا يكون معدولاً به عن القياس أي لا يكون على خلاف قاعدة مستقرة في الشرع[2].

---

(١) ق ٢١١.

(٢) هذا ما يعرف عند الأصوليين بالمعدول به عن سنن القياس.

وهو على قسمين:

الأول: ما لا يعقل معناه. وهو على ضربين:

(أ) إما مستثنى من قاعدة عامة كقبول شهادة خزيمة ـ رضي الله عنه ـ وحده، فإنه مع كونه غير معقول المعنى مستثنى من قاعدة الشهادة.

(ب) أو مبتدأ به كأعداد الركعات وتقدير أنصبة الزكوات، فإنه مع كونه غير معقول المعنى غير مستثنى من قاعدة سابقة عامة. =

ولا يكون مما لا تعقل حكمته كقبول شهادة خزيمة وحده والحكم به فإنه على خلاف ما استقر في الشرع من أمر الشهادة ولم تعقل حكمته.

وكأعداد الركعات ومقادير الحدود والكفارات فإنه وإن لم تكن على خلاف قاعدة مستقرة في الشرع لكنها لا تعقل حكمتها.

وأن لا يكون حكم الأصل عديم النظير وهو ما لم يوجد ما يساويه في العلة سواء كان له معنى ظاهر كالرخص التي للمسافر فإن لها معنى ظاهراً وهو دفع المشقة أو لم يكن له معنى ظاهر كخمسين يميناً في القسامة[1].

= **والثاني**: ما شرع ابتداء ولا نظير له، وسواء كان معقول المعنى كرخص السفر والمسح على الخفين لعلة دفع المشقة، أو غير معقول المعنى كاليمين في القسامة وضرب الدية على العاقلة ونحوه.

وفي جواز القياس عليه، أو عدم جواز ذلك مذاهب للعلماء أهمها ما يلي:

الأول: يجوز القياس عليه مطلقاً إذا عرفت علته. وبه قال الجمهور.

والثاني: لا يجوز القياس عليه مطلقاً وبه قال أكثر الحنفية وأكثر المالكية وبعض الشافعية وبعض الحنابلة.

والثالث: لا يجوز القياس عليه إلا بأن تكون العلة منصوصة أو أجمع على تعليله أو وافق بعض الأصول. وهو قول الكرخي.

والرابع: هو أن الحكم المخالف للقياس إن ثبت بدليل مقطوع به: جاز القياس عليه وإلا فلا. وإليه ذهب محمد بن شجاع الثلجي.

انظر هذه المذاهب وأدلتها ومناقشاتها في:

المعتمد ١/ ٢٦٢، والبرهان ٢/ ٨٩١، ٨٩٥، وبذل النظر ٦١١ - ٦١٢، والمستصفى ٢/ ٣٢٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٤٤٤، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٠٩، والإحكام للآمدي ٣/ ١٨٠، وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ٢٢٢، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣٠٢، و٣١١، والبحر المحيط ٥/ ٩٣، وبيان المختصر ٣/ ١٩، والإبهاج ٣/ ١٦٠، ومفتاح الوصول ١٣١ - ١٣٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٠ - ٢١، وتيسير التحرير ٣/ ٢٧٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٥٠، وإرشاد الفحول ١٨١، ونشر البنود ٢/ ١١٢، والمعدول به عن القياس ٤٧.

(١) **القسامة**: بفتح القاف، من أقسم، اسم وضع موضع الإقسام.

واصطلاحاً: أيمان مكررة يحلفها ولي الدم عند وجود قتيل في محلة لم يُعرف قاتله وبينه وبينهم لوْث. =

وأن لا يكون حكم الأصل ذا قياس مركب[1] وهو أن يستغني المستدل عن إثبات الحكم في الأصل بدليل بسبب موافقة خصمه في حكم الأصل مع منع ما جعله علة له وإبداء علة أخرى له أو مع منع الخصم وجود العلة في الأصل والأول يسمى مركب الأصل لأن الأصل أي الجامع وصفان يصلح كل منهما أن يكون علة وذلك مثل قول الشافعي ـ رحمه الله ـ فيما إذا قتل الحر عبداً: المقتول عبد فلا يقتل الحر به قياساً على ما إذا قتل الحر مكاتباً لكونهما رقيقين. فإن الشافعي يستغني عن إثبات عدم وجوب القصاص على الحر في صورة المكاتب بدليل لأن أبا حنيفة يوافقه لكن يمنع ما جعل الشافعي علة لعدم وجوب القصاص لأن العلة عند أبي حنيفة ليست الرق بل جهالة المستحق من السيد والورثة إذ لم يعلم أيهما هو المستحق فإذا قال الحنفي العلة عندي في صورة المكاتب جهالة المستحق فإن صحت علتها بطل القياس لأن العلة في الفرع غير موجودة وإن بطلت منع حكم الأصل فيقول لا نسلم أنه لا يقتل بالمكاتب لأن حكم الأصل لم يثبت بنص أو إجماع بل ثبت بناء على علية الجهالة فإذا بطل الموجب للحكم لم يثبت الحكم فيبطل القياس فلا ينفك القياس عن عدم العلة في الفرع أو منع حكم الأصل.

= انظر: تهذيب الأسماء واللغات ٣/٩٢، وشرح حدود ابن عرفة ٦٨٣، ومعجم لغة الفقهاء ٣٦٣.

(١) القياس المركب ينقسم إلى قسمين: الأول: مركب الأصل. والثاني: مركب الوصف.

وقد اختلف العلماء ـ رحمهم الله ـ في حجية هذين القسمين.

فذهب جمهور العلماء إلى عدم حجيتهما. وذهب بعض الشافعية كأبي إسحاق الاسفراييني وغيره وبعض الحنفية وبعض الحنابلة إلى أنه يحتج بهما.

انظر هذه المسألة في:

البرهان ٢/ ١١٠٠، والمنخول ٣٩٥ ـ ٣٩٨، والإحكام للآمدي ٣/ ١٨١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٧٩، والبحر المحيط ٥/ ٨٦ ـ ٨٩، وحاشية العضد ٢/ ٢١١، وبيان المختصر ٣/ ٢١، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢١١، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٤٣، وتيسير التحرير ٣/ ٢٨٩، ومفتاح الوصول ١٣٧، والمسودة ٣٥٧، ونهاية السول ٤/ ٣٠٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٣٢ ـ ٣٨، وحاشية المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني عليه ٢/ ٢٢١، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٥٤، ونشر البنود ٢/ ١١٤ ـ ١١٦، وإرشاد الفحول ١٨٠، وسلم الوصول ٤/ ٣٠٧.

والثاني: يسمى مركب الوصف مثل قول الشافعي في تعليق الطلاق بالنكاح مثل إن تزوجت زينب فهي طالق، هذا تعليق الطلاق فلا يصح قبل النكاح قياساً على ما إذا قال: زينب التي أتزوجها طالق فإنه لا يقع الطلاق بالاتفاق، لكن أبا حنيفة يقول علة الوقوع هو التعليق وهو ليس بموجود في الأصل فإن صح ذلك بطل إلحاق الفرع به لعدم وجود العلة فيه وإن لم يصح منع حكم الأصل فإنه حينئذ يكون الطلاق واقعاً في الأصل لوجود العلة فما ينفك هذا القياس عن عدم العلة في الأصل أو منع حكم الأصل.

ثم لا فرق في هذا بين أن يكون الخصم مقلداً أو مجتهداً فإنه إن كان مقلداً وسلم علية ما جعل المستدل علة في مركب الأصل وسلم وجود العلة في الأصل مركب الوصف أو أثبت المستدل أن العلة موجودة في الأصل انتهض دليل المستدل لاعتراف الخصم بعلية وصف المستدل في الأول «وبوجود»[1] العلة في أصل الثاني كما لو كان الخصم مجتهداً. وأما إن كان مجتهداً وأثبت المستدل حكم الأصل بنص ثم أثبت العلة بما هو طريق إثباتها فينتهض دليله على الخصم على الأصح لأنه لو لم يقبل الخصم الدليل بعد إثبات حكم الأصل بنص وإثبات العلة بطريقها لزم أن لا يقبل الخصم مقدمة تقبل المنع. وإن أثبتها المستدل بالدليل بعد منع الخصم إياها فيلزم أن لا يقبل إلا البديهات وإنما قيدنا الخصم بكونه مجتهداً لأن ذلك لا يجري بالنسبة إلى المقلد لجواز أن يكون اعتقاده أن إمامه يدفع ما تمسك به المستدل.

وأن لا يكون دليل حكم الأصل شاملاً لحكم الفرع[2] فإن جعل أحدهما أصلاً والآخر فرعاً ليس أولى من العكس حينئذٍ وذلك أن تقول: الأرز ربوي كالبر ثم يستدل على إثبات جريان الربا في البر بقوله ـ عليه السلام ـ: «لا تبيعوا الطعام

---

(١) بالأصل: «وموجود».

(٢) انظر: المستصفى ٢/٣٢٦، والمحصول ٢/٤٢٨، والإحكام للآمدي ٣/١٨٣، والبحر المحيط ٥/٨٦، وحاشية العضد ٢/٢١٣، وبيان المختصر ٣/٢٤، وتيسير التحرير ٣/٢٨٦، ونهاية السول ٤/٣١٣، وشرح الكوكب المنير ٤/١٨، وفتح الغفار ٣/١٦، وفواتح الرحموت ٢/٣٥٣، وإرشاد الفحول ١٨٠، وسلم الوصول ٤/٣١٣.

بالطعام»[١] فإن هذا الدليل شامل لحكم الأرز.

شروط علة الأصل

ص - ومن شروط علة الأصل أن تكون بمعنى الباعث أي مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم. لأنها إذا كانت مجردة أمارة هي مستنبطة من حكم الأصل كان دوراً.

ومنها أن تكون وصفاً ضابطاً لحكمة لا حكمة مجردة لخفائها أو لعدم انضباطها ولو أمكن اعتبارها جاز على الأصح.

ومنها أن لا تكون عدماً في الحكم الثبوتي.

لنا: لو كان عدماً لكان مناسباً[٢] أو مظنته.

وتقرير الثانية أن العدم المطلق باطل والمخصص بأمر إن كان وجوده منشأ مصلحة فباطل، وإن كان منشأ مفسدة فمانع. وعدم المانع ليس علة.

وإن كان وجوده ينافي وجود المناسب لم يصلح عدمه مظنة لنقيضه لأنه إن كان ظاهراً تعين بنفسه وإن كان خفياً فنقيضه خفي ولا يصلح الخفي مظنة الخفي وإن لم يكن فوجوده كعدمه. وأيضاً لم يسمع أحد يقول: العلة كذا أو عدم كذا.

واستدل بأن لا علة عدم. فنقيضه وجود. وفيه مصادرة. وقد تقدم مثله.

قالوا: صح تعليل الضرب بانتفاء الامتثال. قلنا: بالكف.

وأن لا يكون العدم جزءاً منها.

قالوا: انتفاء معارضة المعجزة جزء من المعرف لها وكذلك الدوران وجزؤه عدم.

---

(١) قال ابن كثير - رحمه الله - في تحفة الطالب ٤٤٥: «ليس هو في شيء من الكتب بهذه الصيغة. وأقرب ما رأيت إلى ذلك: ما رواه مسلم - في صحيحه ٣/ ٢١٤، عن معمر بن عبد الله قال: «كنت أسمع النبي - ﷺ - يقول: الطعام بالطعام مثلاً بمثل. قال: وكان أكثر طعامنا يومئذٍ الشعير». انتهى كلامه.

(٢) ق ٢١٢.

قلنا: شرط لا جزء.

وأن لا تكون المتعدية المحل ولا جزءاً منه لامتناع الإلحاق بخلاف القاصرة.

ش - لما فرغ من شروط الحكم في الأصل شرع في شروط علة الأصل وهي متعددة:

الأول: أن تكون العلة[1] في الأصل بمعنى الباعث[2] بأن تكون مشتملة على حكمة تصلح أن تكون مقصودة للشارع من شرع حكم الأصل كالاسكار في حرمة الخمر فإنه مشتمل على حفظ العقل لأن الحرمة تؤدي إليه وهو مقصود الشارع.

كذا قيل: وفيه نظر لأن الإسكار مشتمل على إزالة العقل لا على حفظه وكون الحرمة مؤدية إليه غير معتبر لأن تصور الباعث على الشيء سابق وكون الشيء مؤدياً

---

(١) العلة في اللغة مأخوذة من العلل يقال: عل يعل ويعل - بالكسر والضم - علا وعللاً. **والعلل**: الشربة الثانية أو الشرب بعد الشرب تباعاً.

والعلة: ما يتغير حال الشيء بحصوله فيه، وسمي المرض علة لتغير حال الجسم بحصوله فيه. ويقال: هذا علة لهذا أي سبب.

واصطلاحاً قيل: هي الوصف المؤثر بجعل الشارع لا لذاته: وقيل: هي الوصف المعرف للحكم.

وقيل: هي الوصف المشتمل على الحكمة الباعثة على تشريع الحكم. وقيل غير ذلك.

انظر: القاموس المحيط ١٣٣٨، ولسان العرب ١١/٤٦٧، ٤٧١، والعدة ١/١٧٠، والحدود للباجي ٧٢، وأصول السرخسي ٢/١٧٤، والمحصول ٢/٣٠٥، والإحكام للآمدي ٣/١٨٦، والتحصيل ٢/١٨٥، والإبهاج ٣/٣٩ - ٤٠، وتيسير التحرير ٣/٣٠٢، وحاشية الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار ٢/٢٧٣ - ٢٧٤، وشرح الكوكب المنير ٤/٣٩، ومذكرة الشيخ الشنقيطي ٢٧٥، والوصف المناسب لشرع الحكم ٤٣، والمعدول به عن القياس ١٣، هامش ٣.

(٢) ذهب جمهور العلماء إلى اعتبار هذا الشرط. وأجاز أكثر الحنابلة وبعض الحنفية وبعض الشافعية كالغزالي وغيره التعليل بمجرد الأمارة الطردية.

انظر: المستصفى ٢/٩٣، والإحكام للآمدي ٣/١٨٦، والبحر المحيط ٥/١٣٢، وحاشية العضد ٢/٢١٣، وبيان المختصر ٣/٢٥، وحاشية التفتازاني ٢/٢١٣ - ٢١٤، وتيسير التحرير ٣/٣٠٣، وشرح الكوكب المنير ٤/٤٣ - ٤٤، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٤٣، وحاشية البناني ٢/٢٣٦، وفواتح الرحموت ٢/٢٧٣.

إلى شيء يستلزم تقدمه في التصور وما ذاك إلا دور.

وإنما شرط ذلك لأنها إذا كانت مجرد أمارة لزم الدور لأن العلة فرع حكم الأصل لكونها مستنبطة منه وإذا كانت مجرد أمارة لا يكون لها فائدة سوى تعريف الحكم فيكون الحكم متفرعاً عليها ويدور.

وفيه نظر لأن بعض الأصوليين ذهبوا إلى أن الحكم في الأصل والفرع ثابت بالعلة وحينئذٍ لا تكون العلة مستنبطة من حكم الأصل ولأن جهة التوقف مختلفة فإن توقف العلة على حكم الأصل لميٌ وتوقف الحكم على العلة إذا لم تكن باعثة أني ولا دور مع الاختلاف.

والثاني: أن تكون علة الأصل وصفاً ضابطاً لحكمة(١)،(٢) قيل: وهي الغاية

---

(١) الحكمة لغة: هي العدل، والعلم، ووضع الشيء في موضعه، وصواب الأمر وسداده.
واصطلاحاً: أطلق الأصوليون الحكمة على أمرين:
فالجمهور يطلقها على ما يترتب على التشريع من جلب مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها. وبعض الأصوليين يرى أنها: الأمر المناسب نفسه، وعليه فإن المصلحة والمفسدة أنفسهما يطلق عليهما هذا اللفظ نفسه كذا قال عبد الحكيم السعدي.
انظر: لسان العرب ١٤٣/١٢، والكليات ٢/ ٢٢٢، ومعجم لغة الفقهاء ١٨٤، وغاية الوصول شرح لب الأصول ١١٤، وحاشية الجلال المحلي على جمع الجوامع وكذا حاشية البناني عليه ٢/ ٢٣٦، ونشر البنود ٢/ ١٢٤، والوجيز ٢٠١ ـ ٢٠٣، ومباحث العلة في القياس ١٠٤ ـ ١٠٥.

(٢) ذهب الأكثرون إلى امتناع تعليل الحكم بالحكمة المجردة عن الضابط.
وجوزه الأقلون كالبيضاوي والرازي والغزالي وغيرهم. ومنهم من فصل بين العلة الظاهرة المنضبطة بنفسها والحكمة الخفية المضطربة، فجوز التعليل بالأولى دون الثانية وهذا هو اختيار الآمدي وابن الحاجب والصفي الهندي وبعض الحنابلة.
انظر: المحصول ٢/ ٣٨٨، والإحكام للآمدي ٣/ ١٨٦، والتحصيل ٢/ ٢٢٤، والبحر المحيط ٥/ ١٣٣، وحاشية العضد ٢/ ٢١٣، وبيان المختصر ٣/ ٢٧، ونهاية السول ٤/ ٢٦٠، وشرح المنهاج ٢/ ٧٣١، وتيسير التحرير ٤/ ٢، والمختصر في أصول الفقه لابن اللَّحام ١٤٤، وشرح تنقيح الفصول ٤٠٦، ومفتاح الوصول ١٤٠ ـ ١٤١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٣٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٧٤، وإرشاد الفحول ١٨٢، وحاشية البناني ٢/ ٢٣٨، ومباحث العلة في القياس ١٠٦، ٢٠١.

للحكم كالقدر مع الجنس في الربويات لأن ذلك وصف ضابط لحكمة هي دفع التفاضل بين المتجانسين مراعاة للتعادل فيما ليس فيه جهة التفاضل.

وأما الحكمة المجردة فلا تقع علة لخفائها وعدم انضباطها حتى لو أمكن اعتبارها لانضباطها وعدم خفائها جاز التعليل بها على الأصح لأنها هي العلة الغائية فتعليل الحكمة بها أولى من التعليل بالوصف، «والفرق بين الشرطين غير محقق يـ»[1].

والثالث: أن لا تكون علة الأصل عدماً في الحكم الثبوتي[2] خلافاً لبعض الأصوليين. واحتج عليه بوجهين:

أحدهما: أنه لو كان الوصف الجامع في الحكم الثبوتي عدماً لكان مناسباً أو

---

(١) زيادة من الهامش من ق ٢١٣/أ، وفيه بعض الكلمات المطموسة لعدم ظهورها في التصوير من الأصل.

(٢) اتفق الأصوليون على أنه يجوز تعليل الحكم الوجودي بالوصف الوجودي كتعليل حرمة الخمر بالإسكار. وتعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي، كتعليل عدم نفاذ التصرف بالإسراف.

واختلفوا في تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي كتعليل عدم نفاذ التصرف بعدم العقل. فأجازه الجمهور ومنعه الحنفية وقد نقل بعض العلماء كالعضد وغيره الإجماع على جواز تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي.

واختلفوا أيضاً في تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي. فأجازه الجمهور ومنعه الحنفية وبعض الشافعية كالآمدي وابن الحاجب وغيرهما.

انظر هذه المسائل بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

المستصفى ٢/٣٣٥ ـ ٣٣٦، والتمهيد لأبـي الخطاب ٤/٤٨، وإحكام الفصول ٥٧٦، والمحصول ٢/٣٩٣، والإحكام للآمدي ٣/١٨٩، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/٩١١، والتحصيل ٢/٢٢٦، والبحر المحيط ٥/١٤٩، ونهاية السول ٤/٢٦٥، وشرح المنهاج ٢/٧٣٢، وشرح تنقيح الفصول ٤١١، وحاشية العضد ٢/٢١٤، وبيان المختصر ٣/٢٨، وتيسير التحرير ٤/٢، ومفتاح الوصول ١٣٨، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٤٤، وشرح الكوكب المنير ٤/٤٨، والتقرير والتحبير ٣/١٦٧ ـ ١٦٨، وفواتح الرحموت ٢/٢٧٤، وحاشية البناني ٢/٢٣٩، وإرشاد الفحول ١٨٢، ونشر البنود ٢/١٢٩، ونزهة الخاطر العاطر ٢/٣٣٣ ـ ٣٣٤، وسلم الوصول ٤/٢٦٥، ومباحث العلة في القياس ٢٤٣، والوصف المناسب لشرع الحكم ٩٢.

مظنة مناسب لأن الوصف الجامع لا بد وأن يكون باعثاً لما تقدم والباعث منحصر في المناسب والمظنة على ما سيجيء.

والمناسب[1] هو الوصف الظاهر المنضبط الذي يحصل عقلاً من ترتب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من حصول مصلحة أو دفع مفسدة.

ومظنة المناسب هو ما يلازم الوصف المذكور إذا لم يكن ظاهراً والتالي باطل وإليه أشار بقوله: وتقرير الثانية ـ لأن العدم إما أن يكون مطلقاً أو مضافاً إلى أمرٍ والأول باطل لأن العدم المطلق لا يختص ببعض الأحكام الثبوتية دون بعض، والثاني كذلك لأن وجود الأمر الذي اختص العدم به إما أن يكون منشأ مصلحة لذلك الحكم الثبوتي أو لا والثاني إما أن يكون منشأ مفسدة له أو لا والثاني إما أن يكون منافياً لوجود المناسب لذلك الحكم الثبوتي أو لا فهذه أربعة أقسام لا سبيل إلى واحد منها.

أما الأول: فلأن عدمه حينئذٍ لا يكون مناسباً للحكم الثبوتي ولا مظنة مناسب لاستلزام عدمه فوات تلك المصلحة.

وأما الثاني: فلأنه حينئذٍ يكون وجود ذلك الأمر مانعاً من تحقق الحكم فعدمه عدم المانع وهو ليس بعلة بالاتفاق.

وأما الثالث: فلأن عدم ذلك الأمر المنافي للمناسب لا يصلح أن يكون مظنة للمناسب الذي هو نقيض ذلك الأمر المنافي لأن نقيضه وهو المناسب إن كان ظاهراً تعين أن يكون علة بنفسه من غير احتياج إلى المظنة وإن كان خفياً فنقيضه أي الأمر المنافي له أيضاً خفي فعدم ذلك الأمر المنافي للمناسب أيضاً خفي والخفي لا يصلح أن يكون مظنة للخفي.

وأما الرابع: فوجوده كعدمه وإذا تساويا لا يكون عدمه مناسباً ولا مظنة.

الثاني: أنه لم يسمع عن أحد من المجتهدين يقول: العلة كذا أو عدم كذا والعادة تقضي بأنه لو جاز ذلك لقاله أحد.

واستدل على هذا المطلوب بأن العلية موجودة لأن نقيضها وهو ألاّ علية عدمي

---

(١) سيأتي تعريفه.

وإذا كان أحد النقيضين عدمياً كان الآخر وجودياً وإذا كانت العلية موجودة لم يكن العدم علة وإلا لاتصف المعدوم بالوجودي وهو محال.

قال المصنف: وفيه مصادرة وذلك لأن عدمية اللاعلية متوقفة على وجودية العلية لأن عدمية صورة السلب تتوقف على وجودية ما دخل عليه السلب فلو توقف وجودية العلية على عدمية اللاعلية لزم الدور.

وقد تقدم مثل ذلك في مسألة الحسن والقبح[1] حيث قيل الحسن وجودي لأنه نقيض اللاحسن.

وقال القائلون بأن العدم يجوز أن يكون علة للثبوتي: صح تعليل الضرب الذي هو وجودي بانتفاء الامتثال الذي هو عدمي فإذا أمر عبده بفعل ولم يمتثل فضربه السيد صح أن يقال إنما ضربه لأنه لم يمتثل أمره.

وأجاب المصنف بأن الضرب معلل بكف النفس عن الامتثال لا بانتفاء الامتثال والكف أمر ثبوتي.

وهذا الجواب من قبيل الاستغناء بالمناسب عن المظنة.

والرابع: أن لا يكون العدم جزءاً من علة الأصل[2] لما تقدم من الدليل وجوزه بعض الأصوليين.

واحتج بأن انتفاء معارضة المعجزة[3] بمثلها جزء من معرّف المعجزة لأن الفعل الخارق للعادة يتوقف في كونها معجزة على انتفاء المعارضة وهو عدمي وكون الفعل

---

(١) ق ٢١٣.

(٢) الخلاف فيه كالخلاف في الشرط الثالث.
انظر: مصادر الشرط الثالث السابقة.

(٣) المعجزة لغة: ما أعجز به الخصم عند التحدي، والهاء للمبالغة.
واصطلاحاً: هي الأمر الخارق للعادة يجريه الله ـ تعالى ـ على يد مدعي النبوة تصديقاً له في دعواه.
انظر: القاموس المحيط ٦٦٣، ولسان العرب ٥/ ٣٧٠، ومعجم لغة الفقهاء ٤٣٩، والتعريفات ٢١٩، والكليات ١/ ٢٣٧ ـ ٢٣٩، والتعريفات الفقهية ٤٩٤.

معجزة ثبوتي فقد صار العدم جزء علة الثبوتي.

وبأن الدوران علة لعلية المدار للدائر وعليه المدار أمر ثبوتي وجزء الدوران وهو العكس عدم فيجوز أن يكون جزء علة الثبوتي عدماً.

وأجاب عن الصورتين بأن العدم فيهما شرط لا جزء.

ولقائل أن يقول المعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة فدعوى أن عدم المعارضة شرط دعوى مجردة.

والدوران هو ترتب الشيء على ما له صلوح العلية وجوداً وعدماً فكون العدم شرطاً كذلك. وإن زعم بأن التعريف يتم بقوله: مقرون بالتحدي وبقوله ما له صلوح العلية وجوداً وما عدا ذلك شرط فهو مع ضعفه للالتباس نزاع لفظي ولا جدوى له.

والخامس: أن لا تكون العلة المتعدية محل الحكم ولا جزءاً منه[1] لأنها يمتنع أن تتحقق في الفرع وهي محل حكم الأصل أو جزؤه فيمتنع إلحاق الفرع بالأصل بخلاف العلة القاصرة فإنها تجوز أن تكون المحل أو جزأه الخاص، مثل حرمت البر لكونه بر حب لم يكن الإلحاق مقصوداً، والمراد بالجزء الخاص لأن التعليل بالجزء المشترك جائز لإمكان وجوده في الفرع.

---

(١) إذا كانت العلة متعدية فذهب الجمهور إلى أنه يشترط فيها أن لا تكون محل حكم الأصل أو جزءاً من محله.

وإذا كانت العلة قاصرة فقد ذهب الجمهور إلى أنه يصح التعليل فيها بمحل الحكم أو جزئه.

وقال آخرون يجوز أن يعلل بالمحل وجزئه فيهما أي في العلة القاصرة والمتعدية. ومنعه فيهما آخرون.

وقال الآمدي: يجوز بجزء المحل دون المحل.

انظر: المحصول ٢/ ٣٨٧، والإحكام للآمدي ٣/ ١٨٥، والتحصيل ٢/ ٢٢٣، والبحر المحيط ٥/ ١٥٦، والإبهاج ٣/ ١٣٩، وشرح المنهاج ٣/ ٧٣١، ونهاية السول ٤/ ٢٥٧، وحاشية العضد ٢/ ٢١٧، وبيان المختصر ٣/ ٣٣، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢١٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٥١، وحاشية البناني ٢/ ٢٤٢، وإرشاد الفحول ١٨٢، ومباحث العلة في القياس ٣٠٥ ـ ٣٠٧.

ص ـ والقاصرة بنص أو إجماع صحيحة باتفاق. والأكثر على صحتها بغيرهما كتعليل الربا في النقدين بجوهريتهما خلافاً لأبـي حنيفة.

لنا: أن الظن حاصل بأن الحكم لأجلها، وهو المعني بالصحة بدليل صحة المنصوص عليها.

واستدل لو كانت صحتها موقوفة على تعديتها لم تنعكس للدور.

والثانية: باتفاق. وأجيب بأنه وقف معية.

قالوا: لو كانت صحيحة لكانت مفيدة والحكم في الأصل بغيرها. ولا فرع. ورد بجريانه في القاصرة بنص، وبأن النص دليل الدليل، وبأن الفائدة معرفة الباعث المناسب فيكون أدعى إلى القبول أو إذا قدر وصف آخر متعد لم يتعد إلا بدليل على استقلال.

ش ـ العلة القاصرة هي المختصة بالأصل وهي قد تكون ثابتة بنص أو إجماع وقد تكون بغيرهما والتعليل بالأول صحيح، وبالثاني عند الأكثر[1] كتعليل الربا في

---

(١) نقل كثير من أهل العلم الاتفاق على أن العلة القاصرة إن كانت منصوصة أو مجمعاً عليها صح التعليل بها. إلا أن القاضي عبد الوهاب نقل عن أكثر فقهاء العراق منع التعليل بها مطلقاً سواء كانت منصوصة أم مستنبطة.

واختلفوا في صحة التعليل بالعلة القاصرة إذا كانت مستنبطة. فذهب مالك والشافعي وأكثر أصحابهما وأحمد في رواية اختارها بعض أصحابه إلى صحة التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة.

وذهب أكثر الحنفية وأكثر الحنابلة وبعض أصحاب الشافعي كابن السمعاني والحليمي وبعض المعتزلة كأبـي عبد الله البصري إلى إبطال التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

المعتمد ٢/ ٢٦٩، والبرهان ٢/ ١٠٨٠، والمستصفى ٢/ ٣٤٥، والتمهيد لأبـي الخطاب ٤/ ٦١، وإحكام الفصول ٥٥٦، وبذل النظر ٦١٤، والمحصول ٢/ ٤٠٣، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٠٠، والتحصيل ٢/ ٢٣١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٨٨، والإبهاج ٣/ ١٤٣، ونهاية السول ٤/ ٢٧٧، وسلاسل الذهب ٣٧٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٤، وحاشية العضد ٢/ ٢١٧، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢١٧، وشرح تنقيح الفصول ٤٠٩، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣١٥، ومفتاح الوصول ١٤٣ ـ ١٤٤، وغاية الوصول ١١٥، وتيسير التحرير ٤/ ٥، وشرح =

النقدين بجوهريتهما.

ومنعه أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ.

واحتج للأكثر بما تقريره أن المجتهد في طلب العلة إذا أدى اجتهاده إلى أن القاصرة علة حصل الظن بأن الحكم لأجلها ولا يعني بصحة التعليل بالقاصرة إلا حصول الظن بذلك بدليل صحة المنصوص عليها فإنه إذا حصل الظن بأن الحكم لأجلها صح التعليل.

وفيه نظر لأن المجتهد إما أن يطلب العلة للإلحاق أو لغيره والقاصرة لا تقبل الأول والثاني غير مطلوب لأن بالنص عنها مندوحة في إفادة الحكم في الأصل.

واستدل بأنه لو توقفت صحة التعليل على التعدية لم ينعكس أي لم تتوقف التعدية على صحة العلة لئلا يدور فإن التعدية لو توقفت على صحة العلة والفرض أن صحتها موقوفة على التعدية دار والتالي باطل بالاتفاق.

وأجاب بأن توقف أحديهما على الأخرى توقف معية فلا دور.

واحتج المانعون بأنه إذا صح التعليل بالقاصرة ما صح إلا لفائدة فإن ما ليس له فائدة شرعية ليس له صحة شرعية ولا فائدة لأنها إثبات الحكم إما في الأصل أو الفرع وهو في الأصل ثابت بالنص أو الإجماع ولا فرع في القاصرة.

وأجاب أولاً: بالنقض الإجمالي فإن هذا الدليل بعينه جار في القاصرة الثابتة بنص أو إجماع كقوله ـ عليه السلام ـ: «فإنها دم عرق انفجر»[1]

= الكوكب المنير ٤/ ٥٢، والتقرير والتحبير ٣/ ١٦٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٧٦، وشرح المنار لابن ملك ٨٠٦، وحاشية الرهاوي على شرح المنار لابن ملك ٨٠٦، ونشر البنود ٢/ ١٣٢ وأنوار الحلك على شرح المنار لابن ملك ٨٠٦، وشرح البدخشي ٣/ ١٤٩، ونزهة الخاطر ٢/ ٣١٥ ـ ٣١٦، ومباحث العلة في القياس ٣٠٨، والوصف المناسب لشرع الحكم ١٠٢.

(١) يشير به إلى ما رواه البخاري في صحيحه ١/ ٦٣، ومسلم في صحيحه ١/ ٢٦٢، وكلاهما عن عائشة قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ـ ﷺ ـ فقالت: يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر. أفأدع الصلاة؟

فقال: «لا. إنما ذلك عرق وليس بالحيضة. فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة. وإذا =

والإجمـاع على جوازه.

وفيه نظر لأن المنصوصة لبيان الحكمة لا أنها علة ولا كلام فيها.

وثانياً: بمنع عدم الفائدة فإن فائدته إثبات حكم الأصل والنص أو الإجماع دليل الدليل أي دليل هذه العلة.

وفيه نظر لأنه يلزم قطع الحكم عن الأقوى إلى الأضعف وذلك إبطال ولأنه حينئذٍ تكون العلة منصوصاً عليها والفرض خلافة.

وثالثاً: بعدم انحصار فائدة العلة في إثبات الحكم فإن فائدته معرفة الباعث المناسب لتكون أدعى إلى القبول لكونه معقول المعنى.

وفيه نظر لأن التعليل الشرعي وضع لإفادة الحكم الشرعي وما ذكرتم ليس كذلك.

وفائدتها أيضاً أنه إذا ثبت كونها علة لو قدر وصف آخر متعد لم يفد العلية إلا إذا دل دليل على استقلاله بالعلية.

وفيه نظر لأن التعليل بالعلة القاصرة لا يمنع التعليل بالمتعدية ولأن هذه الفائدة غير متعلقة بالقاصرة فإن المتعدية دائماً لا تعمل في الفرع إلا إذ دل الدليل على الاستقلال بالعلية وكان وجود[1] القاصرة وعدمها سواء.

ص - وفي النقض: وهو وجود المدّعى علة مع تخلف الحكم. ثالثها: يجوز في المنصوصة لا المستنبطة. ورابعها: عكسه. وخامسها: يجوز في المستنبطة وإن لم يكن مانع ولا عدم شرط والمختار إن كانت مستنبطة لم يجز إلا لمانع أو عدم شرط لأنها لا تثبت عليتها إلا ببيان أحدهما لأن انتفاء الحكم إذا لم يكن لذلك يكون لعدم المقتضي وإن كانت منصوصة فبظاهر عام فيجب تخصيصه كعام وخاص ويجب

= أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي». واللفظ لمسلم.

ورواه الإمام أحمد في مسنده ٦/ ٤٦٤، بلفظ: «... فإنما ذلك ركضة من الشيطان أو عرق انقطع أو داء عرض لها».

(١) ق ٢١٤.

تقدير المانع.

لنا: لو بطلت لبطل المخصص. وأيضاً جمع بين الدليلين. ولبطلت القاطعة، كعلل القصاص والجلد وغيرهما.

ش - اختلف الأصوليون في جواز النقض[1]: وهو وجود المدعى علة مع تخلف الحكم عنه. على ستة مذاهب[2]:

---

(١) النقض لغة: ضد الأبرام.
وأما اصطلاحاً: فهو كما ذكره المؤلف، وهذا التعريف يكاد يُجمع عليه.
انظر: القاموس المحيط ٨٤٦، والحدود للباجي ٧٦، والمنهاج في ترتيب الحجاج ١٤، والبرهان ٢/ ٩٧٧، والعدة ١/ ١٧٧، والمستصفى ٢/ ٣٣٦، والبحر المحيط ٥/ ٢٦١، وحاشية العضد ٢/ ٢١٨، وبيان المختصر ٣/ ٣٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٥٦، وتيسير التحرير ٤/ ٩، ومفتاح الوصول ١٤١، ومباحث العلة عند الأصوليين ٥٥٦، وعمدة الحواشي ٣٥٤.

(٢) بل ذكر الزركشي في البحر المحيط بضعة عشر مذهباً وإليك جلها:
الأول: النقض لا يقدح مطلقاً في كونها علة فيما وراء محل النقض ويتعين تقدير مانع أو تخلف شرط. وعليه أكثر أصحاب أبـي حنيفة ومالك وأحمد.
والثاني: أنه يقدح في الوصف المدعى عليته مطلقاً، سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة، وسواء كان الحكم لمانع أو لا لمانع.
وهو مذهب المتكلمين وأكثر الشافعية واختاره القاضيان أبو بكر وعبد الوهاب من المالكية وبه قال أبو الحسين البصري والماتريدي.
والثالث: لا يقدح في المنصوصة، ويقدح في المستنبطة. واختاره القرطبـي وحكاه الجويني عن معظم الأصوليين.
والرابع: يجوز تخلف الحكم في المستنبطة ولا يجوز تخلفه في المنصوصة إذا لم يوجد المانع أو عدم الشرط.
والخامس: لا يجوز التخلف في المنصوصة. ويجوز في المستنبطة، وإن لم يكن التخلف بمانع، ولا عدم شرط.
والسادس: وهو اختيار ابن الحاجب كما ذكره المؤلف.
والسابع: لا يقدح حيث وجد مانع مطلقاً، سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة. فإن لم يكن مانع قدح. واختاره البيضاوي والهندي وفقد الشرط ملحق بالمانع.
والثامن: إن كانت العلة مؤثرة لم يرد النقض عليها. حكي هذا عن أبـي زيد.
والتاسع: يجوز تخصيص علة الحل والوجوب ونحوهما مما لا يكون حظراً وبه قال بعض المعتزلة. وقيل غير هذه الأقوال. =

الأول: الجواز مطلقاً على أنه ليس بقادح في العلية.

والثاني: عدمه مطلقاً.

والثالث: جوازه في المنصوصة دون المستنبطة.

والرابع: عكسه إذا وجد المانع أو عدم الشرط.

والخامس: جوازه في المستنبطة دون المنصوصة وإن لم يكن التخلف بوجود مانع أو عدم شرط.

والسادس: وهو المختار عند المصنف أن العلة إن كانت مستنبطة لا يجوز تخلف الحكم عنها إلا بمانع أو عدم الشرط لأن عليتها لا تثبت عند التخلف إلا ببيان أحدهما لأن انتفاء الحكم إذا لم يوجد المانع أو عدم الشرط لانتفاء المقتضي لأنه لو كان موجوداً والشرط موجود والمانع منتفٍ تحققت العلة التامة والتخلف عنها ممتنع وإن كانت منصوصة فبظاهر عام أي إنما يجوز التخلف عنها إذا كان التنصيص بنص ظاهر عام فيجب تخصيصه بالنافي للحكم في صورة التخلف والعمل بالعلة في غيرها كعام وخاص إذا اختلفا فإنه يخص به العام ويعمل به في غير صورة التخصيص ويجب تقدير المانع في صورة التخلف إن لم يظهر مانع للضرورة.

واحتج المصنف على أن تخلف الحكم عن العلة المنصوصة بظاهر عام لا يبطل عليتها بثلاثة أوجه:

الأول: أن العلة المنصوصة بظاهر عام لو بطلت بالنقض لبطل العام المخصص

= انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:
المعتمد ٢/ ٢٨٤، وأصول السرخسي ٢/ ٢٠٨، والبرهان ٢/ ٩٧٧، والمستصفى ٢/ ٣٣٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٦٩، والمحصول ٢/ ٣٦١، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٠٢، والتحصيل ٢/ ٢٠٩، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٩٦، والإبهاج ٢/ ٨٥، ونهاية السول ٤/ ١٤٧، وسلاسل الذهب ٣٩١، والبحر المحيط ٥/ ٢٦٢، وحاشية العضد ٢/ ٢١٨، وبيان المختصر ٣/ ٣٨، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢١٨، وتيسير التحرير ٤/ ٩، ١٧، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٠/ ١٦٧، وما بعدها، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٥٧، والتقرير والتحبير ٣/ ١٧٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٧٧، ومباحث العلة عند الأصوليين ٥٥٧.

بظهور الخاص. واللازم باطل لأن العام المخصوص حجة كما تقدم. وبيان الملازمة بأن نسبة العلة المنصوصة بظاهر عام إلى موارد الحكم كنسبة العام إلى أفراده فكما أن التخصيص لا يبطل العام بالكلية كذلك النقض لا يبطل العلية بالكلية.

ولقائل أن يقول العلة المذكورة إما أن تكون تامة أو لا فإن كانت تامة لم يجز التخلف لأنه تكون الشروط موجودة والموانع منتفية فلو تخلف دل على عدم المقتضي كما تقدم، وإن كانت غير تامة لم تقتض شيئاً حتى توجد الشروط وترتفع الموانع فلم يكن حينئذٍ فرق بين المنصوصة والمستنبطة.

الثاني: أن العام الظاهر دل على العلية، والنقض دل على عدمها فيعمل بالظاهر العام في غير صورة النقض ويعمل بالنقض في صورته ليكون جمعاً بين الدليلين لأن الجمع بينهما أولى من إهمال أحدهما.

وفيه نظر لأن العلية إذا ثبتت بالنص لا يجوز قصرها وإلا لكان ما فرضناه علة غير علة وهو خلف باطل.

الثالث: أن العلة بنص ظاهر لو بطلت بالنقض لبطلت العلة القاطعة أي المتفق عليها كعلل القصاص والجلد وغيرهما بالنقض لأن العلة المنصوصة بنص ظاهر لا تتقاعد عن العلة المتفق عليها. لكن القاطعة لم تبطل عليتها بالتخلف في بعض الصور كما إذا قتل ابنه.

وفيه نظر لأن العلل القاطعة لم تعتبر للتعدية لأن الحكم يثبت فيما يثبت بالنص ويتخلف فيما يتخلف بالنص فالتخلف غير ملتفت إليه لوجود ما يثبت به الحكم ويتخلف.

ص - أبو الحسين: النقض يلزم فيه مانع أو انتفاء شرط. فيتبين أن نقيضه من الأولي.

قلنا: ليس ذلك من الباعث. ويرجع النزاع لفظياً.

قالوا: لو صحت للزم الحكم. وأجيب: بأن صحتها كونها باعثة لا لزوم الحكم فإنه مشروط.

قالوا: تعارض دليل الاعتبار ودليل الإهدار. قلنا: الانتفاء للمعارض لا ينافي الشهادة.

قالوا: تفسد كالعقلية. وأجيب: بأن العقلية بالذات وهذه بالوضع.

ش ـ القائلون بقدح النقض في العلية احتجوا بأربع أوجه[1]:

الأول: ما ذكره أبو الحسين وهو أن النقض لا بد له من وجود مانع أو انتفاء شرط لأن تخلف الحكم بدونهما يشعر بانتفاء العلة كما تقدم فبين النقض أن نقيض وجود المانع ونقيض انتفاء الشرط من أجزاء العلة المفروضة علة لأن الحكم لا يثبت بدون نقيض أحدهما فتنتفي العلة عند انتفاء نقيض أحدهما ضرورة انتفاء الكل بانتفاء جزئه.

وأجاب بأن المراد من العلة الباعث ونقيض أحدهما ليس جزءاً من الباعث ويرجع النزاع لفظياً، لأنه إن أريد بالعلة الباعث لا يكون نقيض أحدهما جزءاً منها ولا يقدح النقض في العلية وإن أريد بالعلة ما يثبت الحكم كان نقيض أحدهما جزءاً منها ويقدح النقض في العلية.

ولقائل أن يقول فسر الباعث فيما تقدم بما يشتمل على حكمة تصلح أن تكون مقصودة للشارع من شرع حكم الأصل فتلك الحكمة إما أن تكون عند النقض كما كانت بدونه أو لا فإن كانت تساوي النقض وعدمه ويلزم الحكم في صورة النقض[2] والفرض عدمه وإن لم يكن بطلت في الأصل كما بطلت في النقض.

الثاني: أنه لو صحت العلة مع النقض لزم الحكم في صورة النقض لاستلزام العلة معلولها لكن الحكم قد «يختلف»[3] فيها.

---

(١) انظر هذه الأدلة وغيرها والمناقشات حولها في:
المعتمد ٢/ ٢٨٥ ـ ٢٩٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٧٨، والمحصول ٢/ ٣٦١، والتحصيل ٢/ ٢٠٩، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٠٧، وحاشية العضد ٢/ ٢١٩، وبيان المختصر ٣/ ٤١، والإبهاج ٣/ ٩٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٧٨ ـ ٢٧٩، وسلم الوصول ٤/ ١٥٦.

(٢) ق ٢١٥.

(٣) كذا بالأصل ولعل الصواب: «تخلف».

وأجاب بأن صحة العلة لكونها باعثة على شرعية الحكم «لأن يكون»[1] لازماً لها والعلة بمعنى الباعث لا تكون ملزومة للحكم فإن لزوم الحكم مشروط بوجود الشرط وعدم المانع.

وفيه نظر لأن العلة بمعنى الباعث إما أن تكون دليلاً على الحكم أو لا فإن كانت لزمها الحكم لأن الدليل هو ما يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول وإن لم تكن لم يكن القياس من أدلة الشرع لأنه منها بالعلة والتالي باطل بالاتفاق.

الثالث: أن العلة لا تصح مع النقض لأن دليل الاعتبار وهو ما دل على علية الوصف عارض دليل إهدار علية الوصف أي إبطالها وهو انتفاء الحكم في صورة النقض وكل ما تعارضا تساقطا إلا المرجح ولم يوجد.

وأجاب بأن انتفاء الحكم بوجود المعارض وهو تحقق المانع أو انتفاء الشرط لا ينافي الشهادة. يعني الدليل الدال على اعتبار علية الوصف لأن عند وجود الشهادة جاز أن ينتفي الحكم لمعارض وإذا لم يكن بين انتفاء الحكم لمعارض وبين الشهادة منافاة لا يقع التعارض بينهما.

ولقائل أن يقول لا نسلم جواز انتفاء الحكم لمعارض عند وجود الشهادة بل هو عين النزاع.

الرابع: أن العلة الشرعية تفسد بالنقض قياساً على العلة العقلية.

وأجاب عنه بالفرق وهو أن العلة العقلية تقتضي المعلول بالذات فلا يجوز أن يتخلف المعلول عنها، وهذه أي العلة الشرعية تقتضي الحكم بالوضع فيجوز أن يتخلف الحكم عنها.

وفيه نظر لأنه مبني على الفرق وقد تقدم. ولأن الشرع إما أنه وضع الشرعية على وجه لا يتخلف الحكم عنها أو لا والثاني ممنوع والأول يوجب التسوية بينها وبين العقلية فصح القياس.

---

(١) كذا بالأصل ولعل الصواب: «لا يكون».

ص - المجوز في المنصوصة: لو صحت مع النقض لكان لتحقق المانع ولا يتحقق إلا بعد صحتها فكان دوراً. وأجيب بأنه دور معية. والصواب أن استمرار الظن بصحتها عند التخلف يتوقف على المانع. وتحقق المانع يتوقف على ظهور الصحة فلا دور كإعطاء الفقير يظن أنه لفقره فإن لم يعط آخر توقف الظن. فإن تبين مانع عاد وإلا زالت.

قالوا: أدلتها اقتران فقد تساقطا. وقد تقدم.

ش - مجوز تخلف الحكم في المنصوصة دون المستنبطة احتج بوجهين[1]:

الأول: لو صحت المستنبطة مع النقض لكانت صحتها لتحقق المانع وإلا لم يتخلف الحكم عنها فتتوقف صحة العلة على تحقق المانع، والمانع يتوقف على صحة العلة لأن المانع إنما يكون مانعاً إذا تحقق المقتضي فيتوقف كل واحد من المانع والصحة على الآخر فيدور.

وفيه نظر لأن الملازمة الثانية وهي قوله: وإلا لم يتخلف الحكم عنها - غير واضحة ولا مثبتة والصواب أن يقال: وإلا لا تبقى العلة لأنه إذا تحقق «النقض»[2] والمانع غير متحقق والشروط موجودة لم يكن تخلفاً بل كانت انتفاء الحكم لانتفاء العلة للحصر الاستقرائي.

وأجاب بأن التوقف توقف معية فإن الصحة والمانع لا يتقدم أحدهما على الآخر وتوقف المعية غير محذور لعدم تقدم الشيء على نفسه.

ثم قال المصنف: والصواب أن الصحة لا تتوقف على المانع بل استمرار الظن بصحة العلة عند تخلف الحكم يتوقف على المانع لأن صحة العلة جاز أن تتحقق بدون المانع فيما إذا لم يتخلف الحكم عن العلة وتحقق المانع لا يتوقف على استمرار

---

(١) انظر حاشية العضد ٢/ ٢١٩، وبيان المختصر ٣/ ٤٣، والإبهاج ٣/ ٩٤، وتيسير التحرير ٤/ ١٣، والتقرير والتحبير ٣/ ١٧٣ - ١٧٤، ومباحث العلة في القياس ٥٦٩.

(٢) في الأصل كتب: «التخلف» إلا أنه شطب عليها وكتب بدلها: «النقض» وكتب عند الأخيرة: صح.

الظن بصحة العلة عند تخلف الحكم بل يتوقف على ظهور الصحة فلا دور.

وفيه نظر لأن قوله: لأن صحة العلة جاز أن تتحقق بدون المانع فيما إذا لم يتخلف الحكم عن العلة ـ غير صحيح لأن الكلام في صحتها عند التخلف.

ومثل لذلك بقوله: كإعطاء الفقير شيئاً فإنه يظن أن الإعطاء للفقْر فإن لم يعط فقيراً آخر توقف الظن في علية الفقير فإن تبين مانع عن إعطائه عاد ظن عليته أي استمر وإن لم يتبين مانع زال ظن عليته فظهر أن استمرار ظن صحة العلة عند تخلف الحكم يتوقف على المانع.

الثاني: أن دليل العلة المستنبطة اقتران الحكم بها في بعض الصور فكما أن اقتران الحكم بالوصف في بعضها يدل على العلية فكذلك عدم اقتران الحكم به في بعض آخر يدل على عدمها فتعارضا وتساقطا.

وقد تقدم الجواب في دليل الاعتبار ودليل الإهدار فيذكر ويذكر الجواب المذكور ثمة. والوجهان لعدم الجواز في المستنبطة ولم يذكر دليل الجواز في المنصوصة، والعدم في الأول لا يستلزم الجواز في الثاني لاحتمال شمول العدم.

ص ـ المجوز في المستنبطة دون المنصوصة دليلها نص عام فلا يقبل.

وأجيب: إن كان قطعياً فمسلم. وإن كان ظاهراً وجب قبوله.

الخامس: المستنبطة علة بدليل ظاهر. وتخلف الحكم مشكك «فلا يعارض»[1].

وأجيب: تخلف الحكم ظاهر أنه ليس بعلة. والمناسبة والاستنباط مشكك.

والتحقيق أن الشك في أحد المتقابلين يوجب الشك في الآخر.

قالوا: لو توقف كونها أمارة على ثبوت الحكم في محل آخر لانعكس فكان دوراً أو تحكماً.

وأجيب بأنه دور معية.

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٧٩/ب: «فلا يعارض الظاهر».

والحق أن استمرار الظن بكونها أمارة يتوقف على المانع «أو»[1] ثبوت الحكم وهما على ظهور كونها أمارة.

ش - المجوز في المستنبطة دون المنصوصة وهو القائل بالمذهب الرابع، احتج[2] على أن المنصوصة لا يجوز النقض فيها بأن المنصوصة دليلها نص عام وهو يقتضي ثبوت علية الوصف في جميع موارده فلا يقبل النقض.

وأجاب بأن[3] النص العام إن كان قطعي الدلالة على العلة فمسلم وإن كانت بطريق الظهور وجب قبوله للنقض كالعام للتخصيص.

وفيه نظر لأن العام لا يكون قطعي الدلالة لما تقدم.

والقائلون بجواز النقض في المستنبطة وإن لم يكن مانع ولا عدم شرط وهو المذهب الخامس، احتجوا على ذلك بوجهين[4]:

أحدهما: أن المستنبطة علة بدليل ظاهر فإن دليلها المناسبة وهي تدل على علية الوصف ظاهراً لا قطعاً، وتخلف الحكم عن الوصف مشكك أي موضع للشك، وعلية الوصف يعني أن دلالته على عدمها ليست بظاهرة لتساوي الاحتمالين احتمال تخلف الحكم لعدم العلة واحتمال تخلفه لوجود المعارض وغير الظاهر لا يعارض الظاهر فلا يقدح النقض في العلة.

وأجاب بأن تخلف الحكم بلا وجود مانع وانتفاء شرط يدل على أن الوصف ليس بعلة ظاهراً ودلالة المناسبة واستنباط العلة على العلية مشكك فلا يكون ظاهراً، وغير الظاهر لا يعارض الظاهر.

والتحقيق أن الشك في أحد المتقابلين يوجب الشك في الآخر فإذا أوجب

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٧٩/ب: «و».

(٢) انظر حاشية العضد ٢/ ٢٢٠، وبيان المختصر ٣/ ٤٥، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢٢٠.

(٣) ق ٢١٦.

(٤) انظر حاشية العضد ٢/ ٢٢٠، وبيان المختصر ٢/ ٤٦، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢٢١، وتيسير التحرير ٤/ ١٠.

تخلف الحكم عن الوصف الشك في عدم العلية وجب أن يقع الشك فيها فلا يكون دلالة الدليل على العلية ظاهرة فيقع التعارض.

والثاني: أنه لو قدح النقض في العلة المستنبطة لتوقف كونها أمارة للحكم على ثبوته في محل آخر وهو محل النقض ولو توقف فإما أن يتوقف في محل آخر على كون العلة المستنبطة أمارة للحكم أو لا فإن كان الأول وهو العكس دار وإن كان الثاني فهو تحكم.

وأجاب بأنه دور معية فلا يكون باطلاً. ثم قال: والحق أن استمرار الظن بكون الوصف أمارة للحكم يتوقف على وجود المانع في محل النقض أو ثبوت الحكم فيه، ووجود المانع وثبوت الحكم فيه يتوقف على ظهور كون الوصف أمارة لا على استمرار الظن بكونه أمارة فلا يلزم الدور.

الكسر والنقض المكسور

ص - وفي الكسر، وهو وجود الحكمة المقصودة مع تخلف الحكم.

المختار: لا يبطل. كقول الحنفي في العاصي بسفره: مسافر فيترخص كغير العاصي ثم يبين المناسبة بالمشقة. فيعترض بصنعة شاقة في الحضر.

لنا: أن العلة السفر «لغير»[1] انضباط المشقة ولم يرد النقض عليه.

قالوا: الحكمة هي المعتبرة قطعاً. فالنقض وارد.

قلنا: قدر الحكمة المساوية في محل النقض مظنون ولعله لمعارض.

«والعلة في الأصل موجودة قطعاً»[2]. فلا يعارض الظن القطع حتى لو قدرنا وجود قدر الحكمة أو أكثر قطعاً. وإن بعد أبطل إلا أن يثبت حكم آخر أليق بها.

كما لو علل القطع بحكمة الزجر. فيعترض بالقتل العمد العدوان فإن الحكمة

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٧٩/ب: «العسر».

(٢) في الأصل كتب بعد قوله: «قطعاً» العبارة التالية: «فالنقض وارد. قلنا قدر الحكمة المساوية في محل النقض» إلا أنه قد شطب عليها.

أزيد لو قطع.

فنقول ثبت حكم أليق بها تحصل به وزيادة وهو القتل.

وفي النقض المكسور: وهو نقض بعض الأوصاف. المختار: لا يبطل كقول الشافعي في بيع الغائب مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح مثل بعتك عبداً.

فيعترض بما لو تزوج امرأة لم يرها.

لنا: أن العلة المجموع فلا نقض. فإن بين عدم تأثير كونه «معيباً»[(1)] كان كالعدم فيصح النقض ولا يفيد مجرد ذكره دفع النقض.

ش - اختلف الأصوليون في الكسر[(2)]:

وهو[(3)] وجود الحكمة المقصودة من شرع الحكم مع تخلف الحكم عنه.

ومختار المصنف أنه لا يبطل العلة[(4)]. مثاله قول الحنفي في العاصي بالسفر[(5)]

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٠٨/أ: «مبيعاً».

(٢) الكسر لغة: مأخوذ من كسر الشيء يكسره كسراً، فانكسر وتكسر وهو يدل على هشم الشيء وهضمه.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٥/ ١٨٠، والقاموس المحيط ٦٠٤.

(٣) أي اصطلاحاً.

انظر: تعريف الكسر بهذا المعنى في:

المنهاج في ترتيب الحجاج ١٤، والحدود للباجي ٧٧، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ١٦٨، والمنخول ٤١٠، واللمع ١١٤ ـ ١١٥، والبحر المحيط ٥/ ٢٧٩، وحاشية العضد ٢/ ٢٢٣، وبيان المختصر ٣/ ٤٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٨١، ونشر البنود ٢/ ٢٠٩.

(٤) وهذا هو قول الجمهور. وقال بعض العلماء كالفهري من علماء المالكية وغيره إنه قادح في العلة.

انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٤/ ١٦٩، وحاشية العضد ٢/ ٢٢٣، والإحكام للآمدي ٣/ ٢١٢، وبيان المختصر ٣/ ٤٨ ـ ٤٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٨١، ونشر البنود ٢/ ٢٠٩، ومباحث العلة في القياس عند الأصوليين ٥٩٢.

(٥) ذهب جمهور العلماء إلى أنه لا يجوز القصر للعاصي بسفره. وقال أبو حنيفة والأوزاعي =

وهو الذي يكون سفره معصية كالعبد الآبق وقطاع الطريق: مسافر فيترخص برخص السفر كالعبد ثم يبين المناسبة بين السفر والرخص باشتمال السفر على المشقة. فيعترض الشافعي بصنعة شاقة في الحضر كالحدادة فإن المشقة ثمة متحققة مع تخلف رخص المسافر عنها.

واحتج على المختار بأن العلة هي الوصف الضابط للحكمة لا نفس الحكمة لعسر انضباطها لاختلاف المشقة باختلاف الأشخاص والأزمان والشارع لم يجعل ما يعسر انضباطها علة للحكم فلا يرد النقض على ما هو علة.

والقائلون بإبطال الكسر العلة، احتجوا بأن الحكمة هي المعتبرة في العلية قطعاً لا الوصف الضابط للحكمة لأن المقصود من شرع الحكم هو الحكمة والوصف عنوان الحكمة وضابطها فحينئذٍ يرد النقض لوجود الحكمة في صورة النقض مع تخلف الحكم عنها.

وأجاب بما معناه أن الحكمة إنما تنقض إذا تساوت لحكمة الأصل والتساوي بين الحكمتين مظنون لجواز أن يكون قدر ما في النقض من الحكمة أقل منها في الأصل وعلى تقدير التساوي يجوز أن يكون التخلف لمعارض وإذا كان قدرها في النقض مظنوناً والعلة في الأصل موجودة قطعاً لا يعارض الظن القطع حتى لو قدر أن تكون الحكمة في محل النقض قدر الحكمة في الأصل أو أكثر منها على سبيل القطع ـ وإن بعد هذا التقدير لعسر الاطلاع على مقادير الحكم ـ أبطل الكسر الحكمة لوقوع التعارض بينهما حينئذٍ إلا أن يثبت حكم آخر في محل النقض أليق بالحكمة من الحكم المتخلف فإنه حينئذٍ لا يبطل الكسر العلة كما لو علل وجوب قطع اليد قصاصاً بحكمة الزجر. فيعترض الخصم بالقتل العمد العدوان فإن حكمته أزيد ثمة لو قطع، ولم يقطع.

= والثوري والمزني وغيرهم يجوز القصر في سفر المعصية.

انظر: الكافي لابن عبد البر /٢٠٨، والمقنع في شرح مختصر الخرقي ١/٤٢٨، ورؤوس المسائل ١٧٦، والمغني لابن قدامة، ٢/ ٢٦٢، والمجموع ٤/٣٤٦، ومختصر المقنع للحجاوي ٧٦، وحاشية رد المحتار لابن عابدين ٢/ ١٢٤.

فيقول المعلل ثبت فيه حكم أليق بحكمة الزجر تحصل حكمة الزجر بذلك الحكم وهو الزيادة وهو القتل.

وأما النقض المكسور[1]: وهو نقض بعض أوصاف العلة. أي تخلف الحكم عن بعض أوصافها. فقد اختلفوا فيه أيضاً[2].

ومختار المصنف أنه لا يبطل العلة وذلك كقول الشافعي في بيع الغائب: مبيع مجهول الصفة عند العاقد فلا يصح العقد قياساً على ما إذا قال: بعت عبداً من عبيدي والجامع كون[3] المبيع مجهول الصفة عند العاقد.

فيعترض الحنفي بما لو تزوج امرأة لم يرها، فإنها مجهولة الصفة عند العاقد والعقد صحيح فتخلف الحكم عن بعض أوصاف العلة.

واحتج على المختار بأن العلة مجموع الأوصاف وهو كونه مبيعاً مجهول الصفة عند العاقد لا بعضه وهو كونه مجهول الصفة عند العاقد وحينئذٍ لا يلزم تخلف الحكم عن العلة فإن بيّن الحنفي عدم تأثير كونه مبيعاً كان وصف كونه مبيعاً كالعدم لانتفاء تأثيره فتكون العلة حينئذٍ كونه مجهول الصفة عند العاقد فيصح النقض لتخلف الحكم عن العلة.

ومجرد ذكر كونه مبيعاً لا يفيد دفع النقض ما لم يبين له تأثير في العلة.

وفيه نظر لأن الحنفي سائل والسائل لا يجوز له بيان ذلك لكونه غصباً.

---

(١) انظر: تعريف النقض المكسور اصطلاحاً في:
المعتمد ٢/ ٢٨٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ١٦٩، والمحصول ٢/ ٣٧٤، والإحكام للآمدي ٣/ ٢١٥، والتحصيل ٢/ ٢١٦، والبحر المحيط ٥/ ٢٧٨ ـ ٣٧٤، وحاشية العضد ٢/ ٢٢٣، وبيان المختصر ٢/ ٥١، وشرح المنهاج ٢/ ٧٢٠، وتيسير التحرير ٤/ ٢٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٨٢، وشرح البدخشي ٢/ ١٢٤، ونشر البنود ٢/ ٢١٠، ومباحث العلة في القياس ٥٨٤، ٥٨٦، وسلم الوصول ٤/ ٢٠٤ ـ ٢٠٨.

(٢) ذهب جمهور العلماء إلى أن النقض المكسور أحد الطرق الدالة على إبطال العلة وذهب أكثر الحنابلة وبعض الحنفية وبعض الشافعية، ونسبه ابن النجار للأكثر إلى أنه لا يبطل العلية.
انظر: هذه الأقوال وأدلتها ومناقشاتها في المصادر السابقة.

(٣) ق ٢١٧.

ص - وأما العكس: وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة. فاشتراطه مبني على منع تعليل الحكم بعلتين لانتفاء الحكم عند انتفاء دليله. ونعني انتفاء العلم أو الظن لأنه لا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاؤه.

ش - واختلفوا في أن العلة هل هي مشروطة بالعكس[(١)]: - وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة - أو لا؟

واشتراطه مبني على منع تعليل الحكم الواحد بعلتين فمن منع ذلك اشترطه لأنه حينئذٍ لا يكون إلا علة واحدة فيلزم من انتفائها انتفاؤه، ونعني بانتفاء الحكم انتفاء العلم أو الظن به لأنه لا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع[(٢)]

---

(١) العكس لغة: مصدر عكس الشيء يعكسه عكساً أي رد آخره على أوله.

والعكس في اصطلاح الأصوليين: هو انتفاء الحكم لانتفاء علته.

وقد اختلف العلماء في اشتراط العكس في العلل الشرعية. فذهب ابن أبي هريرة والرازي وأتباعه ونقله الصفي الهندي عن أكثر الشافعية إلى أنه لا يشترط. وقيل: يشترط وبه قال الماوردي وبعض العلماء.

وقيل: يشترط في العلة المستنبطة دون المنصوصة.

وقيل بالتفصيل وهو المختار عند الغزالي حيث قال: إن تعددت العلة فلا يطالب بالعكس. وكذا إذا استند الحكم إلى حديث عام وقياس، فقد لا يطرد القياس ولا يطرد الحديث فلا يطلب العكس وإن اتحدت العلة فلا بد من عكسها.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٤/١٠٧، والقاموس المحيط ٧٢٠، والعدة ١/١٧٧، والحدود للباجي ٧٥، والمنهاج في ترتيب الحجاج ١٤، والبرهان ٢/٨٤٢، والمستصفى ٢/٢١٧ والبحر المحيط ٥/١٤٣، وحاشية العضد ٢/٢٢٣، وبيان المختصر ٣/٥٢، وشرح تنقيح الفصول ٤٠١، ومفتاح الوصول ١٤٢، وتيسير التحرير ٤/٢٢، وشرح الكوكب المنير ٤/٦٧ - ٧٠، وفواتح الرحموت ٢/٢٨٢، وحاشية المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني عليه ٢/٣٠٧، ونشر البنود ٢/٢١١، ومباحث العلة عند الأصوليين ٢١٠ - ٢١٧.

(٢) قال الشيخ بكر أبو زيد في كتابه معجم المناهي اللفظية ٢٠٦ - ٢٠٧: «قلت: هذا على رأي من اكتفى في إطلاق الأسماء بورود الفعل، وقد غلّط المحققون هذا الرأي في مباحث مطولة نفيسة وقرروا أن أسماء الله توقيفية، وعليه فلا يكون «الصانع» اسماً من أسماء الله - تعالى -» انتهى كلامه.

ولمريد الاستزادة يرجع إلى الرد على المنطقيين ٣٤٤، ٣٤٥، وبيان تلبيس الجهمية ١/٨٩، ١٦٧، ١٦٩، ١٧٥، ١٧٦، وشفاء العليل ٢٧٤.

انتفاء العلم به[1].

وفيه نظر لأنه لم يفرق بين العلة والدليل والفرق بيّن حيث لا يصح إطلاق العلة في هذا المثال لفظاً ولا معنى والكلام فيها.

ومن جوز ذلك لم يشترطه إذ لا يلزم من انتفاء دليل انتفاء العلم أو الظن بالمدلول لجواز تحقق دليل آخر موجب للعلم أو الظن به.

وفيه نظر لأنا ننقل الكلام فيما إذا انتفى جميع ما يصلح أن يكون دليلاً هل ينتفي العلم أو الظن بالحكم بانتفاء ذلك؟

عند من جوز تعدد الدليل أولاً لا يعلم مما ذكر ويفسد بناء هذه المسألة على تلك المسألة.

ص - وفي تعليل الحكم بعلتين أو علل كل مستقل..

ثالثها للقاضي: يجوز في المنصوصة لا المستنبطة.

رابعها: عكسه. ومختار الإمام: يجوز ولكن لم يقع.

لنا لو لم يجز لم يقع وقد وقع، فإن اللمس والبول والغائط والمذي يثبت بكل واحد منها الحدث. والقصاص والردة يثبت بكل منهما القتل. قولهم: الأحكام متعددة. ولذلك ينتفي قتل القصاص ويبقى الآخر. والعكس.

قلنا: إضافة الشيء إلى أحد دليليه لا يوجب «دليلاً»[2] وإلا لزم مغايرة حدث البول لحدث الغائط.

وأيضاً لو امتنع لامتنع تعدد الأدلة لأنها أدلة.

المانع: لو جاز لكانت كل واحدة مستقلة غير مستقلة لأن معنى استقلالها ثبوت الحكم بها فإذا تعددت تناقضت.

وأجيب بأن معنى استقلالها أنها إذا انفردت استقلت فلا تناقض في التعدد.

---

(١) بل يلزم إذ الدليل لفظ عام فإذا انتفت الأدلة الدالة عليه انتفى العلم به.

(٢) في مختصر ابن الحاجب ق ٨٠/ب: «تعدداً».

قالوا: لو جاز لاجتمع المثلان فيستلزم النقيضين لأن المحل يكون مستغنياً «عن»[1] مستغن. وفي الترتيب تحصيل الحاصل.

قلنا: في العلل العقلية فأما مدلول الدليلين فلا.

قالوا: لو جاز لما تعلق الأئمة في علة الربا بالترجيح لأن من ضرورته صحة الاستقلال.

وأجيب بأنهم تعرضوا للإبطال لا للترجيح، ولو سلم فالإجماع على اتحاد العلة هاهنا، وإلا لزم جعلها أجزاء.

ش ـ اختلفوا في جواز تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة كل منها مستقلة بالعلية[2] على خمسة أقوال:

الأول: الجواز مطلقاً. وهو المختار عند المصنف.

والثاني: عدمه مطلقاً.

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٨٠/ب: «غير».

(٢) واتفقوا على جواز تعليل الحكم بعللٍ، في كل صورة بعلةٍ، كتعليل إباحة قتل زيد بردته، وسعيد بالقصاص، وهكذا.

واختلفوا في جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين أو أكثر على مذاهب كما ذكرها المؤلف وإليك من قال بها على حسب ترتيب الشارح:

القول الأول: قال به الجمهور، والثاني: قال به الصيرفي والآمدي ونقله عن الباقلاني والجويني. والثالث: قال به ابن فورك والرازي وأتباعه والجويني. والرابع: حكاه ابن المنير في شرحه للبرهان أيضاً. والخامس: نسبه ابن السبكي والمحلي لإمام الحرمين.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

المعتمد ٢/ ٢٦٧، والبرهان ٢/ ٨٢٠، وإحكام الفصول ٥٥٧، والمستصفى ٢/ ٣٤٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/٥٨، والمحصول ٢/ ٣٨٠، ٣٨٤، والإحكام للآمدي ٣/ ٢١٨، والتحصيل ٢/ ٢٢٠ ـ ٢٢١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩١٧، وشرح تنقيح الفصول ٤٠٤، والبحر المحيط ٥/ ١٧٤ ـ ١٧٧، وحاشية العضد ٢/ ٢٢٤، وبيان المختصر ٣/ ٥٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٠، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٤٤، والتقرير والتحبير ٣/ ١٨١، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٨٢، ونشر البنود ٢/ ١٣٩، وحاشية المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني عليه ٢/ ٢٤٥.

والثالث: الجواز في المنصوصة فقط وهو مذهب القاضي.

والرابع: عكس ذلك.

والخامس: أنه يجوز ولكن لم يقع. وهو مختار إمام الحرمين.

واحتج المصنف على المختار بوجهين:

أحدهما: أنه واقع والوقوع دليل الجواز وذلك لأن البول والغائط والمذي كل منها علة مستقلة للحدث وكذلك كل واحدٍ من القتل العمد والردة علة مستقلة للقتل.

فإن قيل النزاع في الحكم الواحد والأحكام في الصورتين متعددة لأن القتل بالردة غير القتل قصاصاً فإنهما يفترقان فيما إذا ارتد القاتل بعد القتل ثم أسلم فإنه ينتفي القتل بالردة دون القصاص وإذا لم يسلم لكن عفى الأولياء ينتفي القصاص ويبقى الآخر.

أجيب بأن الحكم واحد والتعدد في إضافته إلى العلل وإضافة الشيء إلى أحد دلائله وعدم إضافته إلى دليل آخر لا يوجب التعدد في الشيء وإلا لزم مغايرة حدث البول لحدث الغائط لتعدد إضافته إلى علله.

وللخصم أن يلتزم ذلك أيضاً لاختلاف اللوازم الدال على اختلاف الملزومات.

والثاني: أنه لو امتنع تعدد العلة لامتنع تعدد الأدلة لأن العلل أيضاً أدلة لكونها معرفة للأحكام. والتالي باطل بالاتفاق إذ يجوز أن يكون لمدلول واحد أدلة.

ولقائل أن يقول العلة باعثة دون الدليل فاعتبارها به باطل.

والمانعون من جواز تعليل الحكم الواحد بعلل مستقلة احتجوا[1] بثلاثة أوجه:

الأول: لو جاز تعليل الحكم الواحد بعلل مستقلة لكانت كل واحدة منها مستقلة غير مستقلة واللازم باطل فالملزوم مثله. وبيان الملازمة بأن معنى استقلالها هو أن يثبت الحكم بها بانفرادها فإذا تعددت العلل المستقلة ثبت الحكم بكل واحدة منها لأنها علة مستقلة ولم يثبت بكل منها لأنه ثبت بالجميع فيلزم التناقض.

---

(١) انظر: المصادر السابقة.

وأجاب بأن معنى استقلالها أنها إذا انفردت استقلت في العلية فيجوز أن تكون كل واحدة منها حالة الانفراد مستقلة وحالة الاجتماع غير مستقلة بل يكون المجموع علة ولا تناقض في ذلك.

وفيه نظر لأن الظاهر من هذا الجواب عدم تحرير المبحث فإنه لا[1] علل حالة الانفراد فليس من المبحث ولا استقلال حالة الاجتماع فليس أيضاً منه.

الثاني: لو جاز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين لزم اجتماع المثلين أو تحصيل الحاصل واللازم «بقسيمه»[2] باطل.

أما تحصيل الحاصل فظاهر، وأما اجتماع المثلين فللتناقض لأن محل التعليل وهو الحكم حصوله بكل منها يوجب الاستغناء عن الأخرى فكان مستغنياً عن كل منهما غير مستغنٍ.

وأما الملازمة فلأن العلتين إن كانتا معاً اجتمع المثلان لأن وجود العلة المستقلة يستلزم معلولها فيلزم من كل منهما ما لزم من الأخرى وقد اجتمع المثلان.

وإن كانت على الترتيب لزم تحصيل الحاصل.

واعترض بأن اجتماع المثلين لا اختصاص له بالمعية، وبأن التوسط بالجمع بين المثلين في بيان كون المحل مستغنياً غير مستغن مستدرك.

وأجاب المصنف بأن اجتماع المثلين أو تحصيل الحاصل إنما يلزم من العلتين المستقلتين في العلل العقلية المفيدة لوجود المعلول وأما في العلل الشرعية التي هي دلائل الأحكام فلا لجواز تعدد الأدلة لمدلول واحد.

الثالث: لو جاز تعليل الحكم الواحد بذلك لما تعلقت الأئمة في علة الربا بترجيح العلل[3]. . . . .

---

(١) ق ٢١٨.

(٢) كذا بالأصل والصواب: «بقسميه».

(٣) اختلف العلماء في علة الربا في الأصناف الأربعة المذكورة في حديث عبادة بن الصامت الذي رواه مسلم في صحيحه ٣/ ١٢١١، قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «الذهب بالذهب، والفضة =

من الطعم والقوت والكيل بعضها على بعض لأن من ضرورة صحة تعليل الحكم بذلك صحة استقلال كل منها بالعلية، والمطلوب يحصل بكل واحد فلا وجه للترجيح لكنهم تعلقوا بالترجيح.

وأجاب بأن تعرضهم للعلل إنما هو لإبطال علية الغير لا للترجيح ولو سلم أنه للترجيح لكن لا لامتناع التعليل بعلتين مستقلتين بل للإجماع على اتحاد العلة في باب الربا، وإذا أجمعوا على ذلك ولم يمكنهم المصير إلى واحد منها بلا مرجح لزمهم إما الترجيح أو جعل كل من علل الربا جزء علته والتالي باطل بالإجماع فتعين الأول.

وفيه نظر لأن الإجماع يحتاج إلى داع وناقل وكلاهما ممنوع.

ص - القاضي: لا بعد في المنصوصة. وأما المستنبطة فتستلزم الجزئية لدفع التحكم. فإن عينت بالنص رجعت منصوصة.

وأجيب: بأنه يثبت الحكم في محال أفرادها، فتستنبط.

العاكس: المنصوصة قطعية، والمستنبطة وهمية. فقد تساوى الإمكان. وجوابه واضح.

= بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح، مثلاً بمثل سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد».

فقيل: إن العلة فيها هو الكيل أو الوزن. وبه قال أحمد في المشهور والحنفية.

وقيل: إن العلة فيها هو الطعم. وبه قال الشافعي في الجديد.

وقيل: العلة في تحريم ربا الفضل هو الاقتيات والادخار في الجنس الواحد وأما في ربا النسيئة فقالوا: بمنعه في الصنف الواحد من كل شيء، وفي الصنفين إن كان طعاماً. وبهذا قالت المالكية.

وقيل: إن العلة هي الطعم مع الكيل أو الوزن. وبهذا قال أحمد في رواية اختارها بعض أصحابه كابن قدامة وابن تيمية ـ رحمهم الله ـ وهو قول الشافعي في القديم وبها أخذ أبو ثور وابن المنذر من الشافعية.

انظر هذه المسألة في:

المحلى لابن حزم ٨/ ٤٧٢، وبدائع الصنائع ٥/ ١٨٣، ورؤوس المسائل ٢٧٨، وبداية المجتهد ٢/ ١٥٥، والمغني لابن قدامة ٤/ ٧، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٩/ ٤٧٠، وأعلام الموقعين ٢/ ١٥٦، ومغني المحتاج ٢/ ٢٢، وأضواء البيان ١/ ٣٠٩.

«الإمام وقالت»[1]: إنه النهاية القصوى وفلق الصبح لو لم يكن ممتنعاً شرعاً لوقع عادة ولو نادراً لأن إمكانه واضح ولو وقع لعلم. ثم ادعى تعدد الأحكام فيما تقدم.

ش - قال القاضي[2]: لا بعد في تعدد العلل المنصوصة لأنه إذا نص الشرعُ على أن كل واحدٍ منها علة مستقلة فقد جعل كل واحدة علامة للحكم وأما المستنبطة إذا تعددت فإنه يلزم أن يكون كل واحد جزءاً للعلة لأن المستنبط إذ استنبط في الأصل وصفين كل منهما صالح للعلية فإن عين بالنص علية كل منهما رجعت العلة منصوصة والتقدير بخلافه وإن لم يتعين بالنص علية كل منهما فإن أسند الحكم إلى أحدهما لزم التحكم وإلى كل منهما الاستغناء عن كل منهما بالأخرى فكان المحل مستغنيا غير مستغن فتعين الإسناد إليهما معاً ويلزم الجزئية وهو المطلوب.

وأجاب بما معناه اختيار الإسناد إلى كل منهما ولايلزم محال وذلك لأنه ثبت الحكم في محال أفرادها أي في محال كل واحد على سبيل الانفراد فيستنبط من ذلك أن كلاًّ منهما عند الانفراد علة مستقلة ولا يلزم أن يكون كل واحد منهما عند الاجتماع علة مستقلة فلا يلزم استغناؤه عن كل واحد منها وعدم الاستغناء عند الاجتماع.

قال شيخي العلامة[3]: والحاصل أنه يجوز أن يكون كل واحدة من العلل المستنبطة علة مستقلة عند الانفراد ولا يكون علة مستقلة عند الاجتماع وحينئذٍ لا يخلو من أن يكون المراد من قوله المستنبطة إن كانت متعددة يلزم الجزئية أنه يلزم الجزئية عند الاجتماع أو عند الانفراد والأول مسلم والثاني ممنوع إذ يجوز أن يكون كل واحدٍ منهما علة مستقلة عند الانفراد لما ذكرنا وأيضاً يجوز أن يكون كل واحدٍ

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٨١/ أ: «الإمام وقال».

(٢) انظر: المحصول ٢/ ٣٨٠ - ٣٨٤، والتحصيل ٢/ ٢٢٠ - ٢٢١، وشرح تنقيح الفصول ٤٠٤، وحاشية العضد ٢/ ٢٢٥، وبيان المختصر ٣/ ٥٩، والتقرير والتحبير ٣/ ١٨٣، والوصف المناسب لشرع الحكم ١١٩.

(٣) انظر: بيان المختصر ٣/ ٦٠.

منهما حالة الاجتماع علة مستقلة لأن العلل الشرعية أدلة ويجوز اجتماع الأدلة على معلول واحد.

والعاكس أي القائل بجواز التعليل بعلتين مستقلتين في المستنبطة دون المنصوصة احتج[1]: بأن المنصوصة قطعية فلو كانت كل منهما علة مستقلة لزم ما مر من المحال اجتماع المثلين أو تحصيل الحاصل وأما المستنبطة فعليتها وهمية لتساوي إمكان التعليل بالنسبة إلى كل واحدة منهما فإما أن يترك الجميع فيلزم الحكم بلا علة أو تجعل العلة واحدة وفيه تحكم أو الجميع وهو غير مستقيم لثبوت الاستقلال في محال أفرادها. فتعين أن يكون كل واحدة علة مستقلة.

قال: وجوابه واضح لأنا لا نسلم أن المنصوصة قطعية، سلمناه.

ولكن لا نسلم أن اجتماع العلل الشرعية القطعية محال لأنها دلائل ولا مانع عن اجتماع الأدلة القطعية على مدلول واحد.

وقال الإمام[2]: إنه النهاية القصوى يعني أن إمكان تعليل الحكم بعلتين مستقلتين عقلاً وامتناعه شرعاً هو النهاية القصوى وفلق الصبح في الوضوح لأنه لو لم يمتنع شرعاً لوقع عادة ولو نادراً لوضوح إمكانه العقلي ولو وقع لعلم لكنه لم يعلم فلم يقع فيكون ممتنعاً شرعاً.

وفيه نظر لأن تعليل الحكم بعلتين مستقلتين يستلزم التناقض وهو محال فمن أين الإمكان العقلي وليس يلزم وقوع ما لم يمتنع لا نادراً ولا غيره وكذلك العلم لا يلزم بكل ما وقع وغاية ما ذكره خطابة[3] وهو لا يفيد في محل الاستدلال.

ثم ادّعى الإمام تعدد الأحكام في الصور السابقة الدالة على وقوع ذلك.

ولم يجب المصنف لوضوح الجواب وهو ما تقدم أنه واقع في الصور السابقة

---

(١) انظر: حاشية العضد ٢/ ٢٢٦، وبيان المختصر ٣/ ٦٠، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢٢٦، وتيسير التحرير ٤/ ٢٧، والتقرير والتحبير ٣/ ١٨٣، والوصف المناسب لشرع الحكم ١٢٠.

(٢) انظر: البرهان ٢/ ٨٣٢، وحاشية العضد ٢/ ٢٢٦، وبيان المختصر ٣/ ٦١، وتيسير التحرير ٤/ ٢٧، والتقرير والتحبير ٣/ ١٨٣.

(٣) ق ٢١٩.

والتعدد في الإضافة لا في الأحكام كما ذكرنا.

ص ـ القائلون بالوقوع: إذا اجتمعت. فالمختار: كل واحدة علة وقيل: جزء علة. وقيل: العلة واحدة لا بعينها.

لنا: لو لم تكن «كل علة»[1] لكانت جزءاً أو كانت العلة واحدة.

والأول: باطل لثبوت الاستقلال. والثاني: للتحكم. وأيضاً: لامتنع اجتماع الأدلة.

القائل بالجزء: لو كانت كل مستقلة لاجتمع المثلان. وقد تقدم. وأيضاً لزم التحكم لأنه إن ثبت بالجميع فهو المدعى وإلا لزم التحكم.

وأجيب ثبت بالجميع كالأدلة العقلية والسمعية.

القائل: لا بعينها: لو لم تكن كذلك لزم التحكم أو الجزئية فتتعين.

ش ـ القائلون بوقوع تعليل الحكم الواحد بعلل مستقلة اختلفوا فيما إذا اجتمعت على معلول واحد كاجتماع اللمس والمس والبول على نقض الوضوء.

فقيل: كل واحدة جزء علة. وقيل: العلة واحدة لا بعينها.

واختار المصنف أن كل واحدة علة[2]. واحتج بوجهين:

الأول: أن كل واحد لو لم يكن علة لكانت إما جزء علة أو كانت العلة واحدة لعدم الغير واللازم «بقسيمه»[3] باطل أما الأول فلأنها لو كانت جزءاً لم تكن مستقلة

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٨١/أ: «كل واحدة علة».

(٢) وبه قال الجمهور. وعند ابن عقيل الحنبلي وغيره جزء علة. وعند آخرين العلة واحدة لا بعينها.

انظر: البحر المحيط ٥/١٧٨، وحاشية العضد ٢/٢٢٧، وبيان المختصر ٣/٦٣ ـ ٦٥، وحاشية التفتازاني ٢/٢٢٧، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٤٤، وتيسير التحرير ٤/٢٨، وشرح الكوكب المنير ٤/٧٥ ـ ٧٦، والتقرير والتحبير ٣/١٨٤، وفواتح الرحموت ٢/٢٨٦.

(٣) كذا بالأصل والصواب «بقسميه».

وقد ثبت الاستقلال.

وفيه نظر لأن الاستقلال إنما ثبت عند الانفراد والكلام فيه وقد تقدم أنها عند الاجتماع جزؤ، ثم لا يلزم من انتفاء بقاء علية كل واحدة لاحتمال واحدة لا بعينها وهو سائر في أكثر ما ذكر من التقسيمات أما الثاني فللزوم التحكم لعدم أولوية شيء منها.

والثاني: أنه لو لم يكن كل واحدة منها علة عند الاجتماع امتنع اجتماع الأدلة على مدلول واحدٍ لأن العلة الشرعية أدلة.

وفيه نظر لأن العلة الشرعية باعثة والدليل ليس كذلك فبطل الاعتبار.

والقائل بأن كل واحدة منها عند الاجتماع جزءاً احتج بوجهين:

الأول: لو كانت كل واحدة علة مستقلة عند الاجتماع لزم اجتماع المثلين وقد تقدم بيان الملازمة وانتفاء التالي.

وفيه نظر لأنه جعله دليلاً مستقلاً وليس كذلك لأنه لا يلزم من أن لا يكون كل واحدة علة أن يكون جزء علة لجواز أن تكون العلة واحدة.

والثاني: أن كل واحدة لو كانت علة مستقلة لزم التحكم وهو باطل وذلك لأن الحكم إن ثبت بالجميع ثبت المدعى وهو كون كل واحدة جزءاً وإن لم يثبت بالجميع لزم التحكم لثبوته بواحدة حينئذٍ.

وأجاب بأنه ثبت بالجميع يعني بكل واحدة كالدلائل العقلية والسمعية فإن المدلول يثبت بكل واحدٍ منها فلا يلزم للتحكم.

وفيه نظر لاستلزامه التناقض كما تقدم والاعتبار بالدليل غير صحيح لما مر آنفاً.

والقائل بأن العلة عند الاجتماع أحدها لا بعينها احتج بأنه لو لم تكن العلة واحدة لا بعينها لزم التحكم أو الجزئية لما مر من الدليل على الملازمة فتعين أن تكون واحدة لا بعينها.

وفيه نظر لأن واحداً لا بعينه غير موجود في الخارج والعلة لأمرٍ خارجي لا يكون إلا خارجياً ولم يتعرض المصنف لجوابه بناء على أنه يَعْلَم ما سبق.

ص - والمختار: جواز تعليل حكمين بعلة بمعنى الباعثة وأما الأمارة فاتفاق لنا: لا بعد في مناسبة وصف واحد لحكمين مختلفين.

قالوا: يلزم تحصيل الحاصل لأن أحدهما حصلها.

وأجيب بأنه إما يحصل أخرى أو لا تحصل إلا بها.

ش - واختلفوا في جواز تعليل حكمين بعلة واحدة بمعنى الباعث.

ومختار المصنف جوازه[1].

وأما تعليل الحكمين بأمارة واحدة وهي ما تكون معرفة للحكمة لا باعثة فجائز بلا خلاف إذ لا امتناع في نصب أمارة واحدة لحكمين كغروب الشمس لجواز الإفطار ووجوب صلاة المغرب.

واحتج على المختار بأنه لا بعد في مناسبة وصف واحد لحكمين مختلفين كالإسكار المناسب لحرمة الخمر ووجوب الحدّ.

والمانعون قالوا: لو جاز تعليل الحكمين بعلة واحدة بمعنى الباعث يلزم تحصيل الحاصل وهو محال وذلك لأن أحد الحكمين حصل الحكمة التي تضمّها العلة فالثاني إن لم يحصلها لم تكن علة له وإن حصلها «يلزم الحاصل»[2].

---

(١) وبه قال الجمهور. وذهب جمع يسير إلى المنع مطلقاً. وقيل: بالمنع إن تضادا وبالجواز إن لم يتضادا.

انظر: هذه المسألة في:

المحصول ٢/٤٠٨، والإحكام للآمدي ٣/٢٢٠، والبحر المحيط ٥/١٨٣، وحاشية العضد ٢/٢٢٨، وبيان المختصر ٣/٦٦، وشرح المنهاج ٢/٧٣٩، والإبهاج ٣/١٥٤ - ١٥٦، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٤٥، وشرح البدخشي ٣/١٥٧، وشرح الكوكب المنير ٤/٧٦، ونشر البنود ٢/١٤١، ومباحث العلة عند الأصوليين ٢٩٩ - ٣٠٢، والوصف المناسب لشرع الحكم ١٢٥.

(٢) كذا بالأصل والصواب: «يلزم تحصيل الحاصل».

وأجاب بأن الحكم الثاني إما تحصل حكمة أخرى أو لا تحصل الحكمة إلا بالحكمين والتي تحصل من الواحد جزء الحكمة.

وفيه نظر لأن الأول إنما يتم على تقدير كون الوصف الواحد ذا حكمين والثاني على تقدير تحري الحكمة وكلاهما ممنوع.

ص - ومنها أن لا تتأخر عن حكم الأصل. لنا: لو تأخرت لثبت الحكم بغير باعثٍ وإن قدرت أمارة فتعريف المعرّف.

ومنها أن لا ترجع على الأصل بالإبطال.

وأن لا تكون المستنبطة بمعارض في الأصل.

وقيل: ولا في الفرع. وقيل: «مع الترجيح»[1].

وأن لا تخالف نصاً أو إجماعاً.

وأن لا تتضمن المستنبطة زيادة على النص.

وقيل: إن نافت مقتضاه. وأن لا يكون دليلها شرعياً.

وأن لا يكون دليلها متناولاً حكم «الأصل»[2] بعمومه أو بخصوصه مثل: «لا تبيعوا الطعام بالطعام» أو «من قاء أو رعف».

لنا: تطويل بلا فائدة، ورجوع. قالوا: مناقشة جدلية.

ش - أي ومن شروط علة الأصل أن لا يتأخر وجودها عن حكم الأصل[3] لئلا

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٨١/ب: «مع ترجيح المعارض».

(٢) في مختصر ابن الحاجب ق ٨١/ب: «الفرع».

(٣) وبه قال جماهير العلماء وجوز قوم من أهل العراق وبعض الشافعية تأخر وجود العلة عن الأصل.

انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٢٢٣، والبحر المحيط ٥/ ١٤٧، وحاشية ٢/ ٢٢٨، وبيان المختصر ٣/ ٦٨، وتيسير التحرير ٣/ ٣٠، والمختصر في أصول الفقه ١٤٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٩، والتقرير والتحبير ٣/ ١٨٤، وحاشية الجلال المحلي مع حاشية العطار ٢/ ٢٨٩، ومباحث العلة في القياس ٢١٩، والوصف المناسب لشرع الحكم ١١٨.

يلزم ثبوت الحكم بغير ثابت.

وفيه نظر لما تقدم أن العلة مستنبطة من حكم الأصل فهي متأخرة عنه لا محالة.

فإن قيل: فقدر المتأخر أمارة فيجوز تأخيرها عن حكم الأصل.

أجيب بأنه لو قدرت العلية أمارة استلزم تأخيره تعريف «لأن فائدتها تعريف الحكم»[1] وقد عرف بالنص فيكون تعريفه بالأمارة تعريف المعرف.

ورد بجواز أن تكون الأمارة معرفة لحكم الفرع فلا يكون تعريف المعرف.

ومثل لذلك بتعليل ولاية الأب على الصغير الذي عرض له الجنون فإنه قيل: عروض الجنون يثبت الولاية فتأخر الجنون الذي[2] هو العلة عن الولاية التي هي الحكم.

وفيه نظر لأن الولاية المتقدمة على الجنون معلولة بالصغر ولم يكن متأخراً.

ومنها أي ومن شروط علة الأصل أن لا تكون مبطلة لحكم الأصل لأن في إبطاله بطلانها لكونها مستنبطة من حكم الأصل كما إذا علل وجوب تعيين الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير فإن هذه العلة تقتضي بطلان حكم الأصل وهو تعيين الشاة فإن دفع حاجته كما يمكن بذلك يمكن بوجوب قيمتها فبطل تعيين الشاة.

ومن شروطها أن لا تكون العلة المستنبطة معارضة بوصف آخر صالح للعلية يوجد في الأصل دون الفرع[3] لجواز أن يكون الوصف المعارض هو العلة أو العلة مجموعهما فلا يلزم ثبوت الحكم في الفرع.

---

(١) مكررة في الأصل.

(٢) ق ٢٢٠.

(٣) وبه قال الجمهور خلافاً لبعض العلماء.

انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٨٠، والبحر المحيط ٥/١٣٥، ١٥٤، وحاشية العضد ٢/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩، وبيان المختصر ٣/ ٧٠، وتيسير التحرير ٣/ ٣٠١، ٤/ ٣٢ ـ ٣٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٨٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٩٠، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٢٤٩، وإرشاد الفحول ١٨٢ ـ ١٨٣، ومباحث القياس عند الأصوليين ٢٦٨.

قيل: ومن شروطها أن لا يكون له وصف معارض لا في الأصل ولا في الفرع[1]، أما في الأصل فلما ذكر، وأما في الفرع فلأن المقصود من علة الأصل ثبوت الحكم في الفرع ومع وجود المعارض في الفرع لا يثبت الحكم فيه.

وقيل: انتفاء المعارض في الأصل إنما يكون شرطاً إذا كان المعارض راجحاً.

ومنع بأن المعارض المساوي أيضاً يمنع العلة.

ومن شروطها أن لا تخالف نصاً أو إجماعاً[2] لأنهما أولى من القياس.

ومن شروطها أن لا تتضمن المستنبطة زيادة على النص[3] يعني أن النص إذا دل على علية وصف والاستنباط زاد قيداً على ذلك الوصف لم يجز التعليل به.

وقيل: إنما يشترط أن لا تتضمن المستنبطة زيادة على النص إن كانت الزيادة منافية لمقتضى النص، لأنها إذا كانت وصفاً مساوياً للمنصوصة لا تكون المستنبطة مخالفة للمنصوصة فلا يلزم محذور.

ومن شروطها: أن يكون دليلها شرعياً[4] لأن دليلها لو كان غير شرعي لزم أن لا يكون القياس شرعياً.

---

(١) انظر المصادر السابقة.

(٢) انظر: المستصفى ٢/ ٣٤٨، والبحر المحيط ٥/ ١٣٥، وحاشية العضد ٢/ ٢٢٩، وبيان المختصر ٣/ ٧١، وتيسير التحرير ٤/ ٣٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٨٥، والمختصر في أصول الفقه ١٤٥، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٨٩، وإرشاد الفحول ١٨٢.

(٣) وبه قال الجمهور. وقيل: إن كانت الزيادة منافية لحكم الأصل لم يجز، لأنه نسخ له فهو مما يعكر على أصله بالإبطال، وإلا جاز وبه قال بعض الشافعية كالسبكي والآمدي والهندي وغيرهم.

انظر: جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢/ ٢٥٠ ـ ٢٥١، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٢٧، والبحر المحيط ٥/ ١٥٤، وحاشية العضد ٢/ ٢٢٩، وبيان المختصر ٣/ ٧١، والمختصر في أصول الفقه ١٤٥، وتيسير التحرير ٤/ ٣٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٨٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٨٩، وإرشاد الفحول ١٨٣، ومباحث العلة عند الأصوليين ٣٠٣.

(٤) انظر: البحر المحيط ٥/ ١٤٨، وحاشية العضد ٢/ ٢١٩، وبيان المختصر ٣/ ٧١، والمختصر في أصول الفقه ١٤٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٨٧، وإرشاد الفحول ١٨٢.

ومن شروطها: أن لا يكون دليل عليتها مساوياً حكم الفرع[1] إما بالعموم بأن يكون الدليل شاملاً لحكم الفرع ولغيره كما إذا قيل: الفواكه مطعومة فيجري فيه الربا قياساً على البر. ثم يثبت علية الطعم بقوله ـ ﷺ ـ: «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء»[2] فإنه كما يدل على الطعم بالإيماء يدل على حكم الفواكه بطريق العموم لتناوله حكم غير الفواكه.

وإما بالخصوص «فإن»[3] يكون مخصوصاً بصورة الفرع فقط.

كما إذا قيل في مسألة الخارج من غير السبيلين خارج نجس من بدن الإنسان فينتقض به الوضوء[4] قياساً على الخارج من السبيلين. ثم يبين علية الخارج النجس بقوله ـ ﷺ ـ: «من قاء أو رعف فليتوضأ»[5] فإنه كما يدل على علية الخارج النجس يدل على حكم الفرع بخصوصه حيث لا يدل على حكم غيره.

---

(١) وبه قال بعض الشافعية وبعض الحنابلة، وذهب الحنفية وبعض الشافعية إلى عدم اشتراط هذا الشرط.
انظر: المحصول ٢/ ٤٢٨، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٢٧، والتحصيل ٢/ ٢٤٦، ونهاية السول ٤/ ٣١٣، وحاشية العضد ٢/ ٢٢٩ وبيان المختصر ٣/ ٧٢، وشرح المنهاج ٢/ ٧٤٣، وتيسير التحرير ٤/ ٣٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٨٧، والتقرير والتحبير ٣/ ١٨٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٩٠، وحاشية البناني ٢/ ٢٥٢، وحاشية العطار ٢/ ٢٩٦، وسلم الوصول ٤/ ٣١٣، والوصف المناسب لشرع الحكم ١٣٧.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) كذا بالأصل والصواب: «بأن».

(٤) ذهب الحنفية والحنابلة إلى أن الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء إذا كان نجساً وخالفهم الشافعية والمالكية في ذلك. وهناك تفصيل وخلاف في تحديد موطن خروج النجاسة.
انظر: المغني لابن قدامة ١/ ١٨٤، ورؤوس المسائل ١٠٨، المجموع ٢/ ٨، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ١/ ٨٦، ومواهب الجليل ١/ ٢٩٣ ـ ٢٩٤، وحاشية رد المحتار لابن عابدين ١/ ١٣٤.

(٥) رواه الدارقطني في سننه ١/ ١٥٣، والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ١٤٢، وابن ماجه في سننه ١/ ٣٨٥.
وانظر الكلام عليه من حيث الصحة وعدمها في موافقة الخبر الخبر ١/ ٤٣٧ ـ ٤٤٢، ٢/ ٣٣٠، والدراية ١/ ٣٠، وما بعدها.

واستدل بأنه إذا كان كذلك كان القياس تطويلاً بغير فائدة لأن إثبات حكم الفرع بالقياس يتوقف على إثبات العلة إما بدليل عام أو خاص والفرض تناولهما إياه بلا وسط، والقياس يدل عليه بتوسط الدليل فكان القياس تطويلاً بلا فائدة ومع ذلك يلزم الرجوع عن القياس لأن الحكم يثبت حينئذٍ بذلك الدليل فيكون رجوعاً عن القياس.

والمانعون لاشتراطه قالوا: منع القياس في مثل هذه الصورة مناقشة جدلية لأن دلالة القياس على ثبوت حكم الفرع يغاير دلالة ذلك الدليل لأن دلالة القياس عليه تتوقف على مقدمات لم تتوقف عليها دلالة ذلك الدليل عليها فمنع القياس لتوقف مقدمة من مقدماته على ذلك الدليل مناقشة جدلية.

ولقائل أن يقول بل منع ذلك بطريق برهاني لأن الدليل إذا دل عليه حصل الحكم الشرعي بدلالته فبعد ذلك إثباته بالقياس تحصيل الحاصل.

ص - والمختار جواز كونه حكماً شرعياً إن كان باعثاً على حكم الأصل لتحصيل مصلحة لا لدفع مفسدة كالنجاسة في علة بطلان البيع.

والمختار جواز تعدد الوصف ووقوعه كالقتل العمد العدوان.

لنا: أن الوجه الذي يثبت به الواحد يثبت به المتعدد من نص أو مناسبة أو شبه أو سبر أو استنباط.

قالوا: لو صح تركيبها لكانت العلية صفة زائدة لأنا نعقل المجموع ونجهل كونها علة. والمجهول غير المعلوم.

وتقرير الثانية أنها إن قامت بكل جزء فكل جزء علة وإن قامت بجزء فهو العلة.

وأجيب بجريانه في المتعدد بأنه خبر أو استخبار.

والتحقيق أن معنى العلة ما قضى الشارع بالحكم عنده للحكمة لا أنها صفة زائدة. ولو سلم فليست وجودية لاستحالة قيام المعنى بالمعنى.

قالوا: يلزم أن يكون عدم كل جزء علة لعدم صفة العلية لانتفائها بعدمه. ويلزم نقضها بعدم ثان بعد أول لاستحالة تجدد عدم العدم.

وأجيب بأن عدم الجزء عدم شرط للعلة. ولو سلم فهو كالبول «بعد المس»[1] وعكسه.

ووجهه أنها علامات فلا بعد في اجتماعها ضربة ومرتبة فيجب ذلك.

ش ـ واختلفوا في جواز كون العلة حكماً شرعياً على ثلاثة مذاهب[2]:

الأول: أنه يجوز مطلقاً.

والثاني: أنه لا يجوز مطلقاً.

والثالث: وهو المختار عند المصنف التفصيل وهو أن الحكم الشرعي المجعول علة إن كان باعثاً على حكم لتحصيل مصلحة جاز إذ لا استبعاد في استلزام ترتيب أحد الحكمين على الآخر حصول مصلحة لا يستقل بها أحدهما كالنجاسة في علة بطلان بيع الخمر فإنه تترتب حرمته على النجاسة التي هي أيضاً حكم شرعي يحصل التنزه عنه. وإن لم يكن باعثاً أو كان لكن لا تحصل مصلحة بل لدفع مفسدة لازمة عن حكم الأصل لم يجز. أما إذا لم يكن باعثاً فلعدم أولوية أحدهما بالتعليل.

وفيه نظر لجواز اشتمال أحدهما على ما يناسب العلية دون الآخر. وأما إذا[3]

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٨٢/أ: «مع اللمس».

(٢) فالجمهور على جوازه مطلقاً ومنعه مطلقاً بعض المتكلمين وابن عقيل الحنبلي وغيره.
انظر هذه المسألة في:
المعتمد ٢/ ٢٦١، وأصول السرخسي ٢/ ١٧٥، والمستصفى ٢/ ٣٣٥، واللمع ١٠٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٤٤، والمحصول ٢/ ٣٩٧، والإحكام للآمدي ٣/ ١٩٣، والتحصيل ٢/ ٢٢٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٨٧، والبحر المحيط ٥/ ١٦٤، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول ٣٦، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٠، وبيان المختصر ٣/ ٧٣، والإبهاج ٣/ ١٤٢، وشرح المنهاج ٢/ ٧٣٣، وتيسير التحرير ٤/ ٣٤، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣٤٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٩٢، والمختصر في أصول الفقه ١٤٥، وفتح الغفار ٣/ ٢٠، وشرح المنار لابن مالك وحاشية الرهاوي عليه ٧٨٨، والتقرير والتحبير ٣/ ١٨٧، وحاشية البناني ٢/ ٢٣٤، وشرح البدخشي ٣/ ١٤٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٩٠، ونشر البنود ٢/ ١٢٧ ـ ١٢٨، وإرشاد الفحول ١٨٣.

(٣) ق ٢٢١.

كان باعثاً لدفع مفسدة فلأن حكم الأصل لو كان مشتملاً على المفسدة لما شرعه الشارع.

واختلفوا في جواز تعليل الحكم بعلة مركبة من أوصاف متعددة[1] على مذهبين:

والمختار جوازه ووقوعه كالقتل العمد العدوان فإنه علة القصاص.

واحتج المصنف عليه بأن الوجه الذي يثبت به كون الوصف الواحد علة يثبت به كون المركب علة فكما صح ذلك صح هذا.

وقوله: من نص أو مناسبة أو تنبيه أو سبر أو استنباط ـ بيان الوجوه التي تثبت بها العلية.

وقال المانعون: إن صح ذلك كانت العلة صفة زائدة على مجموع تلك الأوصاف واللازم باطل فالملزوم مثله. أما الملازمة فلأنا نعقل مجموعها ونجهل كونها علة والمجهول غير المعلوم فتكون العلة زائدة. وأما بطلان اللازم وإليه أشار بقوله: وتقدير الثانية فلأن العلية إن قامت بكل من تلك الأوصاف كانت كل واحدة علة وإن قامت بواحد فهو العلة والفرض خلافهما.

ورد بأن القسمة غير حاصرة لجواز أن تقوم بالمجموع من حيث هو مجموع فلا يلزم شيء مما ذكر.

---

(١) وقد ذهب جمهور العلماء إلى جواز التعليل بالوصف المركب ومنعه الأشعري وبعض المعتزلة.

انظر: أصول السرخسي ٢/ ١٧٥، والمستصفى ٢/ ٣٣٦، والمحصول ٢/ ٣٩٩، والإحكام للآمدي ٣/ ١٩٦، والتحصيل ٢/ ٢٢٩، والإبهاج ٣/ ١٤٨، ونهاية السول ٤/ ٢٨٨، والبحر المحيط ٥/ ١٦٦، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٠ ـ ٢٣١، وبيان المختصر ٣/ ٧٦، وشرح المنهاج ٢/ ٧٣٥، وشرح تنقيح الفصول ٤٠٩، والمختصر في أصول الفقه ١٤٥، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول ٣٤، ٣٦، وتيسير التحرير ٤/ ٣٤، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣٤٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٩٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٩١، ونشر البنود ٢/ ١٢٨، وسلم الوصول ٤/ ٢٨٨، ومباحث العلة عند الأصوليين ٢٧٥، وأصول الفقه لزهير ٤/ ٣٧٥.

والجواب إما نعقل المجموع من حيث هو كذلك ونجهل أنه علة والمعلوم غير المجهول.

وأجاب المصنف بنقض إجمالي ـ بأن هذا الدليل بعينه جار في كون الكلام خبراً أو استخباراً فإنه مركب من ألفاظ متعددة وكونه خبراً أو استخباراً صفة زائدة فإن قام بكل واحد من الألفاظ لزم أن يكون كل واحد خبراً، وإن قام بجزء واحد كان هو خبراً ثم بين التحقيق فيه وهو أن معنى العلية قضاء الشارع بالحكم «عنده»[1] وجود الوصف للحكمة لا لأنها صفة زائدة فإن قضاء الشارع بالحكم عند وجود الوصف ليس صفة للوصف فضلاً عن أن تكون صفة زائدة وإذا لم تكن العلية صفة زائدة لم يلزم شيء «ما»[2] ذكر. ولو سلم أن العلية صفة زائدة فليست بوجودية وإلا لزم قيام العرض بالعرض لأنها عرض ومجموع الأوصاف كذلك وذلك لا يجوز باتفاق المتكلمين.

وقالوا أيضاً: لو كان المركب من الأوصاف علة لزم أن يكون عدم كل جزء منه علة لعدم صفة العلية لانتفائها بانتفاء كل جزء من المركب لأنها تنتفي بانتفاء المركب والمركب ينتفي بانتفاء كل جزء منه واللازم باطل لأنه يلزم نقض علية عدم كل جزء لعدم صفة العلية لتحقق عدم الجزء بدون عدمها لأنه لو عدم جزء ثان بعد انعدام جزء أول لزم عدم العلية بانعدام الجزء الأول ولا تنعدم العلية بعدم الجزء الثاني لاستحالة تجدد عدم المعدوم لأن المعدوم لا يعدم.

وأجاب بما معناه: لا نسلم أنه لو كان المركب علة لزم أن يكون عدم كل جزء منه علة لعدم صفة العلية.

قوله: لانتفاء صفة العلية بانتفاء كل جزء من المركب. قلنا: مسلم، ولكن يجوز أن يكون شرطاً فإن الشيء ينتفي بانتفاء شرطه.

ولقائل أن يقول الجزء ركن والركن لا يكون شرطاً.

---

(١) كذا بالأصل. والصواب: «عند».

(٢) كذا بالأصل ولعل الصواب: «مما».

قال: وإن سلم أنه علة لعدم العلية فهو كوقوع البول بعد اللمس وبالعكس ـ أي وقوع اللمس بعد البول في كون كل واحد منهما علة لوجوب الوضوء. ووجهه بأنها علامات للأحكام الشرعية ولا بعد في اجتماع العلامات دفعة أو على الترتيب فلا يلزم النقض.

قوله: فيجب ذلك ـ معناه حتى يجب النقض فهو منصوب لجواب النفي.

وفيه نظر لأن العلة باعثة كما تقدم فالجواب بكونها علامات غير صحيح.

قيل: هو في موضع المنع فلا يقدح.

وللخصم أن يقول: منع هذه المقدمة لا يضر لأن العلة إن كانت باعثة ثبت المدعى وإن لم تكن انتفى التعليل على مذهبكم.

ص ـ ولا يشترط القطع بالأصل. ولا انتفاء مخالفة مذهب صحابي.

ولا القطع بها في الفرع على المختار في الثلاثة.

ولا نفي المعارض في الأصل والفرع. وإذا «كانت»[1] وجود مانع أو انتفاء شرط لم يلزم وجود المقتضى.

لنا: أنه إذا انتفى الحكم مع المقتضى كان مع عدمه أجدر.

قالوا: إن لم يكن فانتفاء الحكم لانتفائه.

قلنا: أدلة متعددة.

ش ـ ولا يشترط في علة الأصل كون حكم الأصل مقطوعاً به لجواز[2] القياس على أصل ثبت حكمه بدليل ظني لأنه يفيد ظن الحكم في الفرع والعمل بالظن واجب.

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٨٢/أ: «كان».

(٢) وبه قال الجمهور.

انظر: المستصفى ٢/٣٤٩، والإحكام للآمدي ٣/٢٢٧، والبحر المحيط ٥/١٦٨، وحاشية العضد ٢/٢٣٢، وبيان المختصر ٣/٨١، وتيسير التحرير ٣/٢٩٤، وشرح الكوكب المنير ٤/٩٩، والتقرير والتحبير ٣/١٣٥، ومباحث العلة في القياس ٣٣١، والوصف المناسب لشرع الحكم ١٣٧.

ولا يشترط أيضاً في علة الأصل انتفاء مخالفة مذهب صحابي[1] لجواز أن يكون مذهبه مستنداً إلى علة مستنبطة فلا يدفع ظن العلية فيما جعل علة الأصل.

وقيل: فيه نظر لأن الظن المعارض قادح في الظن الذي جعل علة.

ولا يشترط أيضاً في علة الأصل القطع بوجودها في الفرع[2] لأن الظن كافٍ.

وعدم اشتراط هذه الشروط الثلاثة في علة الأصل على المذهب المختار. وقد شرطها قوم.

ولا يشترط أيضاً في علة الأصل نفي معارض العلة في الأصل[3] والفرع.

واعترض بأنه يخالف ما تقدم أن نفي المعارض شرط.

وأجيب بأن ما تقدم كان في العلة المستنبطة فإنه نفى ثمة المعارض في الأصل فقط، وأما هاهنا فلم يشترط نفي المعارض في الأصل والفرع معاً في علة الأصل مطلقاً فلا يكون مخالفاً.

واختلفوا فيما إذا كانت العلة لانتفاء الحكم وجود مانع كعدم وجوب القصاص على الأب، أو عدم شرط كعدم وجوب الرجم لعدم الإحصان[4] الذي هو شرط

---

(١) وبه أيضاً قال الجمهور.
انظر: المستصفى ٢/ ٣٤٩، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٢٧، والبحر المحيط ٥/ ١٦٩، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٢، وبيان المختصر ٣/ ٨١، وتيسير التحرير ٤/ ٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٠٠، والتقرير والتحبير ٣/ ١٧١ ـ ١٧٢، ومباحث العلة في القياس ٣٣٢، والوصف المناسب لشرع الحكم ١٣٧.

(٢) وبه أيضاً قال الجمهور.
انظر: المستصفى ٢/ ٣٤٩، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٢٧، والبحر المحيط ٥/ ١٦٨، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٢، وبيان المختصر ٣/ ٨١، وتيسير التحرير ٣/ ٣٠٢، والإبهاج ٣/ ١٦٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٩٩، والتقرير والتحبير ٣/ ١٤١، وحاشية البناني ٢/ ٢٥٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٦٠، ومباحث العلة في القياس ٣٣٢، والوصف المناسب لشرع الحكم ١٣٨.

(٣) سبق الكلام عنها.

(٤) الإحصان لغة مأخوذ من أحصن، وأحصن: تزوج. =

وجوده، هل يجب فيه وجود المقتضي أوْ لاَ[1]؟ والمختار عند المصنف أنه لا يجب. واحتج بأن الحكم إذا انتفى مع وجود المقتضي لوجود مانع أو انتفاء شرط كان انتفاؤه مع عدم المقتضي لأحدهما أجدر.

ولقائل أن يقول هذا كلام غير محصل أما على قول من عرف المانع بأنه ما ينتفي به الحكم مع قيام المقتضي فظاهر، وأما على تعريف آخر فلأن[2] الأب مثلاً إذا لم يقتل ابنه فالأبوة تمنع فإذا لا بد وأن يتصور ترتيب حكم على المقتضي لولا المانع.

وقال القائلون بلزوم وجود المقتضي إن لم يكن المقتضي فانتفاء الحكم لانتفائه لا لوجود المانع إذ لا مانع ثمة حينئذٍ. فيجوز أن يقال انتفاء الشرط مانع وهو حق.

وأجاب بأن عدم المقتضي ووجود المانع وانتفاء الشرط أدلة متعددة ولا بعد أن يكون لمدلول واحد أدلة متعددة.

وفيه نظر لأن وجود المانع دليل على عدم الحكم عند وجود المقتضي أو عند

= واصطلاحاً: هو أن يكون الرجل عاقلاً بالغاً مسلماً دخل بامرأة بالغة عاقلة حرة مسلمة بنكاح صحيح.

وقيل: هو الوطء المباح بنكاح صحيح لا خيار فيه من بالغ مسلم حر. وقيل غير ذلك.

قال ابن قدامة: «الرجم لا يجب إلا على المحصن بإجماع أهل العلم».

انظر: القاموس المحيط ١٥٣٧، وكتاب شرح حدود ابن عرفة ٦٩٨، والتعريفات الفقهية ١٦٢، والمغني لابن قدامة ٨/ ١٦١، والكليات ١/ ٦٨.

(١) ذهب الجمهور إلى اشتراط وجود المقتضي خلافاً للرازي وأتباعه والبيضاوي والزركشي والحنفية حيث لم يشترطوا وجود المقتضي. والمراد بالمقتضي للحكم: العلة الموجبة له.

انظر هذه المسألة في: المحصول ٢/ ٤١٠، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٢٤، والتحصيل ٢/ ٢٣٥، والإبهاج ٣/ ١٥٠ ـ ١٥١، والبحر المحيط ٥/ ١٦٩، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٢، وبيان المختصر ٣/ ٨٢، وشرح المنهاج ٢/ ٧٣٧، وشرح تنقيح الفصول ٤١١، وتيسير التحرير ٤/ ٣٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٠١ ـ ١٠٢، والتقرير والتحبير ٣/ ١٨٩، وحاشية الجلال المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٢٦١، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٩٢، ونشر البنود ٢/ ١٤٧، ومباحث العلة في القياس ٢٥٦ ـ ٢٦١.

(٢) ق ٢٢٢.

عدمه والأول: لا يفيده والثاني: ممنوع، ولئن ذهب إلى أن الأب لم يقتل ابنه فقال: إنه لا يجب عليه القصاص لأنه أب فهو كلام غير مفيد بعيد عن مكان التحصيل.

ص - مسألة: الشافعية: حكم الأصل ثابت بالعلة. والمعنى أنها الباعثة على حكم الأصل.

والحنفية: بالنص. والمعنى أن النص عرف الحكم فلا خلاف في المعنى.

ش - ذهبت الشافعية[1] إلى أن حكم الأصل ثابت بالعلة على معنى أن العلة هي الباعثة على حكم الأصل.

وذهبت الحنفية إلى أنه ثابت بالنص على معنى أن النص معرف لحكم الأصل.

قال المصنف: فلا خلاف بينهما في المعنى لأن كون العلة باعثة على حكم الأصل لا ينافي كون النص معرفاً لحكم الأصل.

ص - شروط الفرع: منها: أن يساوي في العلة علة الأصل فيما يقصد من عين أو جنس كالشدة في النبيذ، وكالجناية في قصاص الأطراف على النفس.

وأن يساوي حكمه حكم الأصل فيما يقصد به من عين أو جنس كالقصاص في النفس في المثقل على المحدد، وكالولاية في النكاح في الصغيرة على المولى عليها في المال.

---

(١) ذهبت الشافعية والحنفية السمرقنديون وغيرهم إلى أن الحكم في محل النص ثابت بالعلة.
وذهبت الحنابلة والحنفية العراقيون والدبوسي والبزدوي والسرخسي وغيرهم إلى أن حكم الأصل ثابت بالنص.
وقيل: إن الحكم ثبت في الأصل بالنص والعلة جميعاً.
وقد ذكر بعض العلماء كالآمدي وصاحب الإيضاح وابن مفلح الحنبلي والأرموي أن الخلاف لفظي.
انظر: المحصول ٢/ ٤٠٧، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٢٨، والتحصيل ٢/ ٢٣٣، والبحر المحيط ٥/ ١٠٤، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٢، وبيان المختصر ٣/ ٨٣ - ٣/ ٣١٦، وتيسير التحرير ٣/ ٢٩٤ - ٢٩٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٠٢، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣١٦، وحاشية البناني ٢/ ٢٣١، ونشر البنود ٢/ ١٢٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٩٣.

وأن لا يكون منصوصاً عليه ولا متقدماً على حكم الأصل. كقياس الوضوء على التيمم في النية لما يلزم من حكم الفرع قبل ثبوت العلة، لتأخر الأصل.

نعم يكون إلزاماً. وقيل: وأن يكون الفرع ثابتاً بالنص في الجملة لا التفصيل. ورد بأنهم قاسوا: «أنت حرام»[١] على الطلاق واليمين والظهار.

ش - لما فرغ من بيان شروط علة الأصل شرع في شروط الفرع وهي أربعة:

الأول: أن يساوي الفرع أي تكون علة حكم الفرع مساوية لعلة الأصل في الوصف المقصود في العلة[٢] سواء كان عين العلة كالشدة المطربة في تحريم الخمر فإن علة تحريم النبيذ التي هي الشدة المطربة مساوية لعلة تحريم الخمر التي هي الشدة المطربة وعين الشدة المطربة مقصودة.

أو جنسها كالجناية في قصاص الأطراف على قصاص النفس فإن علة قصاص الأطراف مساوية لعلة قصاص النفس في الجناية التي هي مقصودة والجناية جنس علة قصاص النفس.

وإنما اشترط ذلك لأن علة الفرع إذا لم تكن مساوية «لعلة الأصل»[٣] في المقصود لم يتحقق ما هو العلة في الفرع فلا يتعدى الحكم من الأصل إلى الفرع.

والثاني: أن يساوي حكم الفرع حكم الأصل[٤] فيما يقصد كونه وسيلة للحكمة

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٨٢/ب: «أنت عليّ حرام».

(٢) انظر: أصول السرخسي ٢/١٤٩ - ١٥٠، والمستصفى ٢/ ٣٣٠، والمحصول ٢/ ٤٣١، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٣٠، والتحصيل ٢/ ٢٤٨، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٨٥، وشرح المنهاج ٢/ ٧٤٦، والمختصر في أصول الفقه ١٤٥، وحاشية العضد ٣/ ٢٣٣، وبيان المختصر ٣/ ٨٤، والإبهاج ٣/ ١٦٣، وتيسير التحرير ٣/ ٢٩٥، ومفتاح الوصول ١٥١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٠٥، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٥٧، وحاشية البناني ٢/ ٢٢٢، وإرشاد الفحول ١٨٤.

(٣) في الأصل: «لعلة الفرع الأصل» إلا أنه قد شطب على لفظة: «الفرع».

(٤) انظر: المستصفى ٢/ ٣٣٠، ٣٤٨، والمحصول ٢/ ٤٣٢، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٣٠، والمختصر في أصول الفقه ١٤٥، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٣، وبيان المختصر ٣/ ٨٤، وكشف =

من عين الحكم كقياس وجوب القصاص في النفس بالمثقل على وجوب القصاص في النفس بالمحدد فإن وجوب القصاص بالمثقل بعينه يساوي وجوب القصاص بالمحدد. أو من جنسه كقياس الولاية في نكاح الصغيرة على الولاية في مالها فإن ولاية النكاح مساوية لولاية المال في جنس الولاية.

والثالث: أن لا يكون حكم الفرع منصوصاً عليه لإفضائه إلى بطلان القياس لوجود الأقوى وهو النص[1].

والرابع: أن لا يكون حكم الفرع متقدماً على حكم الأصل[2] كقياس الوضوء على التيمم في النية لئلا يلزم تقدم الحكم على علته لأن علية الفرع متأخرة عن حكم الأصل وحكم الأصل متأخر عن حكم الفرع فعلة الفرع متأخرة عن حكمه أما الصغرى فلأن علة الفرع مستنبطة من حكم الأصل والمستنبط من شيء متأخر عنه، وأما الكبرى فلأنه المفروض فيما نحن فيه.

قال: نعم يكون إلزاماً يعني يصح أن يذكر ذلك القياس إلزاماً للخصم.

ولقائل أن يقول إن أراد بإلزام الخصم المغالطة لنسخ مجلس المناظرة فذاك يكون عند العجز عن إبداء رأي صحيح وإن أراد إقامة الحجة عليه فليس بصحيح لعدم

= الأسرار للبخاري ٣/ ٣١٨، وتيسير التحرير ٣/ ٢٩٥، ومفتاح الوصول ١٥٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٠٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٥٧، ونشر البنود ٢/ ١١٩.

(١) انظر: المستصفى ٢/ ٣٣١، والمحصول ٢/ ٤٣٢، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٣٢، والمختصر في أصول الفقه ١٤٥، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٣، وبيان المختصر ٣/ ٨٥، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣٢٩، وتيسير التحرير ٣/ ٣٠٠، ومفتاح الوصول ١٥٢، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٢٢٨، ٢٣٠، وفتح الغفار ٣/ ١٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٦٠، وإرشاد الفحول ١٨٤.

(٢) وبه قال الحنفية والآمدي وابن الحاجب وبعض الحنابلة وخالفهم في ذلك كثير من العلماء منهم ابن قدامة والطوفي والمجد وغيرهم.
انظر: المستصفى ٢/ ٣٣٠، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٣٢، والمختصر في أصول الفقه ١٤٥، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٣، وبيان المختصر ٣/ ٨٥، ومفتاح الوصول ١٥٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١١١، وحاشية البناني ٢/ ٢٢٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٥٩، وتيسير التحرير ٣/ ٢٩٩، وإرشاد الفحول ١٨٤.

صحته في نفسه وإنما يلتزمه الجاهل بأوضاع النظر.

ومن الناس من شرط أن يكون حكم الفرع ثابتاً بالنص على الإجمال لا التفصيل[1] ليكون القياس لبيانه مفصلاً.

قال: وهو مردود لأن الأئمة قاسوا: أنت حرام[2] على الطلاق واليمين والظهار ولم يثبت الفرع بنص لا جملة ولا تفصيلاً.

وفيه نظر لجواز أن يكون نص تناوله إجمالاً وعدم العلم به لا يستلزم عدمه في نفس الأمر.

ص ـ مسالك العلة: **الأول**: الإجماع. **الثاني**: النص. وهو مراتب:

صريح، مثل: لعلة كذا، أو لسبب، أو لأجل، أو من أجل أوكي، أو إذاً. أو مثل: لكذا، أو إن كذا، أو بكذا أو مثل: فإنهم يحشرون، فاقطعوا أيديهما ومثل قول الراوي: سها فسجد. وزنا ماعز فرجم سواء الفقيه وغيره لأن الظاهر أنه لو لم يفهمه لم يقله.

وتنبيه وإيماء وهو الاقتران بحكم لو لم يكن أو نظيره للتعليل كان بعيداً. مثل: واقعت أهلي في نهار رمضان. فقال: أعتق رقبة. كأنه قيل: إذا واقعت فكفر. فإن حذف بعض الأوصاف فتنقيح.

ش ـ مسالك العلة[3]: هي الطرق الدالة على كون الوصف المعين علة للحكم.

---

(١) وبه قال أبو زيد الدبوسي وأبو هاشم الجبائي مخالفين بذلك الجمهور.

انظر: المعتمد ٢/ ٢٧٥، والمستصفى ٢/ ٣٣٠، والمحصول ٢/ ٤٣٢، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٣٣، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٣، وبيان المختصر ٣/ ٨٦، والإبهاج ٣/ ١٦٣، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٨٦، ونهاية السول ٤/ ٣٣٢، وتيسير التحرير ٣/ ٣٠١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١١٢، وحاشية الجلال المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٢٣٠، وشرح البدخشي ٣/ ١٦٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٦٠، وسلم الوصول ٤/ ٣٣٢ ـ ٣٣٣.

(٢) أي أنت عليّ حرام أو أنت حرام عليّ.

(٣) مسالك لغة: جمع مسلك وهو الطريق، فمسالك العلة: طرقها.

وأما تعريف مسالك العلة اصطلاحاً فهو كما ذكره المؤلف. =

وهي متعددة.

المسلك الأول ـ الإجماع[1]: فإنه إذا دل على علية وصف قطعياً كان أو ظنياً يثبت العلية كإجماعهم على أن الصغر علة للولاية على الصغيرة في قياس ولاية النكاح على ولاية المال.

المسلك الثاني ـ النص[2]: فإنه إذا دل الكتاب أو السنة على علية

= انظر: لسان العرب ١٠/٤٤٣، والبحر المحيط ٥/١٨٤، وبيان المختصر ٣/٨٧، وتيسير التحرير ٤/٣٨، وشرح الكوكب المنير ٤/١١٥، والتقرير والتحبير ٣/١٨٩، والوصف المناسب لشرع الحكم ١٣٩.

(١) والمراد بالإجماع هنا: هو اتفاق مجتهدي أمة محمد ـ ﷺ ـ بعد وفاته في عصر من العصور على أن وصفاً معيناً علة لحكم معين.

انظر: المعتمد ٢/٢٥٨، ٤٤٩، والمستصفى ٢/٢٩٣، وأصول الشاشي ٣٣٣، وبذل النظر ٦٢٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/٩، ٢١، والمحصول ٢/٣١١، والإحكام للآمدي ٣/٢٣٣، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/٨٤٧، والبحر المحيط ٥/١٨٤، وحاشية العضد ٢/٢٣٣، وبيان المختصر ٣/٨٧، وشرح المنهاج ٢/٦٨١، والإبهاج ٣/٥٣، ونهاية السول ٤/٧٥، ومفتاح الوصول ١٤٨، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٤٥، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول ٣٧، وتيسير التحرير ٤/٣٩، وشرح الكوكب المنير ٤/١١٥، والتوضيح ٢/٦٩، والتلويح ٢/٦٨، وفواتح الرحموت ٢/٢٩٥، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٢٦٢، ونشر البنود ٢/١٤٨، وإرشاد الفحول ١٨٤، وسلم الوصول ٤/٧٥، ومباحث العلة في القياس ٣٣٩، والوصف المناسب لشرع الحكم ١٣٩، والأسئلة الواردة على القياس وطرق دفعها ١٤٥.

(٢) النص لغة: مصدر نصّ ينصّ. وهو يدل على رفع وارتفاع وانتهاء الشيء. يقال: نص الحديث إلى فلان: رفعه إليه.

والنص في السير: الحث. يقال: نص الدابة أي استحثها على السير. ونص كل شيء منتهاه.

واصطلاحاً: قيل: هو ما يدل بالوضع من الكتاب والسنة على علية وصف الحكم.

وقيل: هو ما دل بالوضع أو الإلتزام على علية وصف الحكم.

وقد اختلف العلماء في تقسيم النص في مبحث مسالك العلة، فقال بعضهم: إن النص ينقسم إلى: صريح، وإيماء، وبه قالت الحنفية وبعض المالكية وبعض الشافعية.

وقال آخرون: إن النص ينقسم إلى: صريح، وظاهر. وبه قال جمهور الشافعية.

وقال آخرون: إن النص ينقسم إلى: صريح، وظاهر، وإيماء. وبه قال بعض الحنابلة =

الوصف ثبتت به.

وقدم الإجماع لزيادة مناسبته فإن الإجماع اجتماع الآراء والقياس رأي.

والنص على مراتب:

الأولى ـ الصريح[1]: وهو ما يدل بالوضع على العلية.

وهو ينقسم إلى ما لا يحتمل غيرها وإلى ما يحتمله احتمالاً مرجوحاً.

= كابن النجار وغيره. وأنت ترى أن أصحاب القول الأول قد جعلوا الظاهر من الصريح بخلاف أصحاب القولين الآخرين.

وجعل أصحاب القول الثاني الإيماء قسيماً للنص لا قسماً منه بخلاف أصحاب القولين الآخرين «الأول والثالث». ولا مشاحة في الاصطلاح.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٥/ ٣٥٦، والقاموس المحيط ٨١٦، وأصول السرخسي ١/ ١٦٤، والعدة ١/ ١٣٧ ـ ١٣٨، ٥/ ١٤٢٤، والبرهان ١/ ٤١٢، ٢/ ٨٠٦، والمستصفى ١/ ٣٨٤، ٢/ ٢٨٨، وروضة الناظر بتحقيق النملة ١/ ٥٦٠، ٣/ ٨٣٦، والتمهيد لأبـي الخطاب ٤/ ٩ ـ ١٠، والمحصول ٢/ ٣١١، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٣٣، والتحصيل ٢/ ١٨٧، والبحر المحيط ٥/ ١٨٧، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٤، وبيان المختصر ٣/ ٨٨، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٤٦، وشرح تنقيح الفصول ٣٩٠، وتيسير التحرير ٤/ ٣٩، وشرح المنهاج ٢/ ٦٦٩، والإبهاج ٣/ ٤٢، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول ٣٦، ومفتاح الوصول ١٤٥، والتوضيح ٢/ ٦٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١١٧، وشرح البدخشي ٣/ ٥٣، والتلويح ٢/ ٦٨، ونشر البنود ٢/ ١٤٩، وإرشاد الفحول ١٨٤، ونبراس العقول ٢٢٧ ـ ٢٢٨.

(١) الصريح لغة: مصدر صَرُحَ ـ بفتح الأول وضم الثاني ـ ظهر وبرز، والصريح أي الظاهر والبارز، والصريح أيضاً: المحض الحسب، وكل خالص: صريح.

واصطلاحاً: عرف بما عرفه به المؤلف. وقيل: وهو ما وضع لإفادة التعليل، بحيث لا يحتمل غير العلة.

انظر: تعريفه لغة واصطلاحاً وأقسامه في: معجم مقاييس اللغة ٣/ ٣٤٧، والقاموس المحيط ٢٩٢، والعدة ٥/ ١٤٢٤، والبرهان ٢/ ٨٠٦، والمستصفى ٢/ ٢٨٨، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٣٦، والتمهيد لأبـي الخطاب ٤/ ١٠، والمحصول ٢/ ٣١١، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٣٣، والبحر المحيط ٥/ ١٨٧، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٤، وبيان المختصر ٣/ ٨٨، وشرح تنقيح الفصول ٣٩٠، وتيسير التحرير ٤/ ٣٩، والإبهاج ٣/ ٤٢، والتلويح ٢/ ٦٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١١٧، وشرح البدخشي ٣/ ٥٣، ونشر البنود ٢/ ١٤٩، وإرشاد الفحول ١٨٤ ـ ١٨٥، ونبراس العقول ٢٣٠.

والأول[1]: هو أن «يتمكن بلفظ[2] لا يستعمل في غيرها مثل: لعلة كذا[3]، أو بسبب كذا[3]، أو لأجل كذا[4]، أو من أجل كذا[4]، أو كي[5]، أو إذاً[6].

والثاني: أن يذكر بلفظ يستعمل في غيرها أيضاً. مثل لكذا[7]. أو أن[8]، أو بكذا[9] فإنها ظاهرة فيها وقد يقصد بها غيرها.

أما اللام فكما في قوله: لدوا للموت وابنوا للخراب[10].

وأما أن فكالمصرية: أردت أن أضرب.

وأما الباء فكالتي للتعدية[11].

---

(1) ق ٢٢٣.

(2) كذا بالأصل ولعل الصواب: يكون».

(3) قال الشيخ عيسى منون في كتابه نبراس العقول ٢٣٠: «... الثاني: لعلة كذا.

الثالث: لسبب كذا ومثله لموجب ولمؤثر. ولم يذكر الأصوليون لهذه أمثلة ولعلهم لم يظفروا بذلك في الكتاب ولا في السنة».

(4) كقوله ـ تعالى ـ في [سورة المائدة الآية: ٣٢]: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾.

وكقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ كما في صحيح مسلم ٣/١٦٩٨: «... إنما جعل الله الإذن من أجل البصر».

(5) كقوله ـ تعالى ـ في [سورة طه الآية: ٤٠]: ﴿كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾.

(6) كقوله ـ تعالى ـ في [سورة الإسراء الآيتان: ٧٤، ٧٥]: ﴿وَلَوْلَا أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ إِذًا لَّأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ﴾.

(7) كقوله ـ تعالى ـ في [سورة إبراهيم الآية: ١]: ﴿الر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾.

وكقوله ـ تعالى ـ في [سورة الذاريات الآية: ٥٦]: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾.

(8) كقوله ـ تعالى ـ في [سورة القلم الآيتان: ١٣، ١٤]: ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ﴿١٣﴾ أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴿١٤﴾﴾.

(9) كقوله ـ تعالى ـ في [سورة الأحقاف الآية: ١٤]: ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾﴾.

(10) سبق تخريجه.

(11) كقولك: ذهبت به. أي أذهبته. =

أو تذكر بتعليق الحكم على الوصف بالفاء سواء دخلت على العلة والحكم متقدم كقوله ـ ﷺ ـ في قتلى أحد: «زملوهم بكلومهم ودمائهم فإنهم يحشرون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دماً» الحديث[1].

أو في الحكم وتكون العلة متقدمة سواء دخلت على كلام الشارع كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[2] أو على كلام الراوي نحو: «سهى رسول الله فسجد»[3] و «زنى ماعز[4] فرجم»[5].

لا فرق بين أن يكون الراوي فقيهاً أو غيره لأن الظاهر من حاله وهو عدل أنه لو لم يفهم كون الوصف علة لم يأت بالفاء.

المرتبة الثانية: ـ التنبيه[6] والإيماء[7] ولعلهما

= كقوله ـ تعالى ـ في [سورة البقرة الآية: ١٧]: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾.

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده ٥/ ٤٣١، من حديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ أشرف على قتلى أحد فقال: «إني أشهد على هؤلاء زملوهم بكلومهم ودمائهم».

وبلفظ: «قال: لما أشرف رسول الله ـ ﷺ ـ على قتلى أحد. فقال: أشهد على هؤلاء ما من مجروح يجرح في الله ـ عز وجل ـ إلا بعثه الله يوم القيامة وجرحه يدمي اللون لون الدم والريح ريح المسك...».

ورواه النسائي في سننه ٤/ ٧٨، ٦/ ٢٨، بلفظ قريب من اللفظ الأخير.

وقال عنه الشيخ الألباني ورحمه الله في صحيح الجامع وزيادته ١/ ٦٦٨: صحيح.

(٢) سورة المائدة الآية: ٣٨.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبقت ترجمته.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) التنبيه لغة: مأخوذ من نَبّهه وأنبهه من النوم فتنبه وانتبه.

يقال: انتبه من نومه: استيقظ. والتنبيه مثله. وتنبه على الأمر: شعر به. ونبهته على الشيء: وقفته عليه فتنبه هو عليه. فالتنبيه إذاً يستعمل في لغة العرب للقيام والانتباه.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٥/ ٣٨٤، والقاموس المحيط ١٦١٨، ولسان العرب ١٣/ ٥٤٦.

(٧) والإيماء لغة: مأخوذ من ومَأ يَمَأ بمعنى أشار، فالإيماء: الإشارة. =

مترادفان[1] ـ وهو اقتران الوصف بحكم لو لم يكن ذلك الوصف أو نظيره علة للحكم كان ذلك الاقتران بعيداً من الشارع.

وهو على أربعة أوجه:

الأول[2]: أن يذكر لرسول الله ـ ﷺ ـ حادثة تشتمل على وصف ليبين الرسول ـ عليه السلام ـ حكمها فيذكره عقيب الذكر. مثل واقعة الأعرابي فإن الأعرابي لما رفع الحادثة إلى الرسول بقوله: واقعت أهلي في نهار رمضان. قال ـ عليه السلام ـ: «أعتق رقبة»[3] فإن اقتران إيجاب الإعتاق بوصف الوقاع لو لم يكن للتعليل لكان بعيداً من

= انظر: معجم مقاييس اللغة ٦/ ١٤٥، ولسان العرب ١/ ٢٠١.

(١) وللتنبيه والإيماء تعريف اصطلاحي آخر غير ما ذكره المؤلف وهو: ما يدل على علية وصف لحكم بواسطة قرينة من القرائن.

انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٢٣٥، والإبهاج ٣/ ٤٥، والبحر المحيط ٥/ ١٩٧، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٤، وبيان المختصر ٣/ ٩٢، وشرح المنهاج ٢/ ٦٧٢، ونهاية السول ٤/ ٦٤، وتيسير التحرير ٤/ ٤٠ ـ ٤١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٢٥، والتلويح ٢/ ٦٨، وشرح البدخشي ٣/ ٥٨، ومفتاح الوصول ١٤٦، ونشر البنود ٢/ ١٥٢، ونبراس العقول ٢٣٧، ٢٤١.

(٢) انظر: المعتمد ٢/ ٢٥٢، والمحصول ٢/ ٣١٥، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٣٦، والتحصيل ٢/ ١٨٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ١٣، والإبهاج ٣/ ٤٩، والبحر المحيط ٥/ ١٩٩، والتوضيح ٢/ ٦٨، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول ٣٧، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٤، وبيان المختصر ٣/ ٩٢، وشرح المنهاج ٢/ ٦٧٥، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٤٢، ونهاية السول ٤/ ٧٠، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٤٦، ومفتاح الوصول ١٤٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٢٩ ـ ١٣٠، وتيسير التحرير ٤/ ٤١ ـ ٤٢، والتلويح ٢/ ٦٨، وشرح البدخشي ٣/ ٦٢، والتقرير والتحبير ٣/ ١٩٢، وحاشية العطار ٢/ ٣٠٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٩٦، ونشر البنود ٢/ ١٥٣، ونبراس العقول ٢٥٥.

(٣) رواه البخاري في صحيحه ٧/ ٩٤: عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: أتى رجل النبي ـ ﷺ ـ فقال: هلكت وقعت على أهلي في رمضان. قال أعتق رقبة. قال: ليس لي قال فصم شهرين متتابعين. قال: لا أستطيع. قال: فأطعم ستين مسكيناً. قال: لا أجد. فأتى بعرق فيه تمر. قال إبراهيم: العرق المكتل. فقال: أين السائل؟ تصدق بها. قال: على أفقر مني والله ما بين لابتيها أهل بيت أفقر منا فضحك النبي ـ ﷺ ـ حتى بدت نواجذه. قال: فأنتم إذاً».

الرسول ذلك الاقتران لأن كل واحد من أهل اللغة سبق فهمه إلى أن ذلك الحكم لأجل الوقاع في نهار رمضان وإذا كان كذلك صار كأنه قال: إذا واقعت فكفر.

فإن حذف من الوصف المقترن بالحكم بعض الأوصاف الذي لا مدخل له في العلية كورود ذلك الحكم في ذلك اليوم المعين وبكون ذلك الشخص يسمى الإيماء: بتنقيح المناط أي تنقيح ما ناط به حكم الشرع عن الزوائد.

ص ـ ومثل: أينقص الرطب إذا جف. قالوا: نعم. فقال: فلا إذن.

ومثال النظير كما سألته الخثعمية: إن أبـي أدركته الوفاة وعليه فريضة الحج أفينفعه إن حججت. «فقال: «أرأيت»[1] لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه» فقالت: نعم. فنظيره في السؤال كذلك.

وفيه تنبيه على الأصل والفرع والعلة.

وقيل: إن قوله: لما سأله عمر عن قبلة الصائم: «أرأيت لو تمضمضت أكان ذلك مفسداً» فقال: لا. من ذلك.

وقيل: إنما هو نقض لما توهَّمه عمر من إفساد مقدمة الإفساد لا تعليل لمنع الإفساد إذ ليس فيه ما يتخيل مانعاً بل غايته أن لا يفسد.

ش ـ الثاني[2] من وجوه الإيماء أن يقدر الشارع وصفاً لو لم يكن تقديره للتعليل لكان تقديره من الشارع بعيداً سواء كان التقدير في محل السؤال مثل ما روي أنه ـ ﷺ ـ سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال ـ عليه السلام ـ «أينقص الرطب إذا جف؟

---

(١) مكررة في الأصل.

(٢) انظر: المعتمد ٢/ ٢٥٢، والمحصول ٢/ ٣١٦ ـ ٣١٧، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٣٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٤٣، والتحصيل ٢/ ١٨٩، والتمهيد لأبـي الخطاب ٤/ ١٣، والإبهاج ٣/ ٥٠ ـ ٥١، والبحر المحيط ٥/ ١٩٩، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥، وبيان المختصر ٣/ ٩٥، وشرح المنهاج ٢/ ٦٧٦، ونهاية السول ٤/ ٧١ ـ ٧٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٣٢، وشرح البدخشي ٣/ ٦٣ ـ ٦٤، وشرح تنقيح الفصول ٣٩٠، ومفتاح الوصول ١٤٦، وتيسير التحرير ٤/ ٤٣ ـ ٤٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٩٨.

فقالوا: نعم. فقال: فلا إذن»[1] فإنه لو لم يكن تقدير نقصان الرطب بالجفاف لأجل التعليل لم يكن مفيداً إذ الجواب يتم بلا أو نعم. ومثله عن الشارع بعيد.

أو في نظير محل السؤال كقوله ـ ﷺ ـ للخثعمية إذ قالت: «إن أبـي أدركته الوفاة وعليه فريضة الحج، أينفعه إن حججت. «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه؟ فقالت: نعم»[2].

وذلك لأن تقدير قضاء الدين عن الميت لو لم يكن لتعليل النفع به كان بعيداً.

وإذا كان تقدير الوصف في غير المسؤول علة للحكم وجب أن يكون نظير ذلك الوصف في المسؤول علة له لئلا يلزم البعد فكان في كلامه ـ عليه السلام ـ تنبيه على الأصل الذي هو دين الآدمي على الميت وعلى الفرع وهو حجة الإسلام وعلى العلة وهي قضاء الدين على الميت.

واختلف الأصوليون[3] في قوله ـ ﷺ ـ لما سأله عمر عن قبلة الصائم. «أرأيت لو تمضمضت بماء أكان ذلك مفسداً؟» فقال عمر: لا»[4].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) قال ابن كثير في تحفة الطالب ٤٢٠ ـ ٤٢٣: «حديث الخثعمية، رواه أهل الكتب السنة ولم أره في شيء منها بهذا السياق... وأقرب ما رأيت إلى لفظ المصنف ما رواه ابن ماجه ـ في سننه ٢/ ٩٧٢ ـ عن عبد الله بن عباس، عن أخيه الفضل: «أنه كان ردْفَ النبـي ـ ﷺ ـ غداة النحر، فأتته امرأة من خثعم فقالت: يا رسول الله إن فريضة الله في الحج أدركت أبـي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يركب أفأحج عنه؟ قال: نعم فإنه لو كان على أبيك دين فقضيته». ولو أن المصنف مثل هذا الأصل بما في الصحيحين ـ صحيح البخاري ٢/ ٢٤٠، وصحيح مسلم ٢/ ٨٠٤. عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما قال: «جاءت امرأة إلى رسول الله ـ ﷺ ـ فقالت: يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها؟ فقال أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان يؤدي ذلك عنها؟ قالت: نعم. قال: فصومي عن أمك» لكان أحسن» انتهى كلامه مختصراً.

(٣) انظر الإحكام للآمدي ٣/ ٢٣٨، والبحر المحيط ٥/ ١٩٩، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٥، وبيان المختصر ٣/ ٩٧، وشرح البدخشي ٣/ ٦٤.

(٤) رواه أحمد في مسنده ١/ ٢١، عن جابر بن عبد الله عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قال: هششت فقبلت وأنا صائم فأتيت النبـي ـ ﷺ ـ فقلت صنعت اليوم أمراً عظيماً فقبلت وأنا=

فقال بعض الأصوليون هو من مثال النظير فإنه ـ ﷺ ـ قدر الوصف في نظير المسؤول، ورتب الحكم عليه ونبه على الأصل والفرع والعلة.

وقال بعضهم إنما هو نقض لما توهم عمر من إفساد مقدمة الإفساد كأن عمر ـ رضي الله عنه ـ توهم أن القبلة التي هي مقدمة الوقاع المفسد مفسدة فنقض ذلك ـ عليه السلام ـ بالمضمضة فإنها مقدمة الشرب المفسد وهي غير مفسدة لا تعليل لمنع الإفساد إذ ليس في المضمضة ما يتخيل أن يكون مانعاً من الإفساد بل غاية التمضمض أن لا يكون مفسداً فإن غاية مقدمة الشيء أن لا تقام مقام ما يكون مقدمة له، وأما أن تكون مانعة ما تقتضيه فلا.

ولعل نظر الأولين إلى أنّ حد الإيماء صادق عليه وهو من مسالك العلة فتجعل تعليلاً، ونظر الآخرين إلى أن العلة في الفرع يجب أن تكون مساوية للعلة في الأصل والتي في الأصل هاهنا أدنى لأنه لم يتخيل من المضمضة منع الإفساد فيجعل دفعاً لما توهمه عمر ـ رضي الله عنه ـ.

ص ـ ومنها مثل أن يفرق بين حكمين بصفة مع ذكرهما. مثل:

«للراجل سهم وللفارس سهمان» أو مع ذكر أحدهما مثل «القاتل لا يرث» أو بغاية أو استثناء مثل: ﴿حتى يطهرن﴾ و ﴿إلا أن يعفون﴾.

ومثل ذكر وصف مناسب مع الحكم. مثل: «لا يقضي القاضي وهو غضبان».

ش ـ الثالث[1] من وجوه الإيماء أن يفرق الشارع بين حكمين إما بصفة مع ذكر

= صائم فقال رسول الله ـ ﷺ ـ أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم. قلت: لا بأس بذلك. فقال رسول الله ـ ﷺ ـ ففيم».

(١) انظر: المعتمد ٢/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤، والمحصول ٢/ ٣١٧ ـ ٣١٨، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٣٩، والتحصيل ٢/ ١٩٠، والتمهيد لأبـي الخطاب ٤/ ١٥ ـ ١٦، والإبهاج ٣/ ٥٢، والبحر المحيط ٥/ ٢٠٠، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٥، وبيان المختصر ٣/ ٩٨، وشرح المنهاج ٢/ ٦٧٨ ـ ٦٧٩، ونهاية السول ٤/ ٧٣ ـ ٧٤، وشرح تنقيح الفصول ٣٩٠، وتيسير التحرير ٤/ ٤٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٣٥ ـ ١٣٨، وشرح البدخشي ٣/ ٦٤ ـ ٦٥، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٩٧، =

الحكمين كقوله ـ عليه السلام ـ: «للراجل سهم وللفارس سهمان»[1] وإما بصفة مع ذكر أحدهما كقوله ـ عليه السلام ـ: «القاتل لا يرث»[2] خصص القاتل بعدم الميراث بعد سابقة إرث من يرث.

وإما بغاية كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[3].

وإما بالاستثناء كقوله: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾[4][5] فإن في هذه الصور كلها دل الإيماء على علية الأوصاف المذكورة.

قوله: ومثل ذكر وصف مناسب مع الحكم ـ هو الرابع[6] من وجوه الإيماء وهو أن يقيد الشارع الحكم بوصف مناسب للحكم مثل قوله ـ ﷺ ـ: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»[7] فإن تقييد النهي عن القضاء بالغضب يشعر بكون الغضب علة مانعة

= ونبراس العقول ٢٦٢ ـ ٢٦٤.

(١) رواه أبو داود في سننه ٣/ ١٧٤ ـ ١٧٥، عن مجمع ـ رضي الله عنه ـ قال: شهدنا الحديبية مع رسول الله ـ ﷺ ـ . . . فأعطى الفارس سهمين وأعطى الراجل سهماً». ورواه الدارقطني في سننه ٤/ ١٠٦. عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ: جعل للفارس سهمين وللراجل سهماً».

وأصله في الصحيحين، ففي صحيح البخاري ٣/ ٢١٨، عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ: جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهماً». وفي صحيح مسلم ٣/ ١٣٨٣، عن ابن عمر أن رسول الله ـ ﷺ ـ قسم في النفل: للفرس سهمين وللرجل سهماً».

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سورة البقرة الآية: ٢٢٢.

(٤) سورة البقرة الآية: ٢٣٧.

(٥) ق ٢٢٤.

(٦) انظر: المعتمد ٢/ ٢٥٣، والمحصول ٢/ ٣١٨، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٤٠، والمحصول ٢/ ١٩١، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ١٥، والإبهاج ٣/ ٥٣، والبحر المحيط ٥/ ٢٠١، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٦، وبيان المختصر ٣/ ٩٩، وشرح المنهاج ٢/ ٦٨٠، ونهاية السول ٤/ ٧٣ ـ ٧٤، وشرح تنقيح الفصول ٣٩٠، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٣٨، وشرح البدخشي ٣/ ٦٥ ـ ٦٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٩٦.

(٧) رواه البخاري في صحيحه ٨/ ١٠٩، عن أبي بكرة ـ رضي الله عنه ـ قال: سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان». =

من القضاء لما فيه من تشويش النظر واضطراب الحال إذ لو لم يكن كذلك لكان بعيداً من الشارع. وكذا إذا قال: أكرم العالم يشعر بأن العلم علة الإكرام.

ص - فإن ذكر الوصف صريحاً والحكم مستنبط مثل: ﴿وأحل الله البيع﴾ أو بالعكس.

فثالثها: الأول إيماء لا الثاني.

فالأول على أن الإيماء اقتران الوصف بالحكم، وإن قدر أحدهما.

والثاني: على أنه لا بد من ذكرهما.

والثالث: على أن ذكر المستلزم له كذكره. والحل يستلزم الصحة.

وفي اشتراط المناسبة في صحة علل الإيماء.

ثالثها: المختار: إن كان التعليل فهم من المناسبة اشترط.

ش - لما فرغ من بيان الإيماء ذكر صوراً محتملة له ولغيره. فإن ذكر الشارع الوصف صريحاً ولم يذكر الحكم بل كان مستنبطاً كقوله - تعالى -: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[1] فإن الوصف وهو حل البيع مذكور صريحاً والحكم وهو صحة البيع مستنبط من الحل.

أو بالعكس بأن يذكر الحكم صريحاً ولم يذكر الوصف بل كان مستنبطاً من الحكم كقوله - عليه السلام -: «حرمت الخمر لعينها»[2] فإنه يدل على الحكم وهو التحريم صريحاً واستنبط منه أنّ العلة الشدة المطربة فقد اختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب[3]:

= ورواه مسلم في صحيحه ٣/١٣٤٣، بلفظ: «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان».

(١) سورة البقرة الآية: ٢٧٥.

(٢) لم أعثر عليه بهذا اللفظ وأقرب شيء إليه - فيما أعلم - ما رواه ابن ماجه في سننه ٢/ ١١٢١ - ١١٢٢، عن ابن عمر قال: قال رسول الله - ﷺ -: «لعنت الخمر على عشرة أوجهٍ: بعينها، وعاصرها ومعتصرها...».

وقد قال عنه الشيخ الألباني حفظه الله في صحيح سنن ابن ماجه ١/ ٢٤٣: صحيح.

(٣) انظرها: في الإحكام للآمدي ٣/ ٢٤٢، والبحر المحيط ٥/ ١٩٨، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٦، وبيان المختصر ٣/ ١٠١، وتيسير التحرير ٤/ ٤١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٤٠، والتقرير =

الأول: أن الأول والثاني إيماء.

والثاني: أنه ليس واحد منهما إيماء.

والثالث: أن الأول إيماء دون الثاني.

وجه الأول: أن الإيماء اقتران الحكم بالوصف وهو حاصل سواء كان الحكم والوصف مذكورين صريحاً أو أحدهما يكون مذكوراً صريحاً والآخر مقدراً.

ووجه الثاني: أنه لا بد من ذكر الحكم والوصف صريحاً.

ووجه **الثالث**: أن ذكر المستلزم للشيء كذكره فيكون الأول إيماء لا الثاني لأن الحل يستلزم الصحة فذكر الحل كذكر الصحة فيكونان مذكورين. فيكون إيماء بخلاف الثاني فإن الحكم لا يكون مستلزماً لتعليله بالوصف المستنبط فإن حرمة الخمر ليست مستلزمة لتعليلها بالشدة المطربة.

واختلفوا في اشتراط المناسبة في صحة التعليل بطريق الإيماء على ثلاثة مذاهب[1]:

الأول: عدمه مطلقاً.

والثاني: اشتراطه مطلقاً.

والثالث: التفصيل وهو المختار عند المصنف أنه يشترط المناسبة إن فهم التعليل بطريق الإيماء من المناسبة كما في الوجه الرابع من وجوه الإيماء وإن لم يكن كذلك لا يشترط لأنه لو فهم التعليل منها امتنع فهمه بدونها فيكون شرطاً بخلاف ما

= والتحبير ٣/ ١٩١ ـ ١٩٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٩٧، ومباحث العلة في القياس ٢٨٧.

(١) أولها: قول الجمهور. وثانيها: قول الجويني والغزالي وغيرهما.

انظر: البرهان ٢/ ٨١٠، والمحصول ٢/ ٣١٣، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٤١، والبحر المحيط ٥/ ٢٠٣، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٦، وبيان المختصر ٣/ ١٠٢، وتيسير التحرير ٤/ ٤٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٤١، والتقرير والتحبير ٣/ ١٩٤، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٢٧٠، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٩٨، ونشر البنود ٢/ ١٥٧.

إذا لم يفهم التعليل منها فإنه حينئذٍ يكون مستقلاً في إفادة التعليل فلم يحتج إلى اشتراط المناسبة.

ص ـ الثالث: السبر والتقسيم. وهو حصر الأوصاف في الأصل وإبطال بعضها بدليله فيتعين.

ويكفي: بحثت فلم أجد. والأصل عدم ما سواها. فإن بين المعترض وصفاً آخر لزم إبطاله لا انقطاعه والمجتهد يرجع إلى ظنه. ومتى كان الحصر والإبطال قطعياً فقطعي وإلا فظني.

ش ـ المسلك الثالث ـ السبر والتقسيم(1): وهو حصر الأوصاف في الأصل المقيس عليه وإبطال بعضها ما لا يصلح للتعليل فيتعين الباقي للعلية.

وصورة السبر والتقسيم أن تقول الحكم الثابت في الأصل لا يجوز أن يكون بلا علة والموجود فيه وصفان أو ثلاثة فإني بحثت عن الأوصاف فلم أجد غير ما ذكر

---

(1) السبر لغة: مصدر سبر يسبر. والسبر هو الاختبار. ولذا أطلق على الميل الذي يختبر به الجرح مسباراً.

واصطلاحاً: هو اختبار الوصف في صلاحيته وعدمها للتعليل به.

والتقسيم لغة مصدر قسم الشيء يقسمه إذا جزأه وفرقه.

واصطلاحاً: حصر الأوصاف المحتملة للتعليل، بأن يقال: العلة إما كذا أو كذا. ثم جعل علماء الأصول هذين اللفظين حال كونهما مجتمعين مسلكاً من مسالك العلة وأطلقوا عليهما مسلك السبر والتقسيم فقالوا في تعريفه اصطلاحاً كما ذكره المؤلف.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ١٢٧، ٥/ ٨٦، والقاموس المحيط ٥١٧، ١٤٨٣، والمعجم الوسيط ١/ ٤١٣ ـ ٢/ ٧٣٤، والبرهان ٢/ ٨١٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٢٢، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٤٣، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٥٦، والمحصول ٢/ ٣٥٣، والتحصيل ٢/ ٢٠٥، وشرح تنقيح الفصول ٣٩٧، والمستصفى ٢/ ٢٩٥، والمنخول ٣٥٠، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٤٨، والبحر المحيط ٥/ ٢٢٢، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٦، وبيان المختصر ٣/ ١٠٣، وشرح المنهاج ٢/ ٧٠٢، والتوضيح ٢/ ٧٧، والإبهاج ٣/ ٧٧، ونهاية السول ٤/ ١٢٨، والتلويح ٢/ ٧٧، وتيسير التحرير ٤/ ٤٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٤٢، وشرح البدخشي ٣/ ٩٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٩٩، ونشر البنود ٢/ ١٥٨، ومباحث العلة في القياس ٤٤٣ ـ ٤٤٥.

والأصل عدم ما سواها إلا بدليل ولا دليل فإنه إذا قال ذلك يغلب على الظن الحصر فيما عينه إذا كان أهلاً للنظر بأن كانت مدارك المعرفة بذلك لديه متحققة من الحس والعقل وكان عدلاً ثم يحذف بعد ذلك ما لا يصلح للتعليل بدليل فيلزم من مجموع الأمرين انحصار التعليل في الباقي.

فإن بين المعترض وصفاً آخر لزم المستدل إبطال ذلك الوصف ليتم استدلاله ولا ينقطع المستدل بذلك.

وإن لم يذكره أولاً لأنه أبطله.

هذا إذا كان مستدلاً على غيره أما إذا كان مجتهداً فيرجع إلى ظنه فمهما غلب على ظنه حصر الأوصاف وبطلان البعض كفاه.

وكلما كان الحصر والإبطال قطعيين كان التعليل قطعياً. وإن لم يكونا قطعيين أو يكون أحدهما قطعياً والآخر ظنياً كان ظنياً.

ص - وطرق الحذف منها: الإلغاء: وهو بيان إثبات الحكم للمستبقى فقط. ويشبه مثل العكس الذي لا يفيد وليس به؛ لأنه لم يقصد لو كان المحذوف علة لانتفى عند انتفائه. وإنما قصد: لو كان المستبقى جزء علة لما استقل ولكن يقال لا بد من أصل لذلك فيستغنى عن الأول.

ومنها: طرده مطلقاً، كالطُول والقصر. أو بالنسبة إلى ذلك الحكم كالذكورية في أحكام العتق.

ومنها: أن لا تظهر مناسبته.

ويكفي المناظر: بحثت فإن ادعى أن المستبقى كذلك يرجح سبر المستدل بموافقته للتعدية.

ش - لما كان التعليل لا يتم إلا بالحصر والحذف أي إبطال بعض الأوصاف وذكر الحصر أتمه بذكر الحذف. وله طرق منها: الإلغاء[1]: وهو بيان إثبات الحكم

---

(١) انظر الإحكام للآمدي ٣/ ٢٤٦، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٧، وبيان المختصر ٣/ ١٠٤، وروضة =

بالوصف المستبقى دون الوصف المحذوف في صورة. كما يقال علة حرمة الربا في البر إما الطعم أو القوت والتالي باطل لتحقق حرمة الربا في الملح بدون القوت فلو كان القوت معتبراً في العلية لما تحقق الحكم بدونه فيتحقق أن حرمة الربا ليست إلا بالطعم.

ورد بأن تحقق الحكم في صورة بدون الوصف المحذوف لا يدل على أن الوصف المحذوف غير معتبر في العلية لجواز أن تكون العلة أخص من المعلول فلا يلزم من انتفائها انتفاؤه.

ثم قال: والإلغاء يشبه نفي العكس وليس عينه، أما أنه يشبهه فلأن العكس انتفاء الحكم لانتفاء الوصف فنفي العكس إثبات الحكم بدون[1] الوصف وفي الإلغاء أيضاً تحقق الحكم بدون الوصف المحذوف. وأما أنه ليس عينه فلأن المستدل قصد في نفي العكس أن الوصف ليس «بعلة»[2] للحكم لأنه لو كان علة لانتفى الحكم عند انتفائه وفي الإلغاء لم يقصد أن الوصف المحذوف ليس بعلة بل قصد أن الوصف المستبقى علة مستقلة للحكم لأنه لو كان جزء علة لما استقل بدون المحذوف.

ثم قال لكن بمجرد إثبات الحكم بالوصف المستبقى بدون الوصف المحذوف في صورة لا يلزم كون الوصف المستبقى علة مستقلة إذ غاية الإلغاء إفادة أن الوصف المحذوف ليس علة للحكم على تقدير تحقق الحكم بدونه ولا يلزم من عدم علية الوصف المحذوف[3] كون المستبقى علة مستقلة بل لا بد لذلك أي لبيان كون الوصف المستبقى علة مستقلة «وأصل»[4] آخر يفيد استقلال الوصف المستبقى في العلية وحينئذ يلزم الاستغناء عن الإلغاء.

وكأن هذا هو الذي حمل الحنفية على أنهم لم يجعلوا السبر والتقسيم

= الناظر بتحقيق النملة ٣/٨٥٨، وتيسير التحرير ٤/٤٦، وشرح الكوكب المنير ٤/١٤٦، وفواتح الرحموت ٢/٢٣٩، ونشر البنود ٢/١٦٣، ومباحث العلة في القياس ٤٥١.

(١) ق ٢٢٥.

(٢) في الأصل: «بعلة بل قصد أن الوصف» إلا أنه قد شطب على ما بعد قوله: بعلة.

(٣) ق ١٢٦/أ.

(٤) كذا بالأصل ولعل الصواب: «من أصل».

حجة[1] لأن أقصى ما أجيب عن ذلك أن الحكم لما دار على الوصف المستبقى وجوداً وعدماً غلب على الظن عليته ولا حاجة إلى أصل آخر لأن القطع ليس بشرط.

وليس بشيء لأنه لا يزيد على الدوران والدوران ليس بحجة عندهم.

«ومن طرق طرد المحذوف»[2] وهو[3] أن يكون المحذوف من الأوصاف التي

---

(١) قسم علماء الأصول السبر والتقسيم إلى قسمين:

التقسيم الأول: المنحصر وهو الدائر بين النفي والإثبات.

وهذا التقسيم قد يفيد العلية قطعاً وذلك في حالة كون الحصر للأقسام وإبطال الوصف غير المطلوب بطريق قطعي، وهذا نادر جداً في الشرعيات وهو حجة في العقليات والشرعيات بالاتفاق.

وقد يفيد العلية ظناً وذلك إذا كان طريق الحصر والإبطال بطريق ظني وهو كثير في الشرعيات.

التقسيم الثاني: المنتشر وهو ما لا يكون دائراً بين النفي والإثبات، أو كان دائراً بينهما ولكن الدليل على نفي علية ما عدا الوصف المعين فيه ظني. وهذا القسم والنوع الثاني من القسم الأول اختلف العلماء في حجيته إلى أربعة أقوال:

أولها: أنه حجة مطلقاً للمناظر ـ وهو المعترض ـ والناظر ـ وهو المجتهد ـ على السواء. وبه قال الجمهور.

وثانيها: أنه ليس بحجة مطلقاً لا للناظر ولا للمناظر. وبه قالت الحنفية.

وثالثها: أنه حجة للناظر دون المناظر. وبه قال الآمدي.

ورابعها: أنه حجة في العمليات فقط دون العلميات وبه قال بعض الأصوليين كالجويني والصفي الهندي وغيرهما.

انظر: المعتمد ٢/ ٢٥٨، والبرهان ٢/ ٨١٥ ـ ٨١٩، والمستصفى ٢/ ٢٩٥، والمحصول ٢/ ٣٥٣، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦، والبحر المحيط ٥/ ٢٢٢ ـ ٢٤٦، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٦، والإبهاج ٣/ ٧٧، وشرح المنهاج ٢/ ٧٠٢ ـ ٧٠٤، ونهاية السول ٤/ ١٣٢ ـ ١٣٣، وتيسير التحرير ٤/ ٤٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٤٦، ١٥٠، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٠٠، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٢٧١، ونشر البنود ٢/ ١٦٠ ـ ١٦١، ومباحث العلة في القياس ٤٤٦، ٤٥٠، والأسئلة الواردة على القياس وطرق دفعها ١٥٢ ـ ١٥٣.

(٢) كذا بالأصل والصواب: «ومن طرق الحذف: طرد المحذوف».

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٢٤٧، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٨، وبيان المختصر ٣/ ١٠٦، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٥٨، وتيسير التحرير ٤/ ٤٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٤٨، =

علم عدم اعتبارها في الشرط إما مطلقاً كالطول والقصر وإما بالنسبة إلى الحكم المطلوب وإن كان مناسباً كالذكورة في سراية العتق كقوله ـ ﷺ ـ: «من أعتق شقصاً له من عبد قوم عليه نصيب شريكه»[1] فإن بيان المناسبة بين الذكورة وسراية العتق وإن كان ممكناً لكن ليس بمعهود من الشرع إلا عدم اعتبار الذكورة في أحكام العتق فألغيت في السراية.

ومنها أن لا تظهر مناسبة الوصف للحكم فيسقط عن درجة الاعتبار[2] ولا يجب على المناظر أن يبين عدم مناسبة المحذوف بإجماع أو غيره بل يكفيه أن يقول بحثت عن الوصف المحذوف فما وجدت بينه وبين الحكم مناسبة فإن عارضه الخصم بأن الوصف المستبقى كذلك. يعني بحثت ولم أجده مناسباً للحكم احتاج المستدل إلى ما يرجح سبره على سبر المعترض بأن يبين أن سبره موافق للتعدية وسبر المعترض قاصر. وليس له أن يبين المناسبة بين المستبقى والحكم لأنه انتقال من السبر إلى المناسبة وذلك يعد انقطاعاً في المناظرة.

ص ـ ودليل العمل بالسبر وتخريج المناط وغيرهما أنه لا بد من علة لإجماع الفقهاء على ذلك.

ولقوله: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ والظاهر التعميم.

ولو سلمنا فهو الغالب لأن التعقل أقرب إلى الانقياد فليحمل عليه. وقد ثبت

= وفواتح الرحموت ٢/ ٣٠٠، وحاشية البناني عليه ٢/ ٢٧٢، ونشر البنود ٢/ ١٦٢، ونبراس العقول ٣٦٩، ومباحث العلة في القياس ٤٥٢.

(١) رواه البخاري في صحيحه ٣/ ١١٧، ومسلم في صحيحه ٢/ ١١٣٩، كلاهما عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من أعتق شركاً له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد، قوم عليه قيمة العدل، فأعطى شركاءه حصصهم، وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق منه ما عتق» واللفظ لمسلم.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٢٤٧، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٨، وبيان المختصر ٣/ ١٠٧، وتيسير التحرير ٤/ ٤٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٤٨، والتقرير والتحبير ٣/ ١٩٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٠٠، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٢٧٢، ونشر البنود ٢/ ١٦٣، ونبراس العقول ٣٦٩، ومباحث العلة في القياس ٤٥٣.

ظهورها وفي المناسبة.

ولو سلم فقد ثبت ظهورها بالمناسبة فيجب اعتبارها في الجميع للإجماع على وجوب العمل بالظن في علل الأحكام.

ش ـ لما فرغ من السبر والتقسيم ذكر دليل وجوب العمل بالطرق الدالة على العلية من السبر وتخريج المناط والشبه[1].

ولقائل أن يقول كان المناسبة أن يذكره بعد استيفائها.

وتقرير ذلك أن حكم الشرع لا بد له من علة للإجماع على أن أحكام الله ـ تعالى ـ مقترنة بالعلة وإن اختلفوا في أن اقترانها بالعلة بطريق الوجوب كما هو مذهب المعتزلة أو بطريق التفضل كما هو مذهب غيرهم.

ولقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾[2] فإنه يدل على أن الأحكام لا تخلو عن علة لأنه ظاهر في التعميم يعني أن جميع ما جاء به رحمة للناس فلو خلت الأحكام أو بعضها عن العلة ما كانت الأحكام رحمة لأن التكليف بالأحكام من غير أن تكون فيها حكمة وفائدة للمكلف تكون مشقة وعذاباً له.

وفيه نظر لأن الكلام في أن أحكام الشرع لا بد لها من علة والحكمة والفائدة غيرها.

ولو سلمنا عدم الإجماع على ذلك وعدم دلالة الآية عليه فثبوت الحكم بالعلة هو الغالب في الشرع لأن تعقل العلة في الحكم أقرب إلى الانقياد والقبول من التعبد المحض فيلحق الفرد بالأغلب.

وفيه نظر لأن الغلبة طريق معرفتها الاستقراء إلا ما ذكره من الدليل فثبت أنه لا بد للحكم من علة.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٣/٢٤٣، والإبهاج ٣/٤٠، ٤٣، ٧٨، وحاشية العضد ٢/٢٣٨، وبيان المختصر ٣/١٠٨، وحاشية التفتازاني ٢/٢٣٨، وشرح الكوكب المنير ٤/١٥٠، والوصف المناسب لشرع الحكم ٥٨ ـ ٦٦.

(٢) سورة الأنبياء الآية: ١٠٧.

وقد ثبت ظهور العلية في الطرق الدالة عليها وفي المناسبة أيضاً على تقدير ثبوت المقدمة المذكورة وهي أن الحكم لا بد له من علة.

ولو سلم أي سلم ثبوت تلك المقدمة فقد ثبت ظهورها بالمناسبة بدون احتياج إلى المقدمة المذكورة لأن مناسبة الوصف للحكم يفيد ظن كونه علة وإذا ثبت ظهور العلية في جميع الطرق الدالة عليها على تقدير ثبوت تلك المقدمة، وفي المناسبة على تقدير عدم ثبوتها أيضاً وجب اعتبارها في جميع الطرق لأنه يحصل ظن عليتها والعمل به واجب في تلك الأحكام بالإجماع.

وإنما خص المناسبة بالذكر لئلا يتوهم أن ظهور العلية في المناسبة إنما هو على تقدير ثبوت تلك المقدمة فقط كغيرها.

والحاصل أنها في المناسبة ظاهرة تثبت المقدمة أولاً. وأما في غيرها فإن ثبتت ظهرت وإلا فلا.

ص ـ الرابع: المناسبة والإخالة وتسمى تخريج المناط وهو تعيين العلة لمجرد إبداء المناسبة من ذاته لا بنص ولا غيره كالإسكار في التحريم والقتل العمد العدوان في القصاص.

والمناسب: وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من حصول مصلحة أو دفع مفسدة فإن كان خفياً أو غير منضبط اعتبر ملازمه، وهو المظنة لأن الغيب لا يعرّف الغيب. كالسفر للمشقة، والفعل المقضي عليه عرفاً بالعمد في العمدية. وقال أبو زيد المناسب ما لو عرض[1] على العقول تلقته بالقبول.

ش ـ **المسلك الرابع ـ المناسبة**: ويرادفها الإخالة، و «ترجيح»[2] المناط[3].

---

(١) ق ٢٢٦.

(٢) كذا بالأصل والصواب: «تخريج».

(٣) المناسبة لغة: الملاءَمة والمشاكلة.

والإخالة لغة: مأخوذة من خال الشيء يخال: ظنه.

والمناط لغة: مأخوذ من ناط الشيء بغيره، وعليه: علقه. ونيط عليه الشيء: عُهد به =

وفسرها بأنها[1]: تعيين العلة بمجرد «ابتداء»[2] المناسبة من ذاته أي ذات الوصف لا بنص وغيره كالإجماع وذلك كتعيين الإسكار لتحريم الخمر بمجرد إبداء المناسبة من ذات الإسكار. وكتعيين القتل العمد العدوان لوجوب القصاص بمجرد إبداء المناسبة في ذاته.

ومثل بمثالين: أحدهما: للعلة البسيطة. والثاني: للعلة المركبة. لا يقال عرف المناسبة بالمناسبة وذلك تعريف الشيء بنفسه لأن المراد بما في التعريف المناسبة اللغوية.

وعرف المناسب[3]: بأنه وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم

= إليه ـ والمراد به هنا: العلة.

انظر: القاموس المحيط ١٧٦، ١٢٨٧، ٨٩٢، ولسان العرب ١/٧٥٦، ١١/٢٢٦، ٧/٤١٨، والمعجم الوسيط ٢/٩١٦، ١/٢٦٦، ٢/٩٦٣.

وقد بين الشيخ الفاضل أحمد محمود عبد الوهاب الشنقيطي في الوصف المناسب لشرع الحكم ١٧٩ ـ ١٨٠، وجه الربط بين هذه المترادفات بقوله: «المناسبة: هي في اللغة الملاءمة والمقاربة، ومن هنا اعتبرها الأصوليون من طرق إثبات العلية، فسموها بمسلك المناسبة، والمناسبة هي الوصف المعلل به الحكم.

ويسمى بالإخالة، لأنه بالنظر إلى الوصف يخال أي يظن عليته للحكم.

ويسمى بتخريج المناط، لأنه إبداء مناط الحكم، والمناط: العلة التي نيط الحكم بها، أي علق، وأصل المناط مكان النوط، أي التعليق... وسمي استخراج المناط بتخريج المناط، لأنه استخراج ما نيط به الحكم وسمي الوصف بالمناط، لأنه موضوع له». انتهى كلامه باختصار.

(١) انظر تعريفها اصطلاحاً في:

البحر المحيط ٥/٢٠٦، وحاشية العضد ٢/٢٣٩، وبيان المختصر ٣/١١١، وتيسير التحرير ٤/٤٣، وشرح الكوكب المنير ٤/١٥٢، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٢٧٣، ونشر البنود ٢/١٦٤ ـ ١٦٥، وإرشاد الفحول ١٨٨، وشرح البدخشي ٣/٦٨.

(٢) كذا بالأصل والصواب «إبداء».

(٣) لقد عرف المناسب اصطلاحاً بعدة تعريفات منها ما ذكره المؤلف ومنها ما يلي:

(أ) المناسب: الملائم لأفعال العقلاء في العادات.

(ب) المناسب: ما يجلب للإنسان نفعاً، أو يدفع عنه ضرراً. وبه قال البيضاوي وبعض الحنفية. =

عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من حصول مصلحة أو دفع مفسدة.

فقوله: ظاهر ـ احتراز عن الخفي، وقوله: منضبط ـ احتراز عن غيره.

وقوله: ما يصلح أن يكون مقصوداً ـ احتراز عن الوصف المستبقى في السبر وعن الوصف المدار في الدوران. وقوله من حصول مصلحة أو دفع مفسدة ـ بيان لقوله ما يصلح فإن كان الوصف خفياً أو غير منضبط اعتبر ملازمه وهو المظنة لأن الخفي وغير المنضبط غيب عن العقل للخفاء وعدم الضبط والغيب عن العقل لا يعرف الغيب عنه يعني الحكم وذلك كالسفر للمشقة فإنها غير منضبطة فتعتبر مظنتها وهو السفر. والفعل الذي قضى عليه في العرف بالعمدية في الجناية العمد فإن العمد خفي فتعتبر مظنته وهو الفعل المذكور.

وقال أبو زيد القاضي[1] صاحب الأسرار من أصحابنا: المناسب ما لو عرض على العقول السليمة تلقته بالقبول. يعني لو عرض على العقول السليمة أن هذا الحكم

= (جـ) المناسب: هو ما ظهر تأثير عين الوصف في عين الحكم، أو عين الوصف في جنس الحكم، أو جنس الوصف في جنس الحكم. وبه قال أكثر الحنفية.

انظر: المستصفى ٢/ ٢٩٧ والمحصول ٢/ ٣١٩، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٤٨، والتحصيل ٢/ ١٩١ ـ ١٩٢، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٤٨، والبحر المحيط ٥/ ٢٠٦، وشرح تنقيح الفصول ٣٩١، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٩، وبيان المختصر ٣/ ١١١، والإبهاج ٣/ ٥٤، وشرح المنهاج ٢/ ٦٨٢، ونهاية السول ٤/ ٧٦، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣٥٣ ـ ٣٥٤، والتوضيح ٢/ ٦٩، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٤٨، ومفتاح الوصول ١٤٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٥٣، وشرح البدخشي ٤/ ٦٨، والتلويح ٢/ ٦٩، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٢٧٤، وإرشاد الفحول ١٨٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٠١، ونشر البنود ٢/ ١٦٤ ـ ١٦٦، وتيسير أصول الفقه ١٣٨، ونبراس العقول ٢٦٧، ومباحث العلة في القياس ٣٩١.

(١) هو عبيد الله بن عمر بن عيسى القاضي أبو زيد الدبوسي الفقيه الحنفي كان يضرب به المثل، وهو أول من وضع علم الخلاف وأجل تصانيفه الأسرار وله النظم في الفتاوى وكتاب تقويم الأدلة. توفي ببخارى واختلف في سنة وفاته فقيل: ثلاثين وأربعمائة وقيل: اثنين وثلاثين وأربعمائة وهو ابن ثلاث وستين سنة.

انظر ترجمته في: الجواهر المضية ٢/ ٤٩٩، والبداية والنهاية ١٢/ ٥٠، والفوائد البهية ١٠٩.

لأجل هذا الوصف تلقته بالقبول وهو حسن لكونه أقرب إلى اللغة يقال هذا الشيء مناسب لهذا الشيء أي ملائم له لكن إثباته على الخصم متعذر في مقام النظر لجواز أن عقل الخصم لا يتلقاه بالقبول فلا يكون مناسباً بالنسبة إلى الخصم وتلقّي عقل غيره لا يكون حجة عليه.

وفيه نظر لجواز أن يكون التعذر في العقول القابلة شرطاً فإنه لو قال: ما لو عرض على العقول فإذا قبله عقول ولم يتلق عقل الخصم حمل على قصور عقله أو عناده لكونه متهماً.

ص - وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقيناً وظناً كالبيع والقصاص وقد يكون الحصول ونفيه متساويين كحد الخمر. وقد «يكون أرجح»[(١)] كنكاح الآيسة لمصلحة التوالد. وقد «يناسب»[(٢)] الثاني والثالث.

أن البيع مظنة الحاجة إلى التعاوض وقد اعترض، وإن انتفى الظن في بعض الصور. والسفر مظنة المشقة. وقد اعتبر، وإن انتفى الظن في الملك المترفه. أما لو كان فائتاً قطعاً كلحوق نسب المشرقي بتزوج مغربية وكاستبراء جارية يشتريها بائعها في المجلس فلا يعتبر خلافاً للحنفية.

ش - المقصود من شرع الحكم قد يحصل يقيناً وقد يحصل ظناً وقد يتساوى حصوله ونفيه وقد يكون نفي حصوله راجحاً[(٣)].

والأول: كالبيع فإنه يحصل بالصحيح منه الملك الذي هو المقصود يقيناً.

---

(١) في المختصر لابن الحاجب ق ٨٤/ب: «يكون نفيه أرجح».

(٢) في مختصر ابن الحاجب ق ٨٤/ب: «ينكر».

(٣) هذا هو التقسيم الأول للمناسب باعتبار حصول المقصود من شرع الحكم.

انظر درجاته والخلاف في اعتبارها أو إلغائها في:

الإحكام للآمدي ٣/ ٢٥٠، والبحر المحيط ٥/٢٠٨، وحاشية العضد ٢/ ٢٤٠، وبيان المختصر ٣/ ١١٤، وشرح الكوكب المنير ٤/١٥٦، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢٤٠، وفواتح الرحموت ٢/٢٦٣، وحاشية الجلال المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٢٧٦، وإرشاد الفحول ١٨٩، ونشر البنود ٢/١٦٨، ومباحث العلة في القياس ٤١٠، والوصف المناسب لشرع الحكم ٢٢٧.

والثاني: كالقصاص فإن المقصود وهو صيانة النفس المعصومة عن التلف يحصل به ظناً لأن الغالب أن من علم أنه إذا قتل اقتص منه ارتدع لكن بعض المكلفين مع علمه قد يقتل فلا يحصل يقيناً.

والثالث: قل ما يقع له على التحقيق في الشرع بل على سبيل التصور وذلك مثل حد الشرب فإن حصول المقصود وهو حفظ العقل ونفيه منه متساويان فإن استيلاء ميل الطباع إلى شرب الخمر يقاوم خوف عقاب الحد فلهذا يقاوم كثرة الممتنعين عند كثرة المقدمين عليه[1].

والرابع: كنكاح الآيسة فإن المقصود الذي هو التوالد قد يمكن أن يحصل من نكاحها لكن عدم التوالد راجح.

وجعل المصنف الأول والثاني قسماً واحداً فيكون القسمان الآخران ثانياً وثالثاً وجوز التعليل بجميع الأقسام وقد أنكر بعض التعليل بالثاني والثالث[2] أي القسمين الأخيرين بناء على المساواة بين حصول المقصود ونفيه في الثاني ومرجوحيته في الثالث.

واحتج المصنف على صحة التعليل بها بما حاصلهُ أن احتمال حصول المقصود من شرع الحكم يكفي في صحة التعليل به وذلك لأن البيع مظنة الحاجة إلى التعاوض وقد ينتفي ظنها في بعض الصور كما إذا كان العوض المطلوب حاصلاً عنده.

---

(١) قال عبد الحكيم الهيتي في مباحث العلة في القياس ٤١٠ ـ ٤١١: «لكن في هذا نظر: وذلك لأنه لو سلم ما قيل: إن العادة جرت على أن الإقدام والإحجام متساويان، فإن ذلك إنما كان لا لمشروعية الحد، إنما هو للتهاون والتسامح في إقامته، وإلا فأصل التشريع يكون زاجراً لو لم يحصل ذلك التهاون في إقامة الحد».

(٢) اتفق العلماء على أنه يجوز التعليل بالأول والثاني، واختلفوا في جواز التعليل بالثالث والرابع فذهب الجمهور إلى جوازه.

انظر: الإحكام للآمدي ٢٥١/٣، والبحر المحيط ٢٠٨/٥، وحاشية العضد ٢٤٠/٢، وبيان المختصر ١١٥/٣، وشرح الكوكب المنير ١٥٨/٤، وفواتح الرحموت ٢٦٣/٢، والتقرير والتحبير ١٤٥/٣، وحاشية الجلال المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢٧٧/٢، وإرشاد الفحول ١٨٩، ونشر البنود ١٦٩/٢.

وفيه نظر لأن البيع مظنة الحاجة إلى التعاوض لا إلى العوض وحصول العوض لا ينافي الحاجة إلى التعاوض. وكذلك السفر مظنة المشقة وقد لا توجد المشقة كما في حق المترفه ومع ذلك فإنه يفيد جواز الترخص.

قيل: هذا غير صحيح لأن المقصود في الصورتين مرتب في الغالب وعدم الترتب إنما هو في بعض الصور. بخلاف صورة النزاع فإن الترتب وعدمه سواء أو عدم الترتب راجح وهو وارد.

قال: وأما لو كان يعني المقصود فائتاً قطعاً أي بالكلية بحيث لا يكون متساوياً ولا مرجوحاً كلحوق نسب المشرقي يتزوج مغربية، والاستبراء في شراء جارية يشتريها البائع في المجلس فغير معتبر أي لا يجوز التعليل به لأن من عادة الشرع رعاية الحكم المقصودة فحيث يكون المقصود فائتاً بالكلية لم يجز إضافة الحكم إليه لئلا يلزم خلاف عادة الشرع خلافاً للحنفية فإنهم يعتبرون ذلك.

ولهم أن يجيبوا عن الأولى بأن الاعتبار في ذلك لاحتمال الحصول. وإنكاره في المتنازع فيه إنكار لكرامة الأولياء وهو عن الحق بمعزل.

وعن الثاني بأن ذلك إنما يرد أن لو كان الحكم فيه مضافاً إلى الحكمة وليس كذلك لتأخرها عن الحكم أو إلى العلة الحقيقية وهو إرادة الوطء وليس كذلك لأنها أمر خفي لا يطلع عليه فإن من يستحدث الملك قد لا يريده[1] فمدار الحكم على دليلها وهو التمكن من الوطء فإن صحيح المزاج إذا تمكن منه أراده والتمكن إنما يثبت بالملك واليد فانتصب سبباً وأدير الحكم عليه وجوداً وعدماً تيسيراً.

وذلك إنما يكون على المشتري والبائع أجنبي فلا معتبر بفعله حيث لم ينظر إلى الحكمة وهي براءة الرحم.

ص - والمقاصد ضربان: ضروري في أصله؛ وهي أعلى المراتب كالخمسة التي روعيت في كل ملة: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. كقتل الكفار، والقصاص، وحد المسكر، وحد الزنا وحد السارق والمحارب. ومكمّل

---

(١) ق ٢٢٧.

للضروري. كحد قليل المسكر وغير ضروري، حاجي، كالبيع والإجارة والقراض والمساقاة. وبعضها آكد من بعض. وقد يكون ضرورياً كالإجارة على تربية الطفل وشراء المطعوم والملبوس له ولغيره.

ومكمّل له، كرعاية الكفاءة ومهر المثل في الصغيرة. فإنه أفضى إلى دوام النكاح.

وغير حاجي، ولكنه تحسيني كسلب العبد أهلية الشهادة لنقصه عن المناصب «الشريفة»[1] جرياً على ما ألف من محاسن العادات.

ش ـ المقاصد من شرع الأحكام ضروري وغير ضروري[2]. والضروري إما أن يكون ضرورياً في أصله أو مكملاً لما هو ضروري في أصله. والمقاصد الضرورية[3] في أصلها هي أعلى المراتب كالخمسة التي روعيت في كل ملة: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل[4] والمال والحصر فيها عادي.

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٨٥/أ: «الشرعية».

(٢) انظر هذه التقسيمات في:

البرهان ٢/٩٢٣، والمستصفى ١/٢٨٦، والمحصول ٢/٣٢٠، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/٥٣٨، والإحكام للآمدي ٣/٢٥٢، والتحصيل ٢/١٩٢، وشرح تنقيح الفصول ٣٩١، والبحر المحيط ٥/٢٠٨ ـ ٢٠٩، وحاشية العضد ٢/٢٤٠، وبيان المختصر ٣/١١٨، والإبهاج ٣/٥٥، وشرح المنهاج ٢/٦٨٣، ونهاية السول ٤/٨١ ـ ٨٨، وشرح الكوكب المنير ٤/١٥٩، والمختصر في أصول الفقه ١٦٢ ـ ١٦٣، وشرح البدخشي ٣/٧٠، ونشر البنود ٢/١٧١، وإرشاد الفحول ١٨٩، وتيسير أصول الفقه ١٣٩، ومباحث العلة في القياس ٤١٤، والوصف المناسب لشرع الحكم ٢١٣.

(٣) المقاصد الضرورية: هي التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين. انظر: الموافقات للشاطبي ٢/٨.

(٤) وقد سماه بهذا الاسم الغزالي والآمدي والشاطبي وغيرهم. وسماه آخرون كالسبكي وابن قدامة والرازي والبيضاوي وغيرهم: بحفظ النسب.

انظر: المستصفى ١/٢٨٧، والإحكام للآمدي ٣/٢٥٢، والموافقات ٢/٩، والإبهاج ٣/٥٥، وروضة الناظر بتحقيق النملة ١/٥٣٩، والمحصول ٢/٣٢٠، ومنهاج البيضاوي مع =

أما الدين فهو محفوظ بقتل الكافر لقوله ـ تعالى ـ: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾[1].

وأما النفس فهي محفوظة بالقصاص لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾[2].

وأما العقل فمحفوظ بحد الشرب لقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ﴾[3] الآية.

وأما النسل فمحفوظ بحد الزنا لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟﴾[4] فإن المزاحمة على الأبضاع تؤدي إلى اختلاط الأنساب المفضي إلى هلاك الولد بانقطاع التعهد من الأولاد.

وأما المال فمحفوظ بقطع السارق لقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[5] وعقوبة المحارب لقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ﴾[6] الآية.

والمكمل له كالمبالغة في تحريم قليل الخمر وإيجاب الحد عليه فإن أصل المقصود من حفظ العقل حاصل بتحريم شربها لا بتحريم قليله وإنما تحريم القليل للتكميل والتتميم له.

وأما غير الضروري فإما حاجي أو غيره، والحاجي إما في أصله أو مكمل له.

= شرحه المسمى بشرح المنهاج ٢/ ٦٨١.

(١) سورة التوبة الآية: ٢٩.

(٢) سورة البقرة الآية: ١٧٩.

(٣) سورة المائدة الآية: ٩١.

(٤) سورة النور الآية: ٢.

(٥) سورة المائدة الآية: ٣٨.

(٦) سورة المائدة الآية: ٣٣.

أما الحاجي[1] فكالبيع والإجارة[2] والقراض[3] والمساقاة[4] وغيرها من المعاملات. وبعضها آكد من بعض وقد يكون في رتبة الضروري كالإجارة على تربية الطفل وشراء المطعوم والملبوس للطفل ولغيره للهلاك بدونها. وهذا في الحقيقة داخل في الضروري وأما المكمل للحاجي فكرعاية الكفاءة ومهر المثل في تزويج الصغيرة لأن ذلك أفضى أي أكثر إفضاء وأشده ـ استعمل أفعل التفضيل من الرباعي وهو شاذ ـ إلى دوام النكاح الذي هو في محل الحاجة.

وأما غير الحاجي فلا بد وأن يكون في حيز التحسين والتزيين وإلا لم يكن مقصوداً ويسمى تحسينياً[5] كسلب أهلية الشهادة عن

---

(١) **الحاجي**: هي التي يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب.
فإذا لم تراع دخل على المكلفين ـ على الجملة ـ الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة.
انظر: الموافقات ٢/ ١٠ ـ ١١.

(٢) الإجارة لغة: مشتقة من الأجر، وهو عوض العمل والانتفاع.
واصطلاحاً: تمليك المنافع بعوض.
انظر: المعجم الوسيط ١/ ٦ ـ ٧، والتعريفات الفقهية ١٥٨، ومعجم لغة الفقهاء ٤٢ ـ ٤٣، والمذكرات الجليلة في التعريفات اللغوية والاصلاحية ٢٢.

(٣) القراض لغة: المضاربة في الأرض. بمعنى الضرب في الأرض.
واصطلاحاً: هو تمكين مال لمن يتجر به بجزء من ربحه لا بلفظ الإجارة.
انظر: لسان العرب ٧/ ٢١٧، والمعجم الوسيط ٢/ ٧٢٦، وكتاب شرح حدود ابن عرفة ٥٣١، والتعريفات الفقهية ٥٠٠، ومعجم لغة الفقهاء ٣٦٠.

(٤) المساقاة: بضم الميم من سقى الزرع إذا صب عليه الماء. وهذا من حيث اللغة.
وأما اصطلاحاً: هو دفع شجر مغروس معلوم له ثمر مأكول لمن يعمل عليه بجزء مشاع من ثمره.
انظر: المعجم الوسيط ١/ ٤٣٧، والتعريفات الفقهية ٤٢٥، وكتاب شرح حدود ابن عرفة ٥٤١، والمذكرات الجلية ٢٣.

(٥) **التحسيني**: هو الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنَّسات التي تأنفها العقول الراجحات. ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق.
انظر: الموافقات ٢/ ١١.

العبد[1]، [2] لنقصه في كرامات البشر المناصب الشريفة جرياً على ما هو المألوف والمعهود من محاسن العادات.

ص - مسألة: المختار انخرام المناسبة بمفسدة تلزم راجحة أو مساوية.

لنا: أن العقل قاض بأن لا مصلحة مع مفسدة مثلها.

قالوا: الصلاة في الدار المغصوبة تلزم مصلحة ومفسدة تساويها أو تزيد وقد صحت.

قلنا: مفسدة الغصب ليست عن الصلاة، وبالعكس.

ولو نَشَآ معاً عن الصلاة - لم تصح.

والترجيح يختلف باختلاف المسائل. ويرجح بطريق إجمالي وهو أنه إن لم يقدر رجحان المصلحة لزم التعبد بالحكم.

ش - الوصف المشتمل على مصلحة خالصة أو راجحة على المفسدة مناسب بلا خلاف. والمشتمل على مفسدة راجحة أو مساوية للمصلحة فيه خلاف[3].

---

(١) العبد لغة: الإنسان حراً كان أو رقيقاً.
والمراد بالعبد هنا هو الرقيق. والرقيق مأخوذ من الرق وهو في اللغة الضعف.
والرق اصطلاحاً: هو ضعْف حكمي يصير الشخص به عرضة للتملك والابتذال شُرع جزاءً للكفر الأصلي.
انظر: القاموس المحيط ٣٧٨، ١١٤٥، ومعجم لغة الفقهاء ٢٢٤، ٢٢٦، ٣٠٣. والكليات ٢/ ٣٨٥، والتعريفات الفقهية ٣٧٢.

(٢) اختلف العلماء في قبول شهادة العبد فمنعها الجمهور وأثبتها الحنابلة في صحيح مذهبهم وكذا الظاهرية. وفي رواية عند الحنابلة تنص على قبول شهادة العبد في كل شيء عدا الحدود والقصاص.
انظر: المحلى ٩/ ٤١٢، وبداية المجتهد ٢/ ٥٦٩، والمغني لابن قدامة ٩/ ١٩٤ - ١٩٦، والطرق الحكمية ١٧٦، ومغني المحتاج ٤/ ٤٢٧، وكشف الحقائق ٢/ ٧٩، وملتقى الأبحر ٢/ ٨٧.

(٣) فذهب الرازي والبيضاوي وقيل إنه ظاهر كلام الشافعي وأكثر المالكية وأكثر الحنابلة وبعض الحنفية كابن الهمام وغيره إلى أن الوصف إذا اشتمل على مصلحة ومفسدة راجحة أو مساوية =

«ومختار»[1] أنه تنخرم مناسبته للحكم لأن المصلحة لا تكون مطلوبة عند التساوي ألا ترى أن من أخذ يسقي رجلاً ليسقيه نسب إلى السفه.

ولما ثبت انخرامها في المفسدة المساوية كانت الراجحة أجدر ولهذا لم يذكرها.

واستدل المانعون من انخرامها بالصلاة في الدار المغصوبة[2] فإنها صحيحة مع أنها تلزم مصلحة ومفسدة تساويها إن غلب الحرام على غير الواجب أو تزيد عليها إن غلب على الحلال مطلقاً كما هو مذهب بعض.

وأجاب بأن مفسدة الغصب ليست بناشئةٍ عن الصلاة وبالعكس أي مصلحة

= لم تنخرم مناسبته.

وذهب الآمدي والصيدلاني والصفي الهندي وعزي للأكثرين إلى أنها تنخرم.

وقيل: إنها لا تبطل شرعاً، ويترتب عليها الحكم. كما يترتب على المفسدة حكمها. وبه قال بعض الحنفية. ولذا قالوا: يلزم نذر صوم يوم العيد مع أن صومه حرام، فرتبوا على كل من المصلحة والمفسدة حكماً بوجوب الفطر والقضاء.

انظر: المحصول ٢/ ٣٢٥، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٦٥، والتحصيل ٢/ ١٩٤، والبحر المحيط ٥/ ٢٢٠، وسلاسل الذهب ٣٧٤، وحاشية العضد ٢/ ٢٤١، وبيان المختصر ٣/ ١٢١، وشرح المنهاج ٢/ ٦٩١ ـ ٦٩٢، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٥٤، والإبهاج ٣/ ٦٥، ونهاية السول ٤/ ١٠٣ ـ ١٠٥، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٤٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٧٢، وشرح البدخشي ٣/ ٨٢، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٢٨٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٦٤، ونشر البنود ٢/ ١٨٥ ـ ١٨٦، وسلم الوصول ٤/ ١٠٥، ونبراس العقول ٣١٩، وما بعدها ومباحث العلة في القياس ٤٣٦.

(١) كذا بالأصل والصواب: ومختار المصنف ـ أو ـ المختار.

(٢) أجمع العلماء على أن الصلاة في الأرض المغصوبة حرام. واختلفوا فيما لو صلاها الإنسان في هذه الأرض هل هي صحيحة أو لا؟

ذهب جمهور العلماء إلى أن صلاته صحيحة. وذهب أحمد في المشهور عنه وأصحابه إلى أنها باطلة ويجب قضاؤها. وقال آخرون إنها باطلة ولا يجب قضاؤها.

انظر: بداية المجتهد ١/ ١٤٣، والمغني لابن قدامة ٢/ ٧٤، والمجموع ٣/ ١٦٤، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ١٩/ ٣٠١، و٢١/ ٨٩، وحاشية رد المحتار لابن عابدين ١/ ٣٨١، ومنار السبيل ١/ ٧٧، ومذكرة الشيخ الشنقيطي ٢٤.

الصلاة ليست بناشئة عن الغصب لأن الصلاة مصلحة خالصة.

ولو فرضنا «أنها»[1] نشأتا معاً من الصلاة لم تصح الصلاة بل تكون فاسدة.

وإذا ثبت أنه لا بد للوصف من ترجيح المصلحة فعلى المستدل أن يرجح الوصف والترجيح يختلف باختلاف المسائل فإنه في بعضها يكون ظاهراً وفي آخر يحتاج إلى أدنى تأمُّل وفي آخر إلى نظر واستدلال.

وله ترجيح إجمالي مطرد وهو أن يقول لو لم تكن المصلحة راجحة على ما عارضها من المفسدة لزم أن يكون الحكم تعبدياً محضاً لأنا بحثنا ولم نجد مصلحة أخرى تصلح للعلية والأصل عدم الغير. وثبوت التعبدي الصرف على خلاف الأصل.

ص ـ والمناسب: مؤثر وملائم وغريب ومرسل لأنه إما معتبر أوْلاَ والمعتبر بنص أو إجماع هو المؤثر والمعتبر بترتيب الحكم على وفقه فقط إن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو بالعكس أو جنسه في جنس الحكم فهو الملائم وإلا فهو الغريب. وغير المعتبر هو المرسل. فإن كان غريباً أو ثبت إلغاؤه فمردود اتفاقاً

وإن كان ملائماً فقد صرح الإمام والغزالي بقبوله وذكر عن مالك والشافعي. والمختار رده.

وشرط الغزالي فيه أن تكون المصلحة ضرورية قطعية كلية. فالأول ـ كالتعليل بالصغر في حمل النكاح[2] على المال في الولاية. فإن عين الصغر معتبر في جنس حكم الولاية بالإجماع.

والثاني: كالتعليل بعذر الحرج في حمل الحضر بالمطر على السفر في الجمع فإن جنس الحرج معتبر في عين رخصة الجمع.

والثالث: كالتعليل بجناية القتل العمد العدوان في حمل المثقل على المحدد في القصاص فإن جنس الجناية معتبر في جنس القصاص كالأطراف وغيرها.

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «أنهما».

(٢) ق ٢٢٨.

والغريب كالتعليل بالفعل المحرم لغرض فاسد في حمل البات في المرض على القاتل في الحكم بالمعارضة بنقيض المقصود حتى صار توريث المبتوتة كحرمان القاتل.

وكالتعليل بالاسكار في حمل النبيذ على الخمر على تقدير عدم النص بالتعليل به. والمرسل الذي ثبت إلغاؤه كإيجاب شهرين ابتداء في الظهار.

ش - الوصف المناسب ينقسم بالقسمة الأولية إلى قسمين: معتبر ومرسل لأنه إما إن اعتبر الشارع عينه في عين الحكم أو لا والأول هو المعتبر والثاني هو المرسل.

والمعتبر ينقسم إلى مؤثر وغيره لأنه إما أن يعتبر عينه في عين الحكم بنص أو إجماع أو بمجرد ترتب الحكم على الوصف.

والأول: هو المؤثر(١) بظهور أثره في الحكم بأحدهما.

---

(١) يمكن حصر تقسيمات العلماء للوصف المناسب مع نسبة كل قسم إلى قائله على النحو التالي:
الوصف المناسب من حيث تأثيره وعدمه ينقسم إلى خمسة أقسام:
الأول ـ المناسب المؤثر: قيل: هو ما ظهر تأثير عين الوصف في عين الحكم بالإجماع أو بالنص. وبه قال الغزالي والزركشي والتفتازاني والمالكية. وقريب من هذا ما ذهب إليه ابن الحاجب.
وقيل: إنه ما ظهر تأثير جنسه في نوع الحكم، وبه قال الأسنوي ونَسَبَه للبيضاوي.
وقيل: إنه ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم وبه قال البدخشي: ونسبه أيضاً للبيضاوي.
وقيل: إنه ما ظهر تأثير عين الوصف في عين الحكم، أو عين الوصف في جنس الحكم وبه قالت الحنابلة والصفي الهندي.
وأما المؤثر عند الحنفية فهو أعم مما ذهب إليه علماء الشافعية وغيرهم. فقد عرف الحنفية المؤثر بأنه: الذي ظهر تأثيره شرعاً وهذا يشمل:
(أ) ما أثر جنس الوصف في عين الحكم.
(ب) ما أثر جنس الوصف في جنس الحكم.
(جـ) ما أثر عين الوصف في جنس الحكم.
(د) ما أثر عين الوصف في عين الحكم.
وهذه الأنواع الأربعة يركب بعضها مع بعض فتصل إلى أحد عشر قسماً. =

=

الثاني ـ المناسب الملائم: قيل: هو ما أثر جنسه في جنس الحكم وإن لم يعهد عينه مؤثراً في عين ذلك الحكم في حل آخر. وبه قال الغزالي: وهذا هو نفس المؤثر عند البيضاوي.

وقيل: هو ما أثر نوع الوصف في نوع الحكم وجنسه في جنسه. وبه قال الآمدي والبيضاوي.

وقيل: هو المعتبر الذي ثبت اعتباره لا بالنص والإجماع بل بترتيب الحكم على وفقه، وهذا الترتيب قد ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم. وبه قال ابن الحاجب والصفي الهندي وجمهور المالكية.

وقيل: هو ما ظهر تأثير الوصف في عين الحكم وبه قالت الحنابلة.

الثالث: المناسب الغريب.

قيل: هو الذي لم يظهر تأثيره ولا ملائمته لجنس تصرفات الشرع. وبه قال الغزالي.

وقيل: هو ما أثر نوعه في نوع الحكم ولم يؤثر جنسه في جنسه. وبه قال البيضاوي.

وقيل: هو الذي اعتبر فيه عين الوصف في عين الحكم، ولم يكن اعتباره بنص أو إجماع بل يترتب الحكم على وفقه، ولم يثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم، أو جنسه في جنسه. وبه قال ابن الحاجب والآمدي والصفي الهندي وغيرهم.

ورأي ابن الحاجب هذا قريب جداً مما ذهب إليه الغزالي إن لم يكن هو بعينه.

وقيل: هو ما ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم. وبه قال الحنابلة.

الرابع ـ المناسب المرسل أو المصلحة المرسلة: هو الوصف الذي لم يشهد له أصل معين بالاعتبار ولا بالإلغاء هذا هو قول الجمهور.

إلا أن ابن الحاجب يرى أن المرسل هو أحد قسمي المناسب الذي قال عنه: إما معتبر شرعاً أو غير معتبر إلى أن قال: «وأما غير المعتبر لا بنص وإجماع ولا يترتب الحكم على وفقه فهو مرسل».

الخامس ـ المناسب الملغي: هو الوصف الذي لم يشهد له أصل بالاعتبار بوجه من الوجوه، وقد ظهر إلغاؤه وإعراض الشارع عنه في جميع صوره.

وهذا القسم قد اتفق الأصوليون على عدم الأخذ به.

انظر هذه الأقسام وأمثلتها والمناقشات التي دارت حولها في:

المستصفى ٢/ ٢٩٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٤٨ ـ ٨٥١، والمحصول ٢/ ٣٢٣ ـ ٣٢٥، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٥٩ ـ ٢٦٢، والمغني للخبازي ٣٠٤، والبحر المحيط ٥/ ٢١٣ ـ ٢١٨، وحاشية العضد ٢/ ٢٤٢، وبيان المختصر ٣/ ١٢٤، وحاشية التفتازاني

والثاني: إن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عين الوصف في جنس الحكم أو بالعكس أو اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم أو بالعكس أو اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم يسمى ملائماً لموافقته لاعتبار الشارع.

وإن لم يثبت بأحدهما شيء من ذلك بل اعتبر الشارع عين الوصف في عين الحكم بترتيبه عليه فقط ويسمى غريباً.

والمرسل ينقسم أيضاً إلى مرسل ملائم وإلى مرسل غريب لأنه إن اعتبر الشارع جنسه البعيد في جنس الحكم فهو المرسل الملائم وإلا فهو المرسل الغريب.

= ٢/ ٢٤٢، وشرح المنهاج ٢/ ٦٨٨، وشرح تنقيح الفصول ٣٩٣، والإبهاج ٣/ ٦٠ ـ ٦٤، ونهاية السول ٤/ ٩١ ـ ١٠٥، ومفتاح الوصول ١٤٩، والتوضيح ٢/ ٧٢ ـ ٧٧، وتيسير التحرير ٣/ ٣١٠، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٧٣ ـ ١٧٩، والتلويح ٢/ ٧٢، والتقرير والتحبير ٣/ ١٤٧ ـ ١٥٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٦٥، وحاشية العطار ٢/ ٣٢٤، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٢٨٢، وإرشاد الفحول ١٩١، وسلم الوصول ٤/ ٩٢، ونبراس العقول ٢٩٨، ومباحث العلة في القياس ٤٢٦ ـ ٤٣٥، والوصف المناسب لشرع الحكم ٢٣٥، وما بعدها.

وينقسم المرسل باعتبار آخر إلى معلوم الإلغاء من الشرع وإلى غير معلومه.

مثال المؤثر بالنص تعليل الحدث بالقيء فإنه اعتبر عينه في عين الحدث بالنص وهو قوله ـ ﷺ ـ: «من قاء أو رعف في صلاته فلينصرف وليتوضأ».

وبالإجماع تعليل الولاية في المال بالصغر. فإنه اعتبر عين الصغر في عين الولاية في المال بالإجماع.

ومثال القسم الأول من الملائم التعليل بالصغر في قياس النكاح على المال في الولاية فإن الشرع اعتبر عين الصغر في عين ولاية المال بترتبها على الصغر.

وثبت اعتبار عين الصغر في جنس حكم الولاية بالإجماع.

ومثال القسم الثاني منه التعليل بعذر الحرج في قياس الحضر بعذر المطر على السفر في رخصته الجمع بين الصلاتين فإن الشرع اعتبر عذر حرج السفر في عين رخصة الجمع بترتيب رخصة الجمع عليه. وثبت أيضاً بالإجماع اعتبار جنس الحرج في عين رخصة الجمع.

ومثال القسم الثالث منه التعليل بجناية القتل العمد العدوان في قياس المثقل على المحدد في قصاص النفس فإن الشرع اعتبر عين القتل العمد العدوان في عين قصاص النفس وثبت بالإجماع اعتبار الجناية التي هي جنس القتل العمد العدوان في القصاص الذي هو جنس قصاص النفس لاشتماله على قصاص النفس وغيرها كالأطراف والسمع والبصر واللسان.

ومثال الغريب التعليل بالإسكار في حمل النبيذ على الخمر على تقدير عدم النص على علية الإسكار فإن الشرع اعتبر عين الإسكار في عين التحريم بترتيب التحريم على الإسكار فقط لأن التقدير عدم النص على عليته.

ولم يثبت بنص أو إجماع اعتبار عين الإسكار في جنس تحريم الخمر ولا عكسه ولا جنسه في جنسه.

ومثال المرسل الملائم تعليل تحريم قليل الخمر بأنه يدعو إلى كثيرها وهذا مناسب لم يعتبر الشرع عين الوصف في عين الحكم «لأنه

يرتب»[١] الحكم عليه ولم يثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو بالعكس أو جنسه في جنسه لكن اعتبر جنسه البعيد في جنس الحكم. فإن الخلوة لما كانت داعية إلى الزنا حرمها الشرع بتحريم الزنا.

وهذا ملائم لتصرف الشارع من هذه الجهة.

ومثال المرسل الغريب التعليل بالفعل المحرم لغرض فاسد في قياس البات في المرض يعني المطلقة بطلقات ثلاثة على القاتل في الحكم بالمعارضة بنقيض مقصوده بأن لا تحرم المبتوتة كما أن قاتل مورثه لأجل ماله عورض بنقيض مقصوده بحرمانه عن الإرث والجامع كون الفعل محرماً لأجل غرض فاسد وإنما كان هذا غريباً مرسلاً لأن الشرع لم يعتبر عين الفعل المحرم لغرض فاسد في عين المعارضة بنقيض المقصود بترتيب الحكم عليه ولم يثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس المعارضة بنقيض المقصود ولا جنسه في عينها ولا جنسه في جنسها لا قريباً ولا بعيداً.

وفي عبارته تسامح لأنه قدم مثال الغريب المرسل على الغريب والعكس واجب.

ومثال المرسل الذي ثبت إلغاؤه إيجاب صوم شهرين ابتداء في كفارة الظهار على من سهل عليه الإعتاق كما روي أن بعض العلماء أفتى ملكاً أفطر في رمضان عمداً بإيجاب صوم شهرين متتابعين مع اتساع ممالكه وتمكنه من الإعتاق نظراً إلى أن صوم شهرين متتابعين أزجر له من إيجاب إعتاق رقبة لعسر الأول ويسر الثاني فإنه ثبت إلغاؤه شرعاً لأنه أوجب الإعتاق أولاً ولم يعتبر إيجاب الصوم أولاً على من يسهل عليه الإعتاق.

فأما المرسل الغريب والذي علم إلغاؤه فمردود لا يجوز التعليل به بالاتفاق.

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «لأنه لم يرتب» لدلالة السياق على ذلك.

وأمـــا المـــرســـل المـــلائـــم[1] فقـــد صـــرح إمـــام

(١) المرسل لغة مأخوذ من أرسل الشيء: أطلقه وأهمله. يقال: أرسلت الطائر من يدي. ويقال: أرسل الكلام: أطلقه من غير تقييد.

قال الشيخ أحمد محمود عبد الوهاب الشنقيطي حفظه الله في رسالته الوصف المناسب لشرع الحكم ٢٧٦: «أما في الاصطلاح، فقد عرفه الأصوليون بأنه الوصف الملائم لمقاصد الشرع الخالي عن دليل يدل على اعتبار صحة بناء الأحكام عليه، وعن دليل يدل على فساد بنائها عليه.

ويعبرون عنه: بالمرسل، وبالاستصلاح، وبالاستدلال، وبالمصالح المرسلة. وهم وإن اختلفت تعبيراتهم في تعريفه، إلا أنها متفقة في المعنى والقصد».

قال الجويني: المرسل: هو معنى مشعر بالحكم مناسب له فيما يقتضيه الفكر العقلي من غير وجدان أصل متفق عليه.

وقال الرازي: هو المناسب الذي لا يعلم أن الشرع ألغاه أو اعتبره.

وابن الحاجب قال: وغير المعتبر هو المرسل.

وقيل غير ذلك.

قال الشيخ أحمد الشنقيطي ـ حفظه الله ـ: «اختلف الأصوليون في محل الخلاف بينهم في الوصف المرسل. فذهب بعضهم إلى أن الخلاف حاصل في كل وصف مرسل، وذهب البعض الآخر إلى أن الخلاف حاصل فيما هو أخص من ذلك، حيث قسموه إلى: غريب وملائم، وهؤلاء منهم من جعل الخلاف جارياً في الملائم وحكى الاتفاق على رد الغريب ومنهم من جعل الخلاف حاصلاً في الغريب لا في الملائم، مع اتفاق من جعل الخلاف حاصلاً في كل وصف مرسل، ومن حصر الخلاف في نوع منه دون نوع على أن الجميع يسمى وصفاً مناسباً مرسلاً.

ولعل الخلاف بين الفريقين ـ من فصل، ومن أطلق ـ في كون خلاف العلماء في الوصف المناسب المرسل حاصلاً فيه من غير تفرقة بين فرد من أفراده، أو في بعض أفراده يرجع إلى أن من رأى التفرقة بين نوع وآخر في تفرقته التي ذهب إليها ـ أن من المناسب المرسل ما له أصل كلي يندرج تحته، ولذا سماه ملائماً، وأجرى فيه الخلاف ومنه ما ليس له أصل كلي يندرج تحته، وسماه غريباً، وحكى اتفاق العلماء على رده ومن رأى أن الخلاف جارياً فيه بين العلماء مطلقاً من غير فرق بين نوع وآخر رأى أنه ما من وصف مناسب مرسل إلا وله أصل يندرج تحته، غير أن أفراد الوصف المناسب تختلف في البعد والقرب من الجنس والأصل الكلي المندرجة تحته فبعضها بعيد، وبعضها أبعد مع أن الجميع يصدق عليه أنه مندرج تحت ذلك الأصل الكلي» انتهى.

وقد اختلف الأصوليون في الأخذ بالوصف المناسب المرسل إلى خمسة أقوال: =

الحرمين[1] والغزالي[2] بقبوله وقد نقل ذلك عن مالك والشافعي ـ رحمهما الله ـ.

والمختار عند المصنف رده مطلقاً بناء على أن الشرع لم يعتبر نوعه في نوعه بترتيب الحكم عليه ولم يثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في عين الحكم ولا[3] جنسه في عينه ولا جنسه في جنسه فلا يصلح الظن بعليته.

وشرط الغزالي لقبوله أن تكون المصلحة ضرورية قطعية كلية[4]. والمراد بالضرورية كونها أحد الخمسة التي هي حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال،

= **الأول**: جواز الأخذ به مطلقاً، قربت مناسبته من موارد النص أو بعدت وهو المشهور عن الإمام مالك ـ رحمه الله ـ.

الثاني: منع الأخذ به مطلقاً. وبه قال الباقلاني وابن الحاجب، وقال الآمدي إنه الحق، وحكى اتفاق الفقهاء عليه.

الثالث: اعتبار الأخذ به بشرط المناسب وعدم البعد من شهادة النصوص له وبه قال الشافعي وأبو حنيفة ـ رحمهما الله ـ.

الرابع: اعتباره إن كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية. وبه قال الغزالي والبيضاوي.

الخامس: اعتباره بشرط المناسبة مطلقاً سواء عارضت المصلحة نصاً أو إجماعاً وبه قال الطوفي.

تنظر هذه المسألة بأدلتها وأقوالها ومناقشاتها في:

لسان العرب ١١/ ٢٨٥، والمعجم الوسيط ١/ ٣٤٤، والبرهان ٢/ ١١١٣، والمستصفى ١/ ٢٩٣ ـ ٢٩٦، ٢/ ٢٩٨ ـ ٣٠٦، والمنخول ٣٥٣، وما بعدها والمحصول ٢/ ٣٢٤، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٦٢، ٤/ ١٣٩ ـ ١٤٠، والبحر المحيط ٥/ ٢١٥، ٦/ ٧٦، وشرح تنقيح الفصول ٣٩٤، وحاشية العضد ٢/ ٢٤٢، وبيان المختصر ٣/ ١٢٩ ـ ١٣٠، وشرح المنهاج ٢/ ٦٩٠، والإبهاج ٣/ ٦٢ ـ ٦٣، ونهاية السول ٤/ ٩٨، ٣٨٦، ومفتاح الوصول ١٥٠، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٧٨ ـ ١٨١، وشرح البدخشي ٣/ ٧٧، والتقرير والتحبير ٣/ ١٥٠، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية العطار عليه ٢/ ٣٢٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٦٦، ونشر البنود ٢/ ١٨٣، وإرشاد الفحول ١٩١، والوصف المناسب لشرع الحكم ٢٧٦ ـ ٢٨٩، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية ٥٥٢ ـ ٥٥٤.

(١) البرهان ٢/ ١١١٣ ـ ١١١٤ ـ ١١٣٠ ـ ١١٣٢.

(٢) المستصفى ١/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

(٣) ق ٢٢٩.

(٤) المستصفى ١/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

وبالقطعية أن يكون وجود المصلحة مجزوم الحصول، وبالكلية أن لا تكون مخصوصة ببعض المسلمين دون بعض كتترس الكفار الصائلين بأسار المسلمين مع الجزم بأنا لو كففنا عن الترس استولى الكفار على بلاد المسلمين بالقتل حتى الترس فإن قتل الترس حينئذ يكون مصلحة ضرورية قطعية كلية.

وإنما يجب القبول إذا وجدت هذه الشروط لأنه لو لم تقبل لزم عدم اعتبار ما هو مقصود ضروري من الشرع وهو حفظ الدين والنفس وعدم اعتبار ذلك يفضي إلى إبطال الدين وهلاك المسلمين وإنما اشترط القطع ليحصل الجزم بالإخلال المذكور.

وإنما اشترط الكلية لئلا يلزم ترجيح أحد الجائزين على الآخر فإن حفظ نفس غير الأسارى ليس بأولى من حفظ نفوس الأسارى في الدين.

ص - وتثبت علية الشبه بجميع المسالك. وفي إثباته بتخريج المناط نظر. ومن ثم قيل: هو الذي لا تثبت مناسبته إلا بدليل منفصل. ومنهم من قال: ما يوهم المناسبة.

ويتميز عن الطردي بأن وجوده كالعدم. وعن المناسب الذاتي بأن مناسبته عقلية، وإن لم يرد شرع كالإسكار في التحريم.

مثال: طهارة تراد للصلاة. فيتعين لها الماء كطهارة الحدث.

فالمناسبة غير ظاهرة. واعتبارها في مس المصحف والصلاة يوهم. وقول الراد له: إما أن يكون مناسباً أو لا، والأول: مجمع عليه فليس به. والثاني: طرد فيلغى.

أجيب: مناسب والمجمع عليه المناسب لذاته أو لا واحد منهما.

ش - ومن مسالك العلية الشبه[1]: وهو لا يفيد العلية بذاته.

---

(١) الشبه لغة: المثل.

وأما تعريفه اصطلاحاً: فقد اختلفوا فيه اختلافاً كبيراً، حتى قال الأبياري عنها: «لست أرى في مسائل الأصول مسألة أغمض من هذه».

وإليك أيها القارىء بعضاً منها:

الشبه: لا يمكن تحديده. قاله الجويني.

وقيل: هو الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتماله على الحكمة المفضية للحكم=

وتثبت عليته بجميع المسالك من النص والإجماع والسبر والتقسيم سوى تخريج المناط يعني المناسبة. فإن في إثبات عليته بها نظراً.

وبهذا التقرير يظهر التسامح الذي في عبارته.

ولم يتعرض لوجه النظر وإنما فرع عليه فهو مجهول.

ووجَّههُ بعض الشارحين بأن إثبات علية الشبه بتخريج المناط مبني على تعريف

= من غير تعيين.

وقيل: هو الذي يوهم الاشتراك في محل.

وقيل: هو تردد فرع بين أصلين شبهه بأحدهما في الأوصاف المعتبرة في الشرع أكثر من الآخر.

وقيل: قياس المعنى تحقيق، والشبه تقريب، والطرد تحكم.

فقياس المعنى: ما يناسب الحكم ويستدعيه ويؤثر فيه، والطرد عكسه، والشبه أن يكون فرع يحاذيه أصلان فيلحق بأحدهما بنوع شبه مقرب، أي يقرب الفرع من الأصل في الحكم المطلوب من غير تعرض لبيان المعنى. وقيل: غير ذلك.

واعلم أنه لا يصار إليه مع إمكان قياس العلة بالإجماع. وإنما الكلام فيه إذا تعذرت. وقد اختلفوا فيه على مذاهب:

أحدها: أنه حجة وبه قال الجمهور.

الثاني: أنه ليس بحجة. وبه قال أكثر الحنفية وبعض الشافعية كالمروزي والشيرازي والباقلاني والصيرفي وغيرهم.

الثالث: إن تمسك به الناظر، أي المجتهد، كان حجة في حقه إن حصل غلبة الظن، وإلا فلا. وأما المناظر فيقبل منه مطلقاً. وبه قال الغزالي.

انظر: القاموس المحيط ١٦٠١، والمعجم الوسيط ١/ ٤٧٠، والبرهان ٢/ ٨٦٠، والمنخول ٣٧٨، والمستصفى ٢/ ٣١٠، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٦٨، والمحصول ٢/ ٣٤٤، وإحكام الفصول ٥٥٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٥ ـ ٦ والإحكام للآمدي ٣/ ٢٧١ ـ ٢٧٤، والتحصيل ٢/ ٢٠١، والبحر المحيط ٥/ ٢٣٠، ٢٣٤، وحاشية العضد ٢/ ٢٤٤، وبيان المختصر ٣/ ١٣٢، وشرح المنهاج ٢/ ٦٩٣، والإبهاج ٣/ ٦٦، ونهاية السول ٤/ ١٠٥ ـ ١١٦، ومفتاح الوصول ١٥١، وشرح تنقيح الفصول ٣٩٤، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٤٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٨٧، وتيسير التحرير ٤/ ٥٣، وشرح البدخشي ٣/ ٨٣، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٠٠، ونبراس العقول ٣٣٠، وتيسير أصول الفقه ١٣٩، ومدخل إلى أصول الفقه المالكي ٨١.

الشبه فمن عرفه بأنه الذي يوهم المناسبة لا يجوز إثباته بتخريج المناط لأنه يوجب المناسبة، وما يوهمها لا يكون موجباً له فبينهما تناف.

ومن عرفه بالمناسب الذي ليس له مناسبة لذاته جوز إثبات عليته فإنه لا منافاة حينئذ بين الشبه وتخريج المناط إذ من الجائز أن يكون الوصف الشبهي مناسباً يتبع المناسب بالذات لاشتماله عليه.

ورد بأنه إذا وجد المناسب بالذات لا يعلل بالمناسب بالتبع. وبأن توجيه قوله: ومن ثم على الوجه الذي قرره لا يكون صحيحاً.

وقال بعضهم في وجه النظر إذ يخرجه إلى المناسب.

وقال في توجيه قوله: ومن ثم ـ أي ومن أجل أنه لا يثبت بمجرد المناسبة والظاهر أن إخراجه إلى المناسبة بأن يقال: تخريج المناط إنما يتحقق بثبوت وصف مناسب لذاته فذلك الوصف إما أن يكون هو الوصف الشبهي أو غيره والأول خلاف الفرض لأن الفرض أن الشبهي ليس بمناسب لذاته فتعين الثاني وهو أن لا يكون الشبهي مناسباً بالذات فيكون بالتبع ومع وجود المناسب بالذات لا يعلل بالمناسب بالتبع وعلى هذا كان إثبات الشبه بالمناسبة مغنياً عن الشبه فلهذا كان محل النظر.

وأما توجيه قوله: ومن ثم بما فسره هذا الشارح فليس بصحيح يظهر بالتأمل. ولعله أن يقال: معناه إثباته بتخريج المناط يبطله لإفضائه إلى نفي ما أريد إثباته بما ذكرنا لزوم الاستغناء ومن ثمة أي من أجل أن إثباته باطل قيل: هو الذي لا تثبت مناسبته إلا بدليل منفصل، إشارة إلى عدم جواز إثباته بتخريج المناط فإنه بالمناسبة الذاتية لا بمنفصل.

ومن الأصوليين من عرف الشبه بأنه ما يوهم المناسبة.

ويتميز الشبه عن الوصف الطردي بأن وجود الطرد كالعدم إذ لا مناسبة له أصلاً بخلاف الشبه فإن له مناسبة وإن كان بدليل منفصل.

ويتميز الشبه عن المناسب الذاتي بأن المناسب الذاتي مناسبته عقلية تعلم بالنظر في ذاته عقلاً وإن لم يرد الشرع كالإسكار في التحريم فإن مناسبة الإسكار للتحريم

تعلم بالنظر في ذات الإسكار وإن لم يرد الشرع بخلاف الشبه فإن مناسبته لا تعلم بالنظر في ذاته بل تحتاج إلى دليل منفصل وإلى ورود الشرع.

مثاله قول الشافعي في إزالة الخبث بالماء: طهارة الخبث طهارة تراد للصلاة. فيتعين فيها الماء كطهارة الحدث.

فإن مناسبة الطهارة لتعين الماء غير ظاهرة. ولكن لما اعتبر الطهارة بالماء في مس المصحف والصلاة يوهم مناسبة الطهارة لتعين الماء وهذا التمثيل على التعريف الثاني ولا شك أن الوهم طرف مرجوح ولا يتصور إلا مضافاً إلى راجح وترك الراجح إلى المرجوح خطأ وعن هذا لم يعتبره الحنفية.

واحتج الراد إلى القائل بأن الشبه غير معتبر في العلية بأن الوصف الذي يعلل به في الشبه إما أن يكون مناسباً أو لا والأول مجمع عليه في كونه معتبراً فليس شبه لأنه مختلف فيه والثاني طرد وهو ملغى بالاتفاق.

وأجاب بأنه مناسب ولا يلزم أن يكون مجمعاً عليه فإن المجمع عليه هو المناسب لذاته والشبه ليس كذلك.

وفيه نظر لأنا لا نسلم أن المناسب بدليل منفصل يجوز التعليل به فهو عين النزاع.

أو بأنه لا واحد منهما أي من المناسب[1] بالذات ومن المناسب بالغير مجمع عليه فحينئذ يبطل قوله: والأول مجمع عليه.

وفيه نظر لجواز أن يكون مرادهم بالإجماع هاهنا اتفاق الخصمين وذلك ثابت لا محالة.

ص - الطرد والعكس. ثالثها: لا يفيد بمجرده قطعاً ولا ظناً.

لنا: أن الوصف المتصف بذلك إذا خلا عن السبر، أو عن أن الأصل عدم غيره أوغير ذلك جاز أن يكون ملازماً للعلة كرائحة المسكر فلا قطع ولا ظن.

---

(١) ق ٢٣٠.

واستدل الغزالي بأن الاطراد: سلامته من النقض وسلامته من مفسد واحد، لا توجب انتفاء كل مفسد.

ولو سلم ـ فلا صحة إلا بمصحح، والعكس ليس شرطاً فيها فلا يؤثر.

وأجيب: قد يكون للاجتماع تأثير كأجزاء العلة.

واستدل بأن الدوران في المتضايفين، ولا علة.

وأجيب: انتفت بدليل خاص مانع.

قالوا: إذا حصل الدوران ولا مانع من العلة حصل العلم أو الظن عادة. كما لو «ادعي إنسان فغضب ثم ترك فلم يغضب»[1] وتكرر ذلك ـ علم أنه سبب الغضب حتى أن الأطفال يعلمون ذلك.

قلنا: لولا ظهور انتفاء غير ذلك ببحث أو بأنه الأصل ـ «لم»[2] وهو طريق مستقل، ويقوى بذلك.

ش ـ ومن المسالك الدالة على العلية الطرد والعكس وهو الدوران[3]:

والمراد به[4] ترتب الحكم على الوصف وجوداً وعدماً ـ يلزم من وجود

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٨٦/ب: «دعي إنسان فيغضب ثم ترك لم يغضب».

(٢) في المصدر السابق: «لم يظن».

(٣) قال عبد الحكيم الهيتي في مباحث العلة في القياس ٤٧٢: «هذا المسلك يطلق عليه: الدوران، وسماه الأقدمون: «الجريان» وأطلق عليه: «الدوران الوجودي والعدمي» كما سمي: بـ «الدوران المطلق» ويسمى في بعض صوره بـ «الدوران الوجودي، أو الطرد» وفي البعض الآخر بـ «الدوران العدمي أو العكسي».

والطرد في اللغة: مصدر طرد، والطرد: الإبعاد.

والعكس في اللغة: قلب الكلام ونحوه، ورد آخر الشيء على أوله.

والدوران في اللغة: مصدر دار يدور. والدوران: هو الطواف حول الشيء.

انظر: القاموس المحيط ٣٧٦، ٧٢٠، والمعجم الوسيط ٢/٥٥٢، ٦١٨، ١/٣٠٢، ومعجم لغة اللفقهاء ٢٨٩، ٣١٩.

(٤) انظر تعريفه اصطلاحاً في:

البرهان ٢/٨٣٥، والمستصفى ٢/٣٠٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/٨٥٩، =

الوصف وجود الحكم وهو الطرد، ومن عدمه عدمه وهو العكس.

واختلفوا في عليته على ثلاثة مذاهب[1]:

أولها: أنه يفيد العلية قطعاً.

وثانيها: أنه يفيدها ظناً.

وثالثها: أن مجرده لا يفيدها لا قطعاً ولا ظناً بل إذا انضم إليه أحد المسالك الدالة على العلية كالسبر والتقسيم وغير ذلك وهو مختار المصنف.

واحتج بأن الوصف المتصف بالطرد والعكس إذا خلا عن غيره من المسالك أو عن أن الأصل عدم غيره جاز أن لا يكون علة بل ملازماً لها كرائحة المسكر فإنها وصف متصف بالدوران وأنه يلزم وجودها وجود الحرمة ومن عدمها عدمها ومع ذلك ليس علة للحرمة بل هي ملازمة للمسكر الذي هو علة وإذا كان كذلك فلا يحصل بمجرده قطع العلية ولا ظنها.

= والمحصول ٢/ ٣٤٧، والتحصيل ٢/ ٢٠٣، والبحر المحيط ٥/ ٢٤٣، وحاشية العضد ٢/ ٢٤٦، وبيان المختصر ٣/ ١٣٥، وشرح المنهاج ٢/ ٦٩٧، وشرح تنقيح الفصول ٣٩٦، والإبهاج ٣/ ٧٢، ونهاية السول ٤/ ١١٧ ـ ١١٨، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٤٩، ومفتاح الوصول ١٥٠، وتيسير التحرير ٤/ ٤٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٩٢، والتقرير والتحبير ٣/ ١٩٧، والمحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٢٨٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٠٢، وإرشاد الفحول ١٩٤، ونشر البنود ٢/ ١٩٤، ونبراس العقول ٣٥٥، وتيسير الأصول ٢٧٢ ـ ٢٧٣، وشرح البدخشي ٣/ ٨٧، وتيسير أصول الفقه ١٤٠.

(١) الأول: منها قال به بعض المعتزلة وبعض الشافعية. والثاني: منها قال به الجمهور. وثالثها: قال به ابن الحاجب وابن السمعاني والغزالي وأبو إسحاق والآمدي وإليه مال الباقلاني.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

البرهان ٢/ ٨٣٥، والمستصفى ٢/ ٣٠٧، وما بعدها وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٦٠، والمحصول ٢/ ٣٤٧، وما بعدها والتحصيل ٢/ ٢٠٣ ـ ٢٠٤، وحاشية العضد ٢/ ٢٤٦، وبيان المختصر ٣/ ١٣٦، وشرح المنهاج ٢/ ٦٩٨، وشرح تنقيح الفصول ٣٩٦، والإبهاج ٣/ ٧٣ ـ ٧٤، ونهاية السول ٤/ ١٢١، وتيسير التحرير ٤/ ٤٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٩٣، والتقرير والتحبير ٣/ ١٩٧، والمحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٢٨٩، وشرح البدخشي ٣/ ٨٧ ـ ٨٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٠، ونشر البنود ٢/ ١٩٥.

واستدل الغزالي على أن الدوران بمجرده لا يفيد العلية بأن الاطراد: عبارة عن سلامة الوصف من النقض فإنه يكون بتحقق الحكم عند تحقق الوصف دائماً وذلك ينافي النقض والنقض مفسد للعلية لا محالة وسلامة الوصف عن مفسد واحد لا يوجب انتفاء كل مفسد فلا يفيد الاطراد بمجرده العلية ولو سلم أن السلامة عن مفسد واحد يوجب انتفاء كل مفسد لم تصح عليته إلا بمصحح لأن صحة الشيء إنما تتحقق بوجود مصححه. والعكس ليس بمصحح لأنه ليس شرطاً في العلة فلا يؤثر الوصف المتصف بالطرد والعكس في العلية لأن الاطراد لا يفيد العلية والعكس غير معتبر.

ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن يكون الدوران علة صحيحة لذاتها لا تحتاج إلى علة خارجية تصححه.

وأجاب بأنه لا يلزم من عدم إفادة كل من الطرد والعكس العلية على سبيل الانفراد أن لا يكون المجموع علة فإن للهيئة الاجتماعية تأثيراً ليس للأفراد كأجزاء العلة.

ولقائل أن يقول الكلام إن كان في الاطراد والانعكاس وهو الدوران وجوداً وعدماً فلا نسلم أن العكس ليس بشرط فيه ولكن لا يكون الجواب صحيحاً إذ ليس فيه الهيئة الاجتماعية على ذلك التقدير.

وأيضاً الجواب إنما يصح على تقدير التنزل في الاستدلال ويمكن أن يجعل كل واحد منهما دليلاً على حدة فلا يكون الدليل الأول مزيفاً.

واستدل أيضاً بأن الدوران لا يفيد العلية لوجوده في المتضايفين كالأبوة والبنوة فإنه كلما وجد أحدهما وجد الآخر وكلما انتفى انتفى وليس أحدهما علة للآخر.

وأجاب بأن الدوران إنما يفيدها إذا لم ينف العلية مانع ونفاها في المتضايفين وهو كون كل منهما مع الآخر والعلية تقتضي تقدم العلة.

واحتج القائلون بأنه يفيد العلية قطعاً أو ظناً بأنه إذا حصل ولم يمنع مانع من علية الوصف كما منع في المتضايفين حصل العلم بالعلية أو الظن بها عادة كما لو دعي إنسان بلقب مغضب فغضب ثم ترك دعاؤه بذلك فلم يغضب وتكرر ذلك مراراً

علم أن الدعاء باللقب المغضب سبب الغضب حتى أن الأطفال يعلمون ذلك.

وأجاب بأنه لولا ظهور انتفاء غير ذلك الوصف المتصف بالطرد والعكس ببحث أو بأن الأصل عدم الغير لم يحصل الظن بالعلية.

وإذا وجد البحث أو السبر كفى في إثباتها لأنه طريق مستقل والدوران مقوٍّ له.

ولقائل أن يقول إسناد العلية إلى ظهور الانتفاء ليس بصحيح لأن الانتفاء يصلح أن يكون علة للانتفاء لا للوجود.

ص - والقياس جلي وخفي. فالجلي: ما قطع بنفي الفارق فيه كالأمة والعبد في العتق. وينقسم إلى قياس علة، وقياس دلالة، وقياس في معنى الأصل.

فالأول: ما صرح فيه بالعلة.

والثاني: ما يجمع فيه بما يلازمها كما لو جمع بأحد موجبي العلة في الأصل لملازمة الآخر. كقياس قطع الجماعة بالواحد على قتلها بالواحد، بواسطة الاشتراك في وجوب الدية عليهم.

والثالث: الجمع بنفي الفارق.

ش - القياس ينقسم باعتبارين باعتبار القوة وباعتبار العلة.

فبالأول ينقسم إلى جلي وخفي[1].

والجلي: ما يقطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع في العلية كقياس الأمة

---

(١) انظر كلام الأصوليين على تقسيم القياس بهذا الاعتبار في:
المنهاج في ترتيب الحجاج ٢٦ - ٢٧، واللمع ٩٩، والمستصفى ٢/٢٨١ - ٢٨٨، والمنخول ٣٣٤، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/٨٣٣ - ٨٣٥، والمحصول ٢/٣٠٢، والإحكام للآمدي ٤/٣، والتحصيل ٢/١٨٣، وإحكام الفصول ٥٤٩، والبحر المحيط ٥/٣٦ - ٣٩، وحاشية العضد ٢/٢٤٧، وبيان المختصر ٣/١٤٠، وشرح المنهاج ٢/٦٦٠ - ٦٦١، والإبهاج ٣/٢٤ - ٢٩، ونهاية السول ٤/٢٧، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٥٠، وشرح الكوكب المنير ٤/٢٠٧، وتيسير التحرير ٤/٧٦، وشرح البدخشي ٣/٣٤ - ٣٨، وإرشاد الفحول ١٩٥، ونشر البنود ٢/٢٤٣.

على العبد في سراية العتق فإن القطع ثابت بنفي الفارق بين الذكر والأنثى في أحكام العتق ولا فارق غير ذلك والخفي بخلافه كقياس[1] القتل بالمثقل على القتل بالمحدد. فإن نفي «الفارق بينهما»[2] مظنون ولذلك اختلف فيه.

وبالثاني ينقسم إلى قياس علة، وإلى قياس دلالة، وإلى قياس في معنى الأصل[3].

فالأول: أي قياس العلة: هو ما صرح فيه بالعلة. كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة إذا صرح بالإسكار **فيقال**: النبيذ مسكر فيحرم كالخمر.

والثاني: هو ما يجمع بين الأصل والفرع لا بالعلة بل بما يلازمها.

كما لو جمع بينهما بأحد موجبي العلة في الأصل لملازمته للموجب الآخر كما إذا قيل عندما قطع جماعة بيد واحد عمداً يقطع أيدي الجماعة قياساً على قتل الجماعة بواحد قصاصاً بجامع وجوب الدية على الجماعة إذا وجبت وهو أحد موجبي العلة في الأصل وهي القتل العمد العدوان فإن له موجبين وجوب القصاص ووجوب الدية وقد جمع بين الأصل والفرع بأحد موجبيها وهو وجوب الدية الذي هو يلازم العلة لأجل إثبات موجبه الآخر وهو القصاص فكأنه يقول: يثبت هذا الحكم في الفرع لثبوت الآخر فيه وهو ملازم له ويرجع إلى الاستدلال بأحد الموجبين على العلة وبالعلة على الموجب الآخر لكن يكتفي بذكر موجبه عنها لكونه ملازمها.

---

(١) ق ٢٣١.

(٢) في الأصل: «الفارق بين الأصل وبينهما» إلا أنه قد شطب على قوله: «بين الأصل و».

(٣) انظر هذه الأقسام الثلاثة في:

إحكام الفصول ٥٤٩، واللمع ٩٩ ـ ١٠٠، ومفتاح الوصول ١٥٥، وأعلام الموقعين ١/١٣٣، وما بعدها والإحكام للآمدي ٤/٤ والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٥٠، والبحر المحيط ٥/٣٦، ٤٩ ـ ٥٠، وحاشية العضد ٢/٢٤٧، وبيان المختصر ٣/١٤٠، وتيسير التحرير ٤/٧٧، وشرح الكوكب المنير ٤/٢٠٩، والتقرير والتحبير ٣/٢٢١، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٣٤١، وفواتح الرحموت ٢/٣٢٠، وإرشاد الفحول ١٩٥، ونشر البنود ٢/٢٤٦، وتيسير أصول الفقه ١٢٢ ـ ١٢٣.

والثالث: هو أن يجمع بين الأصل والفرع بنفي الفارق كقضية الأعرابي بنفي كونه أعرابياً فتلحق به بقية أصناف الإنسان وينفى لغير المحل حلاً فتوجب الكفارة في الزنا وينفى كونه رمضان تلك السنة فيلحق به الرمضانات الأخر.

ص ـ مسألة: يجوز التعبد بالقياس. خلافاً للشيعة والنظام وبعض المعتزلة.

وقال القفال وأبو الحسين يجب عقلاً.

لنا: القطع بالجواز وأنه لو لم ـ يجز لم يقع. وسيأتي.

قالوا: العقل يمنع ما لا يؤمن فيه الخطأ.

ورد بأن منعه هنا ليس إحالة. ولو سلم فإذا ظن الصواب لا يمنع.

قالوا: قد علم الأمر بمخالفة الظن كالشاهد الواحد والعبيد ورضيعة في أجنبيات.

قلنا: بل علم خلافه كخبر الواحد وظاهر الكتاب والشهادات وغيرها وإنما منع لمانع خاص.

النظام: إذا ثبت ورود الشرع بالفرق بين المتماثلات كإيجاب الغسل وغيره بالمني دون البول وغسل بول الصبية ونضح بول الصبي وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير والجلد بنسبة الزنا دون نسبة الكفر والقتل بشاهدين دون الزنا وكعدتي الموت والطلاق.

والجمع بين المختلفات كقتل الصيد عمداً وخطأ والردة والزنا والقاتل والواطىء في الصوم والمظاهر في الكفارات استحال تعبده بالقياس.

ورد بأن ذلك لا يمنع الجواز لجواز انتفاء صلاحية ما توهم جامعاً أو وجود المعارض في الأصل أو الفرع والاشتراك المختلفات في معنى جامع أو لاختصاص كل بعلة بحكم خلافه.

ش ـ التعبد بالقياس إما أن يكون جائزاً أو واجباً أو ممتنعاً وبكل منها قال جماعة من العلماء.

فذهب الجمهور[1] إلى جوازه على معنى أنه يجوز أن يقول الشارع إذا ثبت حكم في صورة ووجد صورة أخرى مشاركة للصورة الأولى في وصف وغلب على ظنكم أن هذا الحكم في الصورة الأولى معلل بذلك الوصف فقيسوا الصورة الثانية على الأولى.

وقال الشيعة والنظام[2] وبعض المعتزلة بامتناعه.

وقال القفال[3] وأبو الحسين يجب التعبد بالقياس عقلاً.

واحتج المصنف على مذهب الجمهور بأنا نقطع بجواز التعبد بأنا لو فرضنا أن

---

(١) أي الأئمة الأربعة وأصحابهم.

انظر هذه المسألة في:

المعتمد ٢/ ٢٠٠ ـ ٢١٠، وإحكام الفصول ٤٦٠، والبرهان ٢/ ٧٥٠، ٧٥٣، والمستصفى ٢/ ٢٣٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣٦٥، وبذل النظر ٥٨٤، والفصول في الأصول ٦٣، والمحصول ٢/ ٢٤٥، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٠٦، والإحكام للآمدي ٤/ ٥ ـ ٢٢، والتحصيل ٢/ ١٥٩ ـ ١٦٠ وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢٧٠، والإبهاج ٣/ ٧ ـ ٩، والبحر المحيط ١٦/٥، وحاشية العضد ٢٤٨/٢، وبيان المختصر ١٤١/٣، وشرح المنهاج ٢/ ٦٤١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢١١، وتيسير التحرير ٤/ ١٠٤، وإرشاد الفحول ١٧٤، ونشر البنود ٢/ ١٠٦.

(٢) هو إبراهيم بن سيار بن هانىء البصري أبو إسحاق النظام. من أئمة المعتزلة. انفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت بالنظامية وقد ضلله بسبب هذه الآراء بعض أهل العلم بل كفروه واتهموه بالزندقة. وقد توفي سنة إحدى وثلاثين ومائتين.

انظر ترجمته في الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٥٣، وما بعدها والأعلام ١/ ٤٣، والفتح المبين ١/ ١٤١، ومنار الهدى ١٦٦، ومعجم المؤلفين ١/ ٣٧.

(٣) هو محمد بن علي بن إسماعيل القفال، الشاشي الشافعي أبو بكر فقيه، محدث، مفسر، أصولي، لغوي، شاعر. انتشر عنه المذهب الشافعي في ما وراء النهر. له مصنفات كثيرة منها:

كتاب في أصول الفقه، وشرح لرسالة الشافعي، وكتاب دلائل النبوة وغيرها. توفي سنة خمس وستين وثلاثمائة.

انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٨٢، وشذرات الذهب ٣/ ٥١، والفتح المبين ١/ ٢٠١، ومعجم المؤلفين ٣٠٨/١٠.

يقول الشارع: حرمت الخمر للإسكار، فقيسوا كل مشارك لها في الإسكار عليها لم يمتنع لذاته ولا ولغيره.

وفيه نظر لأنه لم يرد بذلك شرع والعقل بمعزل عن الإفادة على ما تقدم.

وأيضاً الوقوع دليل الجواز وقد وقع على ما سيأتي.

واحتج المانعون بوجهين:

الأول: أن القياس لا يؤمن من وقوع الخطأ فيه لكونه مظنوناً وكل ما لا يؤمن وقوع الخطأ فيه يمنعه العقل لكونه محذوراً فلا يجوز التعبد بالمحذور.

وفيه نظر لأنه يستلزم «أن»[1] لا يجوز العمل بالآية المأولة وخبر الواحد.

وقد تقدم الكلام في وجوبه والفرق بين الظنين غير ملتزم لأنه غير مسموع.

وأجاب بأن منع العقل في مثل ما لا يؤمن وقوع الخطأ فيه ليس منع إحالة بل منع احتياط ولو سلم أن منعه منع إحالة لكن إذا ظن الصواب لا يمنع لوقوع الأمن به من وقوع الخطأ.

وفيه نظر لأن ظن الصواب إما أن يكون رافعاً لاحتمال وقوع الخطأ أو لا والأول ممنوع فإن القياس لا يفيد العلم إجماعاً والثاني غير مفيد لبقاء المحذور.

والثاني: أن الشارع قد أمر بمخالفة الظن لأنه منع الحكم بشاهد واحد وشهادة العبيد وإن أفادت الظن ومنع من نكاح الأجنبيات إذا اشتبهت برضيعة وإن ظن بواحدة منهن أنها أجنبية.

والتعبد بالقياس هو الأمر بمتابعة الظن ـ فلو جاز لزم التناقض وهو محال.

وأجاب بأنا لا نسلم أنه أمر بمخالفة الظن بل علم أنه أمر بمتابعة الظن كالأمر بمتابعة خبر الواحد وظاهر الكتاب والشهادة وغيرها من المظنونات وإنما منع الشارع في الصور التي ذكرتم العمل بالظن لمانع خاص لا لعدم جواز العمل بالظن جمعاً بين الدليلين.

---

(١) في الأصل: «أن الخطأ» إلا أنه قد شطب على قوله: الخطأ.

واحتج النظام على امتناع التعبد بالقياس عقلاً بأنه إذا ثبت ورود الشرع بالفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات استحال تعبده بالقياس والملزوم ثابت فاللازم كذلك أما الملازمة فلأن القياس إنما يكون بجامع شرعي وحيث لم يعتبر الشرع المثلية بين المتماثلات واعتبر الجمع بين المختلفات لزم عدم اعتبار الجامع لأنه لو جاز اعتباره اعتبر[1] بين المتماثلات لوجوده فيها ضرورة ولم يعتبر بين المختلفات لعدمه كذلك.

وإذا لم يكن الجامع معتبراً امتنع القياس والتعبد به عقلاً.

وأما وقوع الشق الأول من المقدم فكإيجاب الغسل[2] وإبطال الصوم ودخول المسجد بالمني[3] دون البول[4] والمذيء[5] وكإيجاب الغسل من بول الصبية ونضح الماء أي رشه من بول الصبي[6] وكإيجاب قطع سارق القليل دون غاصب الكثير

---

(١) ق ٢٣٢.

(٢) يشير به إلى ما رواه مسلم في صحيحه ١/ ٢٦٩، عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال: «إنما الماء من الماء».

(٣) يشير به إلى ما رواه مسلم في صحيحه ١/ ٢٣٨، في باب حكم المني. أن رجلاً نزل بعائشة. فأصبح يغسل ثوبه. فقالت عائشة: إنما كان يجزيك إن رأيته أن تغسل مكانه. فإن لم تر، نضحت حوله ولقد رأيتني أفركه من ثوب رسول الله ـ ﷺ ـ فركاً. فيصلي فيه.

(٤) يعني به ما رواه مسلم في صحيحه ١/ ٢٣٧، عن أنس بن مالك قال بينما نحن في المسجد مع رسول الله ـ ﷺ ـ إذْ جاء أعرابي. فقام يبول في المسجد، فقال أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ: مه مه.

قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «لا تزرموه. دعوه» فتركوه حتى بال. ثم إن رسول الله ـ ﷺ ـ دعاه فقال له: «إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر. إنما هي لذكر الله ـ عز وجل ـ، والصلاة، والقرآن» أو كما قال رسول الله ـ ﷺ ـ.

قال: فأمر رجلاً من القوم، فجاء بدلو من ماء فشنه عليه.

(٥) يعني به ما رواه مسلم في صحيحه ١/ ٢٤٧، عن علي قال: كنت رجلاً مذاء وكنت أستحيي أن أسأل النبي ـ ﷺ ـ لمكان ابنته. فأمرت المقداد بن الأسود. فسأله فقال: يغسل ذكره. ويتوضأ».

(٦) يعني به ما رواه الإمام أحمد في مسنده ٦/ ٣٤٠، أن رسول الله ﷺ قال: «إنما يغسل بول الجارية ويصب على بول الغلام.

وكإيجاب الجلد بنسبة الزنا[1] دون نسبة الكفر والقتل. وكإيجاب القطع بشاهدين دون إيجاب حد الزنا وكعدة الموت أربعة أشهر وعشراً والطلاق ثلاثة قروء.

وأما وقوع الشق الثاني منه كقتل الصيد عمداً وخطأ في استوائهما في وجوب الضمان عند الإحرام وكالردة والزنا في إيجاب القتل[2]، وكالقاتل والواطىء في نهار رمضان عامداً والمظاهر عن امرأته في إيجاب الكفارة[3].

وأجاب بأن ذلك لا يمنع جواز التعبد بالقياس لأن الفرق بين المتماثلات يجوز أن يكون لانتفاء صلاحية ما يوهم جامعاً للعلية أو لوجود معارض في الأصل أو في الفرع له أثر في منع الحكم ولجواز اشتراك المختلفات في معنى جامع يوجب اشتراكها في الحكم. ولجواز اختصاص كل من المختلفات بعلة بحكم يقتضي حكم المخالف الآخر فإن العلل المختلفة يجوز إيجابها في المحال المختلفة حكماً واحداً.

ولقائل أن يقول في الصورة الأولى من المتماثلات بأن السبر من مسالك العلل لا محالة وسبرت فلم أجد وصفاً يوجب الغسل عند خروج المني سوى خروج فضلة

---

(١) لقوله ـ تعالى ـ في [سورة النور الآية: ٤]: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾﴾.

(٢) لما رواه مسلم في صحيحه ٣/ ١٣٠٢ ـ ١٣٠٣، قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «لا يحل دم امرىء مسلم، يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله ﷺ، إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزان، والنفس بالنفس، والتارك لدينه، المفارق للجماعة».

(٣) فكفارة القتل الخطأ هي كما قال الله ـ تعالى ـ في [سورة النساء الآية: ٩٢]: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾﴾.

وكفارة الواطىء في نهار رمضان عامداً فهي عتق رقبة فإن لم يستطع فصيام شهرين متتابعين فإن لم يستطيع فإطعام ستين مسكيناً، وقد سبق تخريج الحديث الوارد فيها.

وكفارة المظاهر عن امرأته فهي كما قال الله ـ تعالى ـ في [سورة المجادلة الآيتان: ٣ ـ ٤]: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا...﴾.

مهضم المتناول من القبل والأصل عدم غيره وهو موجود في البول والمذي فيجب الغسل والالتجاء باحتمال وجود معارض في الأصل أو الفرع له أثر في منع الحكم يوجب رفع الخلاف لأنه ما من صورة من صور القياس إلا وذلك الاحتمال فيه موجود فلو اعتبر ذلك لما جاز التعبد بقياس ما عندكم أيضاً وقد ارتفع الخلاف.

وأن يقول في المختلفات احتمال الأمر المشترك ليس بكاف في جوازه بل لا بد من بيانه لينظر في صحته وسقمه.

ص - قالوا: يفضي إلى الاختلاف، فيرد؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ولو كان من عند غير الله﴾.

ورد بالعمل بالظواهر. وبأن المراد: التناقض، أو ما يخل بالبلاغة.

فأما الأحكام فمقطوع بالاختلاف فيها.

قالوا: إن كان كل مجتهد مصيباً. فكون الشيء ونقيضه حقاً محال. وإن كان المصيب واحداً فتصويب أحد الظنين مع الاستواء محال.

ورد بالظواهر. وبأن النقيضين شرطهما الاتحاد.

وبأن تصويب أحد الظنين لا بعينه جائز.

قالوا: إن كان القياس كالنفي الأصلي فمستغنى عنه وإن كان مخالفاً فالظن لا يعارض اليقين.

ورد بالظواهر وبجواز مخالفة النفي الأصلي بالظن.

قالوا: حكم الله يستلزم خبره ويستحيل بغير التوقيف.

قلنا: القياس نوع من التوقيف.

قالوا: يتناقض عند تعارض علتين.

ورد بالظواهر. وبأنه إن كان واحداً أرجح فإن تعذر وقف على قول.

وتخير عند الشافعي وأحمد وإن تعدد فواضح.

الموجب: النص لا يفي بالأحكام. فقضى العقل بالوجوب.

ورد بأن العمومات يجوز أن تفي مثل: «كل مسكر حرام».

ش - واحتج المانعون بوجوه خمسة[1]:

الأول: أن القياس يفضي إلى الاختلاف وما هو كذلك مردود. أما الصغرى فلأن الأمارات كثيرة فيجوز أن يستنبط كل من المجتهدين أمارة توجب إلحاق الفرع بأصل يخالف أصل الآخر، وأما الكبرى فلقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾[2] فإنه يدل على أن ما كان من عند الله لا يكون فيه اختلاف والقياس فيه اختلاف لما ذكرنا فلا يكون من عند الله فلا يجوز التعبد به.

وأجاب بأن هذا الدليل منقوض بالظاهر فإنَّ فيه اختلافاً وليس بمردود وبأن المراد بالاختلاف: التناقض أو الاختلاف الذي يخل بالبلاغة فيكون معناه والله أعلم: القرآن لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه تناقضاً كثيراً أو وجدوا فيه اضطراباً يخل بالبلاغة والحمل على ذلك في قوة الواجب لوجود الاختلاف في الأحكام قطعاً.

ولقائل أن يقول الاختلاف الموجود في الأحكام قطعاً إما أن يكون المراد به ما في الأحكام المتعددة التي بعضها واجب وبعضها حرام وغير ذلك أو الأحكام التي يستنبطها المجتهدون بالأمارات وألحقها بعضهم بأصل وآخرون بأصل آخر فإن أريد الأول فمسلم ولا كلام فيه وإن أريد الثاني فهو عين النزاع.

الثاني: أنه إذا اختلف أقيسة المجتهدين فإما أن يكون كل مجتهد مصيباً أو لا والأول يستلزم حقيقة الشيء ونقيضه وهو محال والثاني يستلزم تصويب أحد الظنين المستويين دون الآخر وهو ترجيح بلا مرجح.

وأجاب بأنه منقوض بالظاهر مع جواز التعبد به بالاتفاق وبأنا نمنع الملازمة عند تصويب كل مجتهد لعدم التناقض بين مقتضى الاجتهادين بانتفاء شرطه وهو الاتحاد

---

(١) انظرها في: إحكام الفصول ٤٦٤ ـ ٤٧١، والإحكام للآمدي ٤/٨، وحاشية العضد ٢/ ٢٥٠، وبيان المختصر ٣/١٤٧، وما بعدها وحاشية التفتازاني ٢/ ٢٥٠، وتيسير التحرير ٤/١٠٦.

(٢) سورة النساء الآية: ٨٢.

فيما عدا السبب والإيجاب باختلاف المحل والزمان فإنه يجوز أن تكون الحرمة حكم الله في حق أحد المجتهدين والإباحة في حق الآخر أو الحرمة في زمان والإباحة في آخر فلا يتحقق الاتحاد وبأنا نمنع لزوم الترجيح من غير مرجح عند «تصوب»[1] أحد المجتهدين لأن المرجح واحد لا بعينه ولا امتناع في ذلك.

وفيه نظر لأنه يستلزم عدم العمل بشيء من الأحكام لأن العمل لا يتحقق إلا بمعين وواحد لا بعينه[2] غير معين.

الثالث: أن مقتضى القياس إما أن يكون موافقاً للنفي الأصلي أو مخالفاً والأول مستغنى عنه لأنه ثابت بالبراءة الأصلية والثاني باطل لأن النفي الأصلي متيقن والقياس مظنون وهو لا يعارض اليقين.

وأجاب بأنه منقوض بالعمل بالظاهر وبأنه يجوز ترك النفي الأصلي للعمل بالظن.

وفيه نظر لأنه إن أراد الظن القياسي فهو عين النزاع، وإن أراد غيره فليس الكلام فيه.

الرابع: أن حكم الله يستلزم أن يخبر الله عنه لأن مفسر بخطاب الله وخبره عنه بلا توقيف محال والقياس ليس بتوقيف.

وأجاب بأن القياس نوع من التوقيف لأنه ثابت بالكتاب والسنة.

وفيه نظر فإن القياس توقيف من حيث السببية وليس الكلام فيه وإنما الكلام في التوقيف المتعلق بحكم الله المخبر عنه.

الخامس: أنه لو جاز العمل بالقياس لزم التناقض عند تعارض العلتين لأنهما إذا تعارضتا في نظر المجتهد فإما أن يعمل بهما فيلزم التناقض أو إحداهما دون الأخرى فيلزم الترجيح بلا مرجح.

وفيه نظر لأنه قال يلزم التناقض ولم يذكر الشق الآخر وهو ليس ثابتاً.

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «تصويب» لدلالة السياق عليه.

(٢) ق ٢٣٣.

وأجاب بأنه منقوض بالعمل بالظاهر.

وللخصم أن يجيب عن النقوض بالظاهر بأن الظاهر الغير القياسي لا مدخل له فيما نحن فيه لأنه أقوى من القياس يشهد به ترجيحه على القياس عند التعارض.

وبأنه إن كان المجتهد واحداً عند تعارضها يرجح أحديهما على الأخرى فيعمل بالراجح وإن تعذر الرجحان يتوقف على قول ويخير بأيهما شاء عند الشافعي وأحمد.

وإن تعدد المجتهدون فكل يعمل بما هو علة عنده ولا يلزم التناقض لما مر في الجواب عن الوجه الثاني.

واحتج[1] القائل بوجوب التعبد بالقياس عقلاً بأن النص لا يفي بالأحكام لعدم تناهيها وتناهي النصوص فالعقل يقضي بأنه يجب التعبد بالقياس لئلا يلزم خلو كثير من الوقائع عن الحكم «وهو»[2] خلاف المقصود من بعثة الرسل.

وأجاب بأن النصوص وإن كانت متناهية يجوز أن تفي العمومات بالأحكام الغير المتناهية بأن يشمل عام واحد جزئيات غير متناهية مثل: «كل مسكر» عام، و «كل كيلي ربوي».

وفيه نظر لأن جواز الوفاء لا يعني لا بد من بيان أنها وافية بها ليقع الاستغناء عن القياس.

ص - مسألة: القائلون بالجواز قائلون بالوقوع إلا داود وابنه والقاشاني والنهرواني. والأكثر بدليل السمع.

والأكثر قطعي خلافاً لأبـي الحسين.

لنا: ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل به عند عدم النص وإن كانت التفاصيل آحاداً والعادة تقضي بأن مثل ذلك لا يكون إلا بقاطع.

وأيضاً تكرر وشاع ولم ينكر والعادة تقضي بأن السكوت في مثله وفاق.

---

(١) انظر: حاشية العضد ٢/ ٢٥١، وبيان المختصر ٣/ ١٥١، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢٥١.

(٢) مكررة في الأصل.

فمن ذلك رجوعهم إلى أبي بكر في قتال بني حنيفة على الزكاة. ومن ذلك قول بعض الأنصار في أم الأب تركت التي لو كانت هي الميتة ورث الجميع فشرك بينهما، وتوريث عمر المبتوتة بالرأي وقول علي لعمر لما شك في قتل الجماعة بالواحد أرأيت لو اشترك نفر في سرقة.

ومن ذلك إلحاق بعضهم الجد بالأخ وبعضهم بالأب وذلك كثير. فإن قيل أخبار آحاد في قطعي. سلمنا لكن يجوز أن يكون عملهم بغيرها. سلمنا لكنهم بعض الصحابة. سلمنا أن ذلك من غير نكير ولا نسلم نفي الإنكار. سلمنا لكنه لا يدل على الموافقة، سلمنا لكنها أقيسة مخصوصة.

والجواب عن الأول أنها متواترة في المعنى كشجاعة علي. وعن الثاني القطع من سياقها بأن العمل بها. وعن الثالث: شياعه وتكريره قاطع عادة بالموافقة. وعن الرابع أن العادة تقضي بنقل مثله. وعن الخامس ما سبق في الثالث. وعن السادس: القطع بأن العمل بظهورها لا بخصوصها كالظواهر.

ش ـ القائلون بجواز التعبد بالقياس عقلاً قائلون بوقوعه إلا داود الأصبهاني[1] وابنه[2]

---

(١) هو داود بن علي بن خلف الأصبهاني المعروف بالظاهري أبو سليمان فقيه مجتهد محدث، حافظ، ولد بالكوفة ونشأ ببغداد. وكان أكثر الناس تعصباً للإمام الشافعي. وله كتابان في فضائل الشافعي.

وقد نفى القياس في الأحكام الشرعية وتبعه جمع كثير عرفوا فيما بعد بـ «الظاهرية». توفي ببغداد سنة سبعين ومائتين.

انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ ٢/ ٥٧٢، والبداية والنهاية ١١/ ٥١، وطبقات الشافعية للسبكي ٢/ ٢٨٤، وتهذيب الأسماء واللغات ١/ ١٨٢، وشذرات الذهب ٢/ ١٥٨، ومعجم المؤلفين ٤/ ١٣٩، والفتح المبين ١/ ١٥٩.

(٢) هو محمد بن داود بن علي بن خلف الأصبهاني، المعروف بالظاهري أبو بكر فقيه، أصولي، أديب، شاعر، لغوي. ولد ببغداد ونشأ بها وتصدر بها للفتوى. وتوفي بها مقتولاً سنة سبع وتسعين ومائتين له مصنفات منها: التقصي في الفقه، والوصول إلى معرفة الأصول. والفرائض وغيرها.

انظر ترجمته في: البداية والنهاية ١١/ ١١٧ ـ ١١٨، وشذرات الذهب ٢/ ٢٢٦، والأعلام ٦/ ١٢٠، ومعجم المؤلفين ٩/ ٢٩٦.

=

والقاشاني[1] والنهرواني[2].

ثم القائلون بوقوعه اختلفوا في أن وقوعه بدليل السمع أو العقل. فذهب الأكثر إلى الأول[3].

واختلف هؤلاء في وجوب قطعية هذا الدليل السمعي فذهب الأكثر إليه وخالفهم أبو الحسَيْن[3].

واحتج المصنف على وقوع التعبد به بدليل سمعي قطعي بوجهين:

الأول: أنه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل بالقياس عند عدم النص وتفاصيل المنقول وإن كانت آحاداً لكن لا يمنع تواتر القدر المشترك بينهما وهو

---

(١) هو محمد بن إسحاق أبو بكر القاشاني وقيل: القاساني ـ بإهمال السين أخذ العلم عن داود إلا أنه خالفه في مسائل كثيرة، من الأصول والفروع ونقض عليه أبو الحسن ابن المغلس.

قال الزركشي: «القاساني والنهرواني ذكرهما في المختصر في القياس، قال بعضهم لا يعرف لهما ترجمة، وسألت الحافظين أبا الحسن السبكي وأبا عبد الله الذهبي فقالا: لا تعلم لأحد منهما ترجمة».

انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء للشيرازي ١٧٦، والمعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر ٢٧٨ ـ ٢٧٩، وتبصير المنتبه بتحرير المشتبه ٣/ ١١٤٧.

(٢) قال الزركشي في المعتبر ٢٧٩: «وأما النهرواني قال: فالظاهر أنه محرف وأصله الياء لا الواو فإن الشيخ أبا إسحاق ذكر الحسن بن عبيد النهرياني من جملة أصحاب داود إلا أنه خالفه في مسائل قليلة، وكذا ذكره الإمام أبو بكر الصيرفي في كتاب الدلائل في جملة منكري القياس وكناه فقال أبو سعيد النهرياني».

وانظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ١٧٦، والتعليق رقم ١.

(٣) انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

المعتمد ٢/ ٢١٥، وإحكام الفصول ٤٧٢، والبرهان ٢/ ٧٦٤، وأصول الشاشي ٣٠٨، والمستصفى ٢/ ٢٤١، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣٧٩، وأصول السرخسي ٢/ ١١٨، ١٢٤، وبذل النظر ٥٩٠ ـ ٥٩١، والفصول في الأصول ٦٤، والمحصول ٢/ ٢٤٦، وما بعدها وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٠٩، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٢، والتحصيل ٢/ ١٦٠، وشرح تنقيح الفصول ٣٨٥، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢٧٠، والإبهاج ٣/ ٩، ونهاية السول ٤/ ١١، وحاشية العضد ٢/ ٢٥١، وبيان المختصر ٣/ ١٥٢، وما بعدها وشرح المنهاج ٢/ ٦٤١، وما بعدها وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢١٣، ٢١٥، وتيسير التحرير ٤/ ١٠٨، وإرشاد الفحول ١٧٤ ـ ١٧٥، وعمدة الحوشي ٣٠٩، ونبراس العقول ٥٧، ٦٥، وتيسير أصول الفقه ١٢٢.

العمل به عند عدم النص والعادة تقضي بأن اجتماع جمع كثير من الصحابة على العمل بما هو أصل لا يكون إلا بقاطع دال على العمل به.

والثاني: أنه تكرر عمل أكثر الصحابة بالقياس عند عدم النص وشاع من غير نكير والعادة تقضي بأن سكوت الباقين من الصحابة في مثل ذلك لا يكون إلا للموافقة فيكون الإجماع حاصلاً على اعتداد القياس.

والفرق بين الوجهين الأول تواتر والثاني إجماع.

وقد تقدم البحث في كل واحد منهما.

ثم ذكر وقائع عمل الصحابة فيها فمنها: رجوعهم إلى اجتهاد أبـي بكر في أخذ الزكاة من بني حنيفة وقتالهم عليه[1].

لقياسهم خليفة رسول الله على رسول الله في أخذها للفقراء.

ومنها قول بعض الأنصار لأبـي بكر لما ورث أم الأم ولم يورث أم الأب لقد ورثت امرأة من ميت لو كانت هي الميتة لم يرثها وتركت امرأة لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت. فرجع أبو بكر عن ما حكم. وشرك في السدس بين الجدتين[2].

ومنها: أن عمر ورث المبتوتة أي المطلقة الثلاثة في المرض بالرأي[3][4].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) روى عبد الرزاق في مصنفه ١٠/ ٢٧٥، عن القاسم بن محمد قال: جاءت جدات إلى أبـي بكر، فأعطى الميراث أم الأم دون أمِّ الأب، فقال له رجل من الأنصار من بني حارثة يقال له عبد الرحمن بن سهل: يا خليفة رسول الله قد أعطيت الميراث التي لو أنها ماتت لم يرثها، فجعل الميراث بينهما ورواه أيضاً مالك في الموطأ ٢/ ٥١٣، وابن أبـي شيبة في مصنفه ١١/ ٣٢٧، والدارقطني في سننه ٤/ ٩٠ ـ ٩١.

(٣) رواه البيهقي في سننه الكبرى ٧/ ٣٦٣، ثم ضعفه.

إلا أن ابن كثير ـ رحمه الله ـ قال في تحفة الطالب ٤٣٤: «... وأما الثاني: هو توريث عمر المبتوتة بالرأي فالمشهور ما رواه مالك والشافعي بسند صحيح أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ، ورث تماضر بنت الأصبغ من عبد الرحمن بن عوف وكان قد طلقها في مرضه فبتها».

(٤) ق ٢٣٤.

ومنها قول علي[1] لعمر ـ رضي الله عنهما ـ لما شك عمر في قتل الجماعة بالواحد أرأيت لو اشترك نفر في سرقة أكنت تقطعهم. فقال عمر: نعم. فقال علي لعمر ـ رضي الله عنهما ـ: فهذا كذلك[2].

ومنها: إلحاق بعض الصحابة الجد بالأخ، وبعضهم بالأب في اسقاط الإخوة[3].

وغير ذلك ما فيه كثرة.

ثم ذكر أسئلة وأجاب عنها.

تقرير الأسئلة: التعبد بالقياس قطعي لكونه أصلًا من أصول الشرع فلا يثبت إلا بمثله والوقائع المذكورة آحاد لا تفيد القطع.

سلمنا أنها متواترة لكنهم لم يعملوا فيها بالأقيسة بل بظواهر النصوص.

سلمنا أنهم عملوا فيها بالقياس لكنهم بعض الصحابة فلا يكون عملهم حجة.

سلمنا أن عملهم من غير نكير الباقين دليل لكن لا نسلم عدم الإنكار فإنه روي

---

(١) هو علي بن أبي طالب بن عبد المطلب القرشي الهاشمي أبو الحسن. كان أول الناس إسلاماً. ولد قبل البعثة بعشر سنين وتربى في حجر النبي ـ ﷺ ـ ولم يفارقه، وشهد معه المشاهد كلها إلا غزوة تبوك تأخر بأمر من النبي ـ ﷺ ـ. زوجه الرسول ـ ﷺ ـ بنته فاطمة ـ رضي الله عنها ـ. بعثه الرسول ـ ﷺ ـ قاضياً إلى اليمن وهو شاب. حصلت فتن في خلافته وكانت مدة خلافته أربع سنين وتسعة أشهر وستة أيام. توفي شهيداً ـ رضي الله عنه ـ في ليلة السابع عشر من شهر رمضان سنة أربعين من الهجرة.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٣/٢٦، والإصابة ٢/٥٠١.

(٢) روى عبد الرزاق في مصنفه ٩/٤٧٦ ـ ٤٧٧: «... قال ابن جريج: وأخبرني عبد الكريم أن عمر كان يشك فيها ـ أي في القود ـ حتى قال له علي: يا أمير المؤمنين أرأيت لو أن نفراً اشتركوا في سرقة جزور فأخذ هذا عضواً، وهذا عضواً، أكنت قاطعهم؟

قال: نعم. قال: فذلك حين استمدح ـ أي أوضح ـ له الرأي».

وانظر الكلام على هذا الأصل في تحفة الطالب ٤٣٥، وموافقة الخبر الخبر ٢/٤١٩ ـ ٤٢١.

(٣) انظر تحفة الطالب ٤٣٨ ـ ٤٤٠.

عنهم إنكار الرأي تارة وإنكار القياس أخرى.

فإنه روي عن أبـي بكر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله برأيـي[١].

وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا[٢].

وعن علي: لو كان الدين بالقياس لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره[٣].

وعن ابن عمر[٤] وابن عباس أنهما قالا: تذهب قراؤكم وصلحاؤكم ويتخذ الناس رؤساء جهالاً يقيسون الأمور برأيهم[٥].

وعن ابن مسعود أنه قال: إذا قلتم في دينكم بالقياس أحللتم كثيراً مما حرم الله وحرمتم كثيراً مما أحل الله[٦].

وأمثال ذلك كثيرة فكان الإنكار واقعاً.

سلمنا أن بعضهم عمل بالقياس ولم يقع الإنكار من غيرهم لكن عدم إنكارهم

---

(١) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٦٤.

(٢) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٢/ ١٦٤.

(٣) رواه أبو داود في سننه ١/ ١١٤، عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت رسول الله ـ ﷺ ـ: يمسح على ظاهر خفيه.

(٤) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي أبو عبد الرحمن أسلم قديماً مع أبيه ولم يبلغ الحلم وهاجر وعمره عشر سنين وعرض على النبي ـ ﷺ ـ ببدر فاستصغره وكذلك في أحد وبالخندق أجازه. أراده عثمان على القضاء فأبى وكذلك أبوه. وشهد اليرموك والقادسية وجلولاء وشهد فتح مصر. وكان إذا أعجبه شيء من ماله يقربه إلى الله ـ عز وجل ـ. ومكث ستين سنة يفتي الناس. توفي ـ رضي الله عنه ـ بمكة سنة ثلاث وسبعين وقيل: أربع وسبعين.
انظر ترجمته في: الاستيعاب ٢/ ٣٣٣، والبداية والنهاية ٩/ ٥ ـ ٦، والإصابة ٢/ ٣٣٨.

(٥) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٢/ ١٦٦، عن عبد الله بن مسعود قال: قراؤكم وعلماؤكم يذهبون ويتخذ الناس رؤوساً جهالاً يقيسون الأمور برأيهم».

(٦) ذكره ابن القيم ـ رحمه الله ـ في أعلام الموقعين ١/ ٢٥٣.

لا يدل على الموافقة لجواز أن يكون تقية أو غيرها من الاحتمالات.

سلمنا أن سكوتهم يدل على الموافقة لكنها أقيسة مخصوصة ولا يلزم منه الإجماع على العمل بكل قياس.

وأجاب عن **الأول**: بأن هذه الأخبار وإن كانت آحاداً لكنها متواترة في المعنى إذ القدر المشترك متواتر كشجاعة علي وجود حاتم[1].

وعن **الثاني**: أن سياق تلك الأخبار وقرائن الأحوال تدل قطعاً على أن عملهم بالقياس في تلك الوقائع لا بالنص.

وعن **الثالث**: أن شياع العمل بالقياس وتكريره قاطع عادة بأن عدم إنكارهم بسبب الموافقة.

وعن **الرابع**: أن العادة تقضي بأنه لو أنكر بعضهم لنقل ولما لم ينقل دل على أنهم لم ينكروا. والإنكار في الصور المذكورة إنما كان بالنسبة إلى من ليس له مرتبة الاجتهاد وفي قياس لم يراع شروط صحته جمعاً بين النقلين أيْ الذين نقل عنهم المنع من القياس هم الذين دل عملهم على تجويز القياس فلا بد من التوفيق.

وعن **الخامس**: ما سبق في الثالث.

وعن **السادس**: بأن العمل بالأقيسة المخصوصة ليس لأجل خصوصها كالظواهر فإن العمل بها لا لأجل خصوصها بل لأجل أنها من الأدلة الظاهرة.

ص - واستدل بما تواتر معناه من ذكر العلل ليبنى عليها.

مثل: «أرأيت لو كان على أبيك دين» «أينقص الرطب» وليس بالبين.

واستدل بإلحاق كل زان بماعز. ورد بأن ذلك لقوله: «حكمي على الواحد» أو للإجماع.

---

(١) هو حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج بن امرىء القيس أبو سفانة الطائي، والد عدي بن حاتم الصحابي، كان جواداً ممدحاً في الجاهلية وكانت له مآثر وأمور عجيبة وأخبار مستغربة في كرمه. ولم يكن يقصد بها وجه الله والدار الآخرة وإنما قصده السمعة والذكر.
انظر ترجمته في: البداية والنهاية ٢/ ١٩٧.

واستدل بمثل: ﴿فاعتبروا﴾. وهو ظاهر في الاتعاظ أو في الأمور العقلية مع أن صيغة افعل محتملة.

واستدل بحديث معاذ وغايته الظن.

ش ـ ذكر أربع[1] استدلالات مع الجواب عنها[2].

الأول أنه ثبت بما تواتر معناه أن رسول الله ـ ﷺ ـ ذكر العلل ليبني عليها الأحكام فإنه سئل عن صور كثيرة. فأجاب عن كل منها مشيراً إلى العلة إرشاداً منه إلى القياس وذلك مثل ما قال ـ عليه السلام ـ للخثعمية: «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته، أكان ينفعه؟ فقالت: نعم. قال ـ ﷺ ـ: فدين الله أحق»[3].

وقوله ـ ﷺ ـ: «أينقص الرطب إذا جف»[4].

وأمثاله كثيرة.

وذلك دليل على أن العمل بالقياس جائز.

وأجاب بأن هذا الاستدلال غير بين لأن غايته التصريح بالعلة الموجبة للحكم وذلك لا يدل على وجوب العمل بالقياس لجواز أن يكون ذكر العلة لتعريف الباعث على الحكم ليكون أقرب إلى الانقياد لا لأجل إلحاق الغير به.

وفيه نظر «لأن فيه»[5] إشارة إلى التواني في الصحابة في انقيادهم لأحكام الشرع.

ولئن سلم أن سياق الكلام وقرينة الحال تدل ظاهراً على أن الغرض من ذكر العلة هو إلحاق الغير لكن لا يدل على العمل بالقياس من حيث القطع بل يدل عليه ظناً وكلاَمُنا في القطعي.

---

(١) كذا بالأصل والصواب: أربعة.

(٢) انظر: حاشية العضد ٢/ ٢٥٣، وبيان المختصر ٣/ ١٦٣.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) مكررة في الأصل.

الثاني: أن رجم غير ماعز ملحق بماعز قياساً لأن رجمه ثبت بفعل النبي ـ ﷺ ـ[1] وهو ليس بعام.

وأجاب بأن رجم غير ماعز ثبت بالنص قوله ـ عليه السلام ـ: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»[1]. أو ثبت بالإجماع ولم ينقل السند للاستغناء عنه بالإجماع.

الثالث: أن القياس اعتبار والاعتبار واجب لقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾[2] الآية.

وأجاب بأن الاعتبار ظاهر في الاتعاظ أو في الأمور العقلية لا في الأقيسة الشرعية مع أن صيغة افعل تحتمل الوجوب والندب وغيرهما فلا تكون دلالته على وجوب العمل بالقياس قطعية.

ولقائل أن يقول إن الله ـ تعالى ـ ذكر قوماً أصابهم مثلات بأسباب نقلت عنهم ثم أمرنا بالاعتبار فإن كان المراد بالاتعاظ أن ننظر إلى أسباب باشروها لنكف عما أصابهم بها من المثلات فكون الاعتبار ظاهراً في الاتعاظ مسلم لكنه هو القياس وهو المطلوب وإن كان غيره فلا نسلم ظهوره فيه. وأن نقول الأمر حقيقة في الوجوب والأصل في الكلام هو الحقيقة.

الرابع: أن النبي ـ ﷺ ـ صوب قول معاذ أجتهد برأيي[1].

وحمد على ذلك ولو لم يكن العمل به جائزاً لم يجز ذلك.

وأجاب بأنه من الآحاد وغايته إفادة الظن.

وفيه نظر لأنه مشهور تقلته العلماء[3] في الصدر الأول ومثله يفيد الوجوب.

ص ـ مسألة: النص على العلة لا يكفي في التعدي دون التعبد بالقياس.

---

(1) سبق تخريجها.

(2) سورة الحشر الآية: ٢.

(3) ق ٢٣٥.

وقال أحمد والقاشاني وأبو بكر الرازي والكرخي يكفي.

وقال البصري يكفي في علة التحريم لا غيرها.

لنا: القطع بأن من قال أعتقت غانماً لحسن خلقه لا يقتضي عتق غيره من حسني الخلق.

قالوا: حرمت الخمر لإسكاره مثل: حرمت كل مسكر.

ورد بأنه لو كان مثله عتق من تقدم.

قالوا: لم يعتق لأنه غير صريح. والحق لآدمي.

قلنا: يعتق بالصريح وبالظاهر.

قالوا: لو قال الأب لا تأكل هذا لأنه مسموم فهم عرفاً المنع من كل مسموم.

قلنا: لقرينة شفقة الأب. بخلاف الأحكام لأنه قد يخص لأمر لا يدرك.

قالوا: لو لم يكن للتعميم لعري عن الفائدة.

وأجيب بتعقل المعنى فيه ولا يكون التعميم إلا بدليل. قالوا: لو قال الإسكار علة التحريم لعم فكذلك هنا قلنا: حكم بالعلة على كل إسكار فالخمر والنبيذ سواء.

البصري: من ترك أكل شيء لأذاه دل على تركه كل مؤذ بخلاف من تصدق على فقير.

قلنا: إن سلم فلقرينة التأذي بخلاف الأحكام.

ش - اختلفوا فيما إذا نص الشارع على علة الحكم هل يكفي في تعدي الحكم من المنصوص عليه إلى غيره دون ورود التعبد بالقياس أو لا؟

واختار المصنف عدمه[1].

---

(١) وبه قال أكثر الشافعية كالغزالي والرازي والبيضاوي والآمدي وغيرهم وبعض الحنابلة كابن قدامة وأبي الخطاب.

وذهب الحنفية والحنابلة والأكثر إلى أن النص على علة حكم الأصل يكفي في التعدي. =

وذهب أحمد وأبو بكر الرازي والكرخي والقاشاني إلى أنه يكفي.

وقال البصري يكفي في علة التحريم دون غيره من الوجوب والندب والإباحة والكراهة.

واحتج المصنف بأنا نقطع أن من قال: أعتقت غانماً لحسن خلقه ـ كلامه لا يقتضي عتق غير غانم من عبيده لكونهم حسني الأخلاق.

والقائلون بأن التنصيص يكفي احتجوا بوجوه:

الأول: أن قول القائل: حرمت الخمر لإسكارها ـ مثل قوله: حرمت كل مسكر. وهو يقتضي العموم فكذلك الأول.

وأجاب بأنا لا نسلم أن القول الأول مثل الثاني لأنه لو كان مثله عتق غير غانم ممن حسن خلقه فيما تقدم لأنه حينئذ يكون قوله أعتقت غانماً لحسن خلقه مثل قوله: أعتقت كل عبد لي حسن خلقه فوجب تساويهما في الحكم.

وأجابوا بأنه إنما لم يعتق كل عبد له حسن خلقه لأنه غير مصرح بعتق كل عبد حسن خلقه والحق للآدمي فلا بد فيه من الصريح حذراً من إبقاء حقوقهم.

وأجاب المصنف بأن العتق كما يحصل بالصريح يحصل بالظاهر وإذا كان التنصيص بالعلة مثل إضافة الحكم إلى العلة يكون قوله أعتقت غانماً لحسن خلقه ظاهراً في عتق كل عبد له حسن خلقه.

= وقال أبو عبد الله البصري: يكفي في علة التحريم لا غيرها.
قال الشيخ تقي الدين: هو قياس مذهبنا.
انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:
المعتمد ٢/ ٢٣٥، والمستصفى ٢/ ٢٧٢، والتمهيد لأبـي الخطاب ٣/ ٤٢٨، وبذل النظر ٦٠٣، والمحصول ٢/ ٢٩٩، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٣١، والإحكام للآمدي ٤/ ٤٧، والتحصيل ٢/ ١٨٢، والإبهاج ٣/ ٢١، والبحر المحيط ٥/ ٣٠، وسلاسل الذهب ٣٦٩، ونهاية السول ٤/ ٢٣، وحاشية العضد ٢/ ٢٥٣، وبيان المختصر ٣/ ١٦٦، وشرح المنهاج ٢/ ٦٥٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٢١، وتيسير التحرير ٤/ ١١١، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٤٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٣١٦، ونبراس العقول ١٦٩، ١٧٦، ١٧٩.

ولقائل أن يقول الكلام في تنصيص الشارع على العلة والمثال المذكور ليس كذلك حتى لو فرضنا أن الشارع قال: أعتق غانماً لحسن خلقه ألزمنا بأن كل عبد حسن خلقه وجب على المولى إعتاقه.

والثاني: لو قال الأب لولده لا تأكل هذا الطعام لأنه مسموم فهم عرفاً المنع من كل مسموم فلو لا هو مثل قوله: لا تأكل مسموماً أصلاً لما فهم.

وأجاب بأنا لا نسلم أنه فهم ذلك عرفاً من اللفظ بل فهم بقرينة هي شفقة الأب فإنها تقضي المنع عموماً بخلاف الأحكام فإنها قد تكون لأمر لا يدرك.

وهذا الوجه غير صحيح لأن الكلام في نص الشارع.

الثالث: لو لم يكن التنصيص عليها كافياً للتعدي لعري التنصيص عن الفائدة لحصول الحكم في المنصوص عليه بمجرد النص بدون التنصيص على العلة.

وأجاب بأن فائدة التنصيص تعقل المعنى الذي لأجله شرع الحكم وتعميم الحكم لا يكون إلا بدليل آخر.

وفيه نظر لأن الشارع مطاع وطاعته لا تحتاج إلى كون ما حكم به معقولاً بالإجماع فلو لم يكن التنصيص للتعدي لعري عن الفائدة وكون التعميم لا يكون إلا بدليل مسلم ولكن لم لا يجوز أن يكون هو التنصيص.

الرابع: لو قال الشارع: الإسكار علة التحريم لعم كل مسكر فكذلك: حرمت الخمر لإسكارها لأنه مثله.

وأجاب بنفي المماثلة لأن قوله: الإسكار علة التحريم حكم بالعلة على كل إسكار فيستوي فيه الخمر والنبيذ بخلاف قوله: حرمت الخمر لإسكارها فإنه حكم بعلية إسكار الخمر لحرمتها ولا تعرض فيه للنبيذ.

واحتج البصري بأن من ترك أكل شيء لأنه مؤذ دل ذلك على تركه كل مؤذ بخلاف من ارتكب أمراً لمصلحة كالتصدّق على فقير فإنه لا يدل على تصدقه على كل فقير.

وأجاب بأنا لا نسلم أنه يدل على تركه كل مؤذ ولو سلم دلالته على كل مؤذ

فلقرينة التأذي لا لمجرد النص على العلة بخلاف الأحكام فإنها لا قرينة فيها تدل على أن العلة مطلق ما نص عليه لجواز أن تكون لخصوصية المحل مدخل في العلية.

ولقائل أن يقول اعتبار هذا الجواز يسد باب القياس أصلاً فتأمل.

ص - مسألة القياس يجري في الحدود والكفارات خلافاً للحنفية.

لنا: أن الدليل غير مختص وقد حد في الخمر بالقياس.

وأيضاً الحكم للظن وهو حاصل كغيره.

قالوا: فيه تقدير لا يعقل كأعداد الركعات.

قلنا: إذا فهمت العلة وجب. كالقتل بالمثقل وقطع النباش قالوا: «ادرؤا الحدود بالشبهات». ورد: بخبر الواحد والشهادة.

ش - القياس يجري في الحدود والكفارات عند العامة خلافاً للحنفية[1].

واحتج المصنف بأن الدليل الدال على حجيته لا يختص ببعض الصور دون بعض فيشمل الحدود والكفارات وغيرها.

وفيه نظر لأنه منقوض بالأسباب والشروط فإنها لا تثبت بالقياس مع شمول الأدلة إياها كما سيأتي.

وأيضاً فإنه واقع والوقوع دليل الجواز. أما الوقوع فلما روي عن علي - رضي الله عنه - أنه قال: «إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى فحدوه

---

(١) انظر هذه المسألة في:

المعتمد ٢/ ٢٦٤، والفصول في الأصول ١١٣، وإحكام الفصول ٥٤٥، والبرهان ٢/ ٨٩٥، والمستصفى ٢/ ٣٣٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٤٤٩، وبذل النظر ٦٢٣، والمحصول ٢/ ٤٢٤، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٢٦، والإحكام للآمدي ٤/ ٥٤، والتحصيل ٢/ ٢٤٣، والمنخول ٣٨٥، وشرح تنقيح الفصول ٤١٥، والإبهاج ٣/ ٣٠، ونهاية السول ٤/ ٣٥، وحاشية العضد ٢/ ٢٥٤، وبيان المختصر ٣/ ١٧١، وشرح المنهاج ٢/ ٦٦٣، والتمهيد للأسنوي ٤٦٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٠، وتيسير التحرير ٤/ ١٠٣، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٤١، وفواتح الرحموت ٢/ ٣١٧، ونشر البنود ٢/ ١٠٤، وتيسير أصول الفقه ١٤٩.

حد القذف»[1].

قاس شارب الخمر على القاذف بجامع الافتراء ولم ينكر عليه أحد من الصحابة فحل[2] محل الإجماع.

وفيه نظر لأن ذلك بطريق إقامة السبب مقام المسبب لا بطريق القياس على أنه يجوز أن يكون مذهباً له.

وأيضاً الحكم إنما هو لأجل الظن وهو حاصل في الحد كما هو حاصل في غيره فيفيد الحكم فيه. والقياس مفيد للظن فيكون مفيداً في الحد.

وفيه نظر لأنا لا نسلم أن كل ظن معتبر في إفادة الحكم، لم لا يجوز أن يكون المعتبر ظناً وقع في طريق الحجة كخبر الواحد لا ظناً يكون في أصله.

واحتجت الحنفية بوجهين:

الأول: أن في الحدود والكفارات تقديراً لا يعقل المعنى الموجب له كأعداد الركعات ومقادير الزكوات فلا يكون للقياس فيها مدخل.

وأجاب بأنه إذا فهمت العلة الموجبة للحكم وجب القياس وقد فهمت العلة كما في قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد وكقياس النباش على قطع السارق.

وفيه نظر لعدم القصاص في القتل بالمثقل عندهم ومثله باطل كما تقدم.

ولعدم القطع في النباش عند الحنفية فلا يكون الجواب ناهضاً.

والثاني: أن القياس يحتمل الشبهة والحدود لا تثبت بها لقوله ـ ﷺ ـ: «ادرأوا الحدود بالشبهات»[3].

---

(١) رواه مالك في الموطأ ٢/ ٨٤٢.

(٢) ق ٢٣٦.

(٣) قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ في تحفة الطالب ٢٢٦: «لم أر هذا الحديث بهذا اللفظ» وقال الحافظ بن حجر ـ رحمه الله ـ في موافقة الخبر الخبر ١/ ٤٤٢: «هذا الحديث مشهور بين الفقهاء وأهل أصول الفقه، ولم يقع لي مرفوعاً بهذا اللفظ».

وجاء في تحفة الأحوذي ٤/ ٦٨٩: «في مسند أبي حنيفة للحارثي من طريق مقسم عن=

وأجاب بأنه منقوض بخبر الواحد والشهادة فإن كل واحدٍ منهما يحتمل الشبهة والحد ثبت به.

وفيه نظر لأن الشبهة في القياس ليس كهي في الخبر فإنها في القياس في أصل الدليل وفي الخبر في طريقه والأولى أقوى ولا يلزم من منع الأقوى منع الأضعف والشهادات ثبتت بها الحدود بالنص على خلاف القياس.

ص - مسألة: لا يصح القياس في الأسباب. لنا: أنه مرسل لأن الفرض تغاير الوصفين فلا أصل لوصف الفرع. وأيضاً علة الأصل منتفية عن الفرع فلا جمع.

وأيضاً إن كان الجامع بين الوصفين حكمة على القول بصحتها أو ضابطاً لها اتحد السبب والحكم وإن لم يكن بجامع ففاسد.

قالوا: ثبت المثقل على المحدد، واللواط على الزنا.

قلنا: ليس محل النزاع لأنه سبب واحد ثبت لهما بعلة واحدة وهو القتل العمد العدوان وإيلاج فرج في فرج.

ش - اختلف الناس في الأسباب فذهب بعض الشافعية[1] إلى صحته وذهب العامة إلى خلاف ذلك. واختاره المصنف.

= ابن عباس مرفوعاً بلفظ: «ادرأوا الحدود بالشبهات».

ولمعرفة كونه موصولاً أو موقوفاً صحيحاً أو ضعيفاً ارجع للمصادر السابقة ولتخريج الأحاديث والآثار الواقعة في المنهاج للعراقي وتعليق العجمي عليه ١١٣.

(١) بل ذهب أكثر الشافعية وأكثر الحنابلة وكثير من الحنفية وبعض المالكية كالقرطبي وغيره إلى أنه يجوز إجراء القياس في الأسباب.

ومنعه بعض الشافعية كالآمدي والبيضاوي والرازي وغيرهم وبعض الحنابلة وبعض الحنفية وأكثر المالكية. انظر هذه المسألة في:

المستصفى ٢/ ٣٣٢، والمحصول ٢/ ٤٢١، والإحكام للآمدي ٤/ ٥٦، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٢٠، والتحصيل ٢/ ٢٤٢، وشرح تنقيح الفصول ٤١٤، والإبهاج ٣/ ٣٤، ونهاية السول ٤/ ٣٥، وحاشية العضد ٢/ ٢٥٥، وبيان المختصر ٣/ ١٧٤، وشرح المنهاج ٢/ ٦٦٥، والبحر المحيط ٥/ ٦٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٢٠، وفواتح الرحموت ٢/ ٣١٩، ونشر البنود ٢/ ١٠٥، ونبراس العقول ١٣٢.

وصوروه باللواط إن جعل سبباً للحد قياساً على الزنا.

واحتج المصنف بوجوه:

الأول: أنه مرسل لأن الفرض تغاير الوصفين فلا أصل لوصف الفرع.

وفهمه مشكل لأنه ملغز يجرب به قوي القرائح.

وعن هذا اختلف الشارحون في بيانه فقال شيخي العلامة[1] ـ رحمه الله ـ لو صح القياس في الأسباب لصح القياس بالوصف المرسل والتالي باطل بالاتفاق.

بيان الملازمة أن وصف الفرع كاللواط مثلاً مرسل لأن الفرض تغاير الوصفين أعني وصف الفرع الذي هو اللواط ووصف الأصل الذي هو الزنا وقد شهد أصل باعتبار وصف الزنا ولم يشهد أصل باعتبار وصف اللواط فيكون مرسلاً.

وهذا كما ترى جعل وصف الفرع اللواط ووصف الأصل الزنا وليس بمطابق لأن الزنا هو الأصل لا وصف الأصل واللواط هو الفرع لا وصف الفرع.

وكأنه ظن أن قوله: فلا أصل لوصف الفرع من باب خاتم فضة ليكون معناه لوصف هو الفرع وهو اللواط وليس كذلك لكونه غير مطابق للمقصود.

ومن الناس من جعل وصف الأصل سببيته الزنا ووصف الفرع سببيته اللواط «الفرع»[2].

وليس بصحيح لأن السببية هي المطلوبة من القياس لا أنها وصف الأصل والفرع.

ومنهم من لم يتعرض لبيان الوصفين بل تكلم كلاماً مجملاً لم يفصح عن المراد.

والاشتغال بتزييف ذلك تضييع للوقت والفطِن إذا تأمل ذاكراً لما تقدم من تفسير المرسل ومثاله يظهر له ما فيه.

---

(١) الأصفهاني. انظر بيان المختصر ٣/ ١٧٤.

(٢) كذا بالأصل والصواب حذفها لأن إثباتها مخل بالمعنى.

والذي يظهر لي أن وصف الأصل هو حفظ النسب فإنه هو الذي به يصير الزنا سبباً للحد ولا بد وأن يكون وصف الفرع أمراً آخر لأن الفرض تغاير الوصفين فإن الوصف إذا كان واحداً لا يمتنع القياس على ما يذكر عقيب هذا في جواب المجوزين السؤال فيحصل ذلك سفح الماء في محل مستقذر وهو مرسل غريب لأن الشرع لم يعتبر عين هذا الفعل في جنس هذا الحكم وهو سببية اللواط للحد ولا جنسه في عينها ولا جنسه في جنسها القريب أو البعيد فكان وصف الفرع بلا أصل حيث لم يعتبره الشارع فلا يكون القياس صحيحاً لما مر أن المرسل الغريب غير مقبول بالاتفاق.

الثاني: أن علة الأصل وهي حفظ النسب منتفية عن الفرع إذ لا نسب في اللواط يحفظ بالحد وإذا انتفى علة الأصل في الفرع امتنع القياس لعدم الجامع.

الثالث: الوصفان إما أن يكون بينهما جامع أو لا فإن كان فإما أن يكون لحكمة على تقدير صحة القول بكون الحكمة جامعاً أو ضابطاً للحكمة وعلى كلا التقديرين يتحد السبب والحكم في كونهما معلول العلة لأن الحكمة التي بها يكون الوصف مناسباً هي الحكمة التي لأجلها يكون الحكم المرتب على الوصف ثابتاً فتكون الحكمة أو الضابط لها مستقلاً بإثبات الحكم ولا حاجة إلى الوصف الذي جعل سبباً للحكم. وإن لم يكن بينهما جامع فالقياس فاسد.

وقال المجوزون: القياس في الأسباب واقع والوقوع دليل الجواز وذلك لأنه قيس سببية القتل بالمثقل على سببية القتل بالمحدد وقيس سببية اللواط على سببية الزنا وأجاب بأنه ليس محل النزاع لأنه سبب واحد وهو القتل العمد العدوان وإيلاج فرج في فرج محرم شرعاً مشتهى طبعاً[1] فكان الأصل والفرع ثابتين بعلة واحدة وهي حفظ النفس وحفظ النسب وإنما النزاع فيما إذا ثبت سببية أحدهما بالنص أو الإجماع وسببية[2] الآخر بالقياس عليه.

ص ـ مسألة: لا يجري القياس في جميع الأحكام.

---

(١) بل هو غير مشتهى طبعاً بل لا يشتهيه إلا من انحرف طبعه وخبث وساء وارتكس خلقه ونقص إيمانه.

(٢) ق ٢٣٧.

لنا: ثبت ما لا يعقل معناه كالدية والقياس فرع المعنى.

وأيضاً: قد تبين امتناعه في الأسباب والشروط.

قالوا: متماثلة فيجب تساويها في الجائز.

قلنا: قد يمتنع أو يجوز في بعض النوع أمر لأمر بخلاف المشترك.

ش ـ ذهب الجمهور إلى أن القياس لا تثبت به جميع الأحكام خلافاً لبعض[1].

واحتج المصنف للجمهور بوجهين:

الأول: أنه ثبتت من الأحكام ما ليس بمعقول المعنى وما ليس بمعقول المعنى «يجري القياس»[2] فيه كالمقادير الشرعية.

والثاني: أنه قد تقدم أن القياس في الأسباب ممتنع والأسباب والشروط من جملة الأحكام لما بينا في تعريف الحكم.

وقال المخالف: الأحكام متماثلة لاندراجها تحت أمر واحد وهو الحكم الشرعي والمتماثلة يجب تساويها فيما جاز على بعضها وقد صح جواز القياس في البعض فيصح في الجميع.

وأجاب بأنه قد يمتنع أو يجوز في بعض أفراد النوع أمر لأمر اختص بذلك البعض بخلاف الأمر المشترك بينهما فإنه لا يجوز الاختلاف بينهما بالنسبة إلى ما أسند إليه.

ص ـ الاعتراضات راجعة إلى منع أو معارضة وإلا لم تسمع.

وهي خمسة وعشرون:

---

(١) انظر: المعتمد ٢/٢١٤، والمحصول ٢/٤٢٦، والإحكام للآمدي ٤/٥٨، والتحصيل ٢/٢٤٥، والبحر المحيط ٥/٣٠، ٧٠، ٧٠، وحاشية العضد ٢/٢٥٦، وبيان المختصر ٣/١٧٦، وتيسير التحرير ٤/١١٣، وشرح الكوكب المنير ٤/٢٢٤، والمحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني علية ٢/٢٠٩.

(٢) كذا بالأصل والصواب: لا يجري القياس».

الاستفسار: وهو طلب معنى اللفظ لأجمال أو غرابة. وبيانه على المعترض بصحته على متعدد. ولا يكلف بيان التساوي لعسره.

ولو قال: التفاوت يستدعي ترجيحاً بأمر والأصل عدمه لكان جيداً.

وجوابه بظهوره في مقصوده بالنقل أو بالعرف أو بقرائن معه أو بتفسيره.

وإذا قال يلزم ظهوره فيما قصدت لأنه غير ظاهر في الآخر اتفاقاً فقد صوبه بعضهم.

وأما تفسيره بما لا يحتمله لغة فمن جنس اللعب.

ش - لما فرغ من بيان القياس وأركانه وشرائطه وأقسامه وكونه حجة ذكر الاعتراضات الواردة عليه وهي بجملتها راجعة إلى المنع والمعارضة. والمنع إما لمقدمة من مقدماته أو لجميعها. والمعارضة إما في المقدمة أو في نفس القياس وأقسامها خمسة وعشرون.

الأول: الاستفسار[1] - وهو[2] طلب معنى اللفظ الذي استعمله المستدل. وذلك إنما يصح إذا كان في اللفظ إجمال بسبب تردده بين محملين أو غرابة بسبب ندورة الاستعمال فإنها توجب الغرابة. ولا بد للاستفسار من ذلك لئلا يكون تعنتاً مفوّتاً لفائدة المناظرة إذ لا يتعسر عى السائل أن يستفسر عن كل لفظ جلياً كان أو خفياً فيستوعب مجلس المناظرة.

---

(١) الاستفسار لغة مأخوذ من الفسر وهو طلب الإبانة والكشف والإيضاح.
انظر: معجم مقاييس اللغة ٤/ ٥٠٤، والقاموس المحيط ٥٨٧، والمعجم الوسيط ٢/ ٦٨٨.

(٢) أي اصطلاحاً.
انظر: تعريفه من حيث الاصطلاح في:
روضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٣٠ والإحكام للآمدي ٤/ ٦٠، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٥٢، والبحر المحيط ٥/ ٣١٧، وحاشية العضد ٢/ ٢٥٨، وبيان المختصر ٣/ ١٧٩، وتيسير التحرير ٤/ ١١٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٣٠ - ٢٣١، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٤٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٣٠، وحاشية الجلال المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٣١، وإرشاد الفحول ٢٠١. =

ويجب على المعترض بيان الإجمال والغرابة لأن الأصل عدمهما فمن ادعاهما فعليه البيان[1].

وبيان الإجمال بيان بصحة إطلاق اللفظ على متعدد.

وأما بيان تساوي المحملين بالنظر إلى اللفظ وإن كان الإجمال: لا يحصل إلا به فهو ليس بواجب لعسره إذ ما من وجه يتبين به التساوي إلا وللمستدل أن يقول لم لا يجوز أن يكون بينهما تفاوت من وجه آخر.

ولو قال المعترض في بيان تساوي المحملين على طريق الإجمال: التفاوت بين المحملين يستدعي ترجيح أحدهما على الآخر بمرجح والأصل عدمه. لكان جيداً تحقيقاً للإجمال الموجب للاستفسار.

وجواب المستدل بعد بيان وجود الإجمال قد يكون تفصيلياً وقد يكون إجمالياً.

أما الأول: فبأن يبين ظهور اللفظ في مقصوده بالنقل عن أئمة اللغة أو بعرف الشرع أو الاصطلاح أو بقرائن لفظية تشعر بذلك أو بتفسيره اللفظ بما هو مقصوده وهو أقل المراتب.

وأما الثاني: فبأن يقول: اللفظ ظاهر فيما هو المقصود لأنه يلزم ظهوره في أحد المحملين حذراً من الإجمال المخل بالتفاهم فلا يكون ظاهراً في غيره بالإجماع المركب.

أما عند المعترض فلأنه قائل بالإجمال. وأما المستدل فلدعوى ظهوره في المقصود. فيعين ظهوره في المقصود.

أو يقول اللفظ ظاهر في المقصود لأنه غير ظاهر في غيره بالإجماع المركب. والأصل عدم الإجمال.

وقد صوب بعض الأصوليين في بيان دفع الإجمال هذا الطريق بناء على أن

---

(١) انظر المصادر السابقة.

الفرض بيان الظهور وهو يحصل به.

ورده بعضهم لأنه رجوع إلى أن الأصل عدم الإجمال بعد ما أقام المعترض الدليل على أنه مجمل.

وأما إذا فسر المستدل اللفظ بما لا تحتمله لغة بأن يعرض على أهل اللسان فلم يفهمه حقيقة ولا مجازاً فهو خبط ولعب لا يعتد به لافضائه إلى إثبات المدعى بما ليس بدليل.

وفيه نظر لأنه قال في الجواب: وجوابه بظهوره في مقصوده بالنقل يعني عن أئمة اللغة فيكون حقيقة لغوية أو بالعرف فيكون عرفية أو بقرائن معه أي مع اللفظ تدل على المعنى المقصود فيكون مجازاً أو بتفسيره. وهو قسيم لما تقدم من الأقسام وذلك لا يكون إلا بما يحتمله اللفظ لغة فكان كلامه متناقضاً.

ولم يذكر المصنف بيان الغرابة من جهة المعترض ولا جوابه من جهة المستدل.

ومثل لها بعض الشارحين[1] بما إذا قال في قبلة الصائم: مبدأ مجرد عن الغاية فلا يفسد الصوم كالمضمضة.

فيقول المعترض: ما المبدأ وما الغاية فإنه ليس من موضوعات اللغة ولا من اصطلاح الفقهاء وإنما هو من اصطلاح الفلاسفة فإنه يسمى السبب مبدأ والمقصود غاية عندهم. فالفقيه إذا ادعى علمه صدق.

وجوابه ما ذكر في جواب الإجمال من ظهوره فيما هو المقصود بما ذكر من الطرق بأن يدعي أنه مستعمل في اللغة أو في العرف أو بأن يفسره[2] بما هو مقصوده.

ولما كان جوابها جواب الإجمال اكتفى بذكره عنه.

ص - فساد الاعتبار: وهو مخالفة القياس للنص. وجوابه الطعن أو منع الظهور أو التأويل أو القول بالموجب أو المعارضة بمثله فيسلم القياس أو يبين ترجيحه على

---

(١) كالعضد في حاشيته ٢/٢٥٩.

(٢) ق ٢٣٨.

النص بما تقدم. مثل: ذبح من أهله في محله كذبح ناسي التسمية.

فيورد: ﴿ولا تأكلوا﴾.

فيقول: مؤول بذبح عبدة الأوثان بدليل: «ذكر الله على قلب المؤمن سمى أو لم يسم» أو بترجيحه لكونه مقيساً على الناسي المخصص باتفاق.

فإن أبدى فارق فهو من المعارضة.

ش - الاعتراض الثاني: فساد الاعتبار[1] أي[2] اعتبار القياس لا مقدماته بأن تكون مقدماته صحيحه واعتباره فاسداً لمخالفته النص.

ووجهه أن يقال هذا القياس غير صحيح لكونه مخالفاً للنص.

وجوابه الطعن في النص بما يمكن فإن لم يكن كتاباً أو سنة متواترة فبالطعن في الراوي أو في المتن. وإن كان منهما فيمنع ظهور النص في نقيض مقتضى القياس إن أمكن وإن لم يمكن لظهوره فيه فيتأول النص على وجهٍ لا يكون مخالفاً للقياس إن أمكن وإن لم يمكن فالجواب بالقول بالموجب وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع كما سيأتي إن أمكن وإن لم يمكن فهو بالمعارضة بنص آخر مثله ليسلم القياس عن

---

(١) فساد الاعتبار مركب إضافي مكون من مضاف وهو الفساد ومضاف إليه وهو الاعتبار.
والفساد لغة مصدر فسد يفسد، يقال: فسد العقد أي بطل ويقال: فسد اللبن أي تغير.
ويقال: فسدت الأمور أي اضطربت.
والاعتبار لغة مصدر اعتبر يعتبر. والاعتبار: الاتعاظ والاختبار والاعتداد.
انظر: جمهرة اللغة ٢/ ٢٦٣، ٣/ ٤٢٦، والقاموس المحيط ٣٩١، ومعجم مقاييس اللغة ٤/ ٢١٠، ولسان العرب ٣/ ٣٣٥، والمعجم الوسيط ٢/ ٦٨٨، ٢/ ٥٨٠.

(٢) انظر تعريفه اصطلاحاً في:
البرهان ٢/ ١٠٢٨، واللمع ١١٦ - ١١٧، والمنهاج في ترتيب الحجاج ١٧٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ١٩١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٣٠، والإحكام للآمدي ٤/ ٦٢، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٥٢، والبحر المحيط ٥/ ٣١٩، وحاشية العضد ٢/ ٢٥٩، وبيان المختصر ٣/ ١٨٢، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢٥٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٣٦، وتيسير التحرير ٤/ ١١٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٣٠، وإرشاد الفحول ٢٠٢، ونشر البنود ٢/ ٢٣٠، ومباحث العلة في القياس ٧٠٥.

المعارض ولا تفاوت بين أن يكون النص المعارض الذي للمستدل يعارض بنص آخر أو لا لأن النص الواحد يعارض النصين بخلاف النص والقياس فإن النص الواحد لا يعارضها لأن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ رجعوا إلى القياس إذا تعارض النصان ولم يجعلوا أحد النصين معارضاً للنص الآخر مع القياس.

وإن لم تكن المعارضة بنص آخر فجوابه أن يرجح المستدل القياس على النص إما بأنه أخص من النص فيقدم كما في تخصيص النص بالقياس وإما لأنه مما ثبت أصله بنص أقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع ومثله يقدم على النص لما مر.

مثال ذلك قول الشافعي في متروك التسمية عامداً: ذبح صدر من أهله مضافاً إلى محله فيكون حلالاً كالمتروك ناسياً[1].

ويقول المعترض هذا قياس فاسد في الاعتبار لمخالفته النص وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[2] الآية.

وحيث لا يمكن للمستدل أن يطعن في الراوي أو في كونه مرسلاً[3] أو

---

(١) قال النووي ـ رحمه الله ـ: «أجمع المسلمون على التسمية عند الإرسال على الصيد وعند الذبح والنحر. واختلفوا في أن ذلك واجب أم سنة فمذهب الشافعي وطائفة أنها سنة فلو تركها سهواً أو عمداً حل الصيد والذبيحة وهي رواية عن مالك وأحمد. وقال أهل الظاهر: إن تركها عمداً أو سهواً لم يحل وهو الصحيح عن أحمد في صيد الجوارح وهو مروي عن ابن سيرين وأبي ثور. وقال أبو حنيفة ومالك والثوري وجماهير العلماء إن تركها سهواً حلت الذبيحة والصيد وإن تركها عمداً فلا».

انظر: المحلى ٧/ ٤١٢، وبداية المجتهد ١/ ٥٢٢، وشرح صحيح مسلم للنووي ١٣/ ٧٣، والمغني لابن قدامة ٨/ ٥٤٠، ٥٦٥، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٥/ ٢٣٩، ونيل الأوطار ٨/ ١٣٤، ١٤٠، ١٤٢، وكشف الحقائق ٢/ ٢١٩ ـ ٢٢٠.

(٢) سورة الأنعام الآية: ١٢١.

(٣) المرسل لغة: من الإرسال وهو خلاف التقييد.

واصطلاحاً: هو ما أضافه التابعي إلى النبي ـ ﷺ ـ.

انظر: القاموس المحيط ١٣٠٠، والباعث الحثيث ٣٩، ونزهة النظر شرح نخبة الفكر ٤١، والنكت على كتاب ابن الصلاح ٢/ ٥٤٣، وتدريب الراوي ١/ ١٩٥، وتيسير مصطلح الحديث ٧٠. =

موقوفاً[1] أو غيره يحتاج أن يقول هذا النص مأول بذبح عبدة الأوثان لوجهين:

أحدهما: أن المؤمن ذاكر لقوله ـ عليه السلام ـ: «ذكر الله على قلب المؤمن سمى أو لم يسم»[2].

وفي مثله يجوز للمعترض أن يطعن في الحديث بما يمكن أن يطعن به.

والثاني: أن المقيس راجح على المقيس عليه فإن التارك عمداً بصدد التسمية بخلاف الناسي وذبح الناسي مخصوص بالاتفاق[3] فذبح العامد أولى لرجحانه.

وللخصم أن يقول لا نسلم أن ذبح الناسي مخصوص لأن الآية غير قابلة للتخصيص فإن قوله: ﴿مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾[4] يبين ببيان التقرير[5] وهو ينافي

---

(1) الموقوف لغة مأخوذ من وقف.

واصطلاحاً: هو ما يروى عن الصحابة ـ رضي الله تعالى عنهم ـ من أقوالهم وأفعالهم.

انظر: المعجم الوسيط ٢/١٠٥١، والباعث الحثيث ٣٨، والنكت على كتاب ابن الصلاح ١/٥١٢، ومعجم لغة الفقهاء ٤٦٩.

(2) قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ في تحفة الطالب ٤٤١: «لم أر هذا الحديث في شيء من الكتب الستة».

وإنما روى الحافظ أبو أحمد بن عدي في كامله والدارقطني قريباً من هذا، . . . عن أبـي هريرة قال: جاء رجل إلى النبي ـ ﷺ ـ فقال: يا رسول الله أرأيت الرجل يذبح وينسى أن يسمي؟ فقال: اسم الله على فم كل مسلم. فهذا الحديث ضعيف. . .».

وقال الحافظ ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ٢/٤٢٨: «ورد معناه في الحديث». يشير به إلى ما رواه أبو داود في مراسيله ٢٧٨، رقم ٣٧٨، قال: حدثنا مسدد، حدثنا عبد الله بن داود عن ثور بن يزيد عن الصلت قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «ذبيحة المسلم حلال، ذكر اسم الله أو لم يذكر، إنه إن ذكر لم يذكر إلا اسم الله». وانظر الكلام على صحته وضعفه في المصدرين السابقين.

(3) سبق بيان الاختلاف في تركها نسياناً.

(4) سورة الأنعام الآية: ١٢١.

(5) بيان التقرير: هو تأكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز أو الخصوص وهذا الاصطلاح خاص بالحنفية.

انظر: أصول السرخسي ٢/٢٨، وكشف الأسرار للنسفي ٢/١١١، وكشف الأسرار للبخاري ٣/١٠٦، وتسهيل الحصول على قواعد الأصول ٢٢٩. =

احتمال التخصيص بل هو ذاكر حكماً.

سلمناه ولكن الناسي معذور من جهة صاحب الحق «والعامل»[1] ليس كذلك فاستويا[2].

فإن أبدى المعترض فارقاً بين المقيس والمقيس عليه لإبطال قياس المستدل ولم يتعرض لمخالفته للنص كان ذلك من قبيل المعارضة في الأصل وفي الفرع لا من قبيل فساد الاعتبار فيكون سؤالاً آخر.

ص - فساد الوضع وهو كون الجامع ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم. مثل: مسح فيسن فيه التكرار كالاستطابة فيرد أن المسح معتبر في كراهية التكرار على الخف.

وجوابه ببيان المانع لتعرضه للتلف. وهو نقض إلا أنه يثبت النقيض. فإن ذكره بأصله فهو القلب.

فإن بين مناسبته للنقيض من غير أصل من الوجه المدعى فهو القدح في المناسبة.

ومن غير لا يقدح؛ إذ قد يكون للوصف جهتان ككون المحل مشتهى يناسب الإباحة لإراحة الخاطر والتحريم «للقطع»[3] أطماع النفس.

ش - الاعتراض الثالث: ـ فساد الوضع[4] ـ وهو أن يكون الجامع قد ثبت

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «والعامد» لدلالة السياق عليه.

(٢) بل لم يستويا فهذا ناسٍ وذاك ذاكر.

(٣) كذا بالأصل والصواب: «لقطع» لموافقته ما في المختصر لابن الحاجب ق ٩٠/أ.

(٤) فساد الوضع: قد سبق تعريف الفساد من حيث اللغة. وأما الوضع لغة: فهو الحط والخفض.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٦/١١٧.

وأما فساد الوضع اصطلاحاً فقد عرف بعدة تعريفات أغلبها متقاربة.

انظرها في: البرهان ٢/١٠٢٨، والمنهاج في ترتيب الحجاج ١٧٨، وأصول السرخسي ٢/٢٣٣، والمنخول ٤١٥ ـ ٤١٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/١٩٩، والمغني للخبازي ٣١٧، والإحكام للآمدي ٤/٦٣، والبحر المحيط ٥/٣١٩، والتوضيح ٢/٩٦، وحاشية العضد ٢/٢٦٠، وبيان المختصر ٣/١٨٦، وحاشية التفتازاني ٢/٢٦٠، والتلويح ٢/٩٦، =

اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم. كقول الشافعي في كون التكرار في مسح الرأس سنة[1]: مسح فيسن فيه التكرار قياساً على الاستطابة أي الاستنجاء فإن التكرار فيها سنة.

فيقول المعترض هذا فاسد في الوضع لأن المسح الذي هو الجامع اعتبر في كراهية التكرار بالإجماع في مسح الخف وكراهة التكرار نقيض الحكم الذي هو استحباب التكرار.

فيجيب المستدل ببيان وجود المانع من التكرار في مسح الخف فإن الخف لتعرضه للتلف كره فيه تكرار المسح لإفضائه إليه.

ولما كان فساد الوضع يشتبه بأمور تخالفه بوجوه أراد أن يشير إلى ذلك ويرفع اللبس.

فمنها: النقض فإن فساد الوضع في الحقيقة راجع إليه لأنه إثبات للوصف الجامع الذي هو المسح بدون الحكم الذي هو استحباب تكراره. ويمتاز عنه بأن الوصف هو الذي يثبت النقيض وفي النقض لا يتعرض لذلك بل يكتفى فيه بثبوت نقيض الحكم مع الوضع.

ومنها القلب: ـ فإن المعترض إذا ذكر نقيض الحكم مع أصله مثل أن يقول: لا يسن تكرار مسح الرأس قياساً على تكرار مسح الخف بجامع كون كل منها مسحاً فهو القلب.

= وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ١١٨ ومختصر أصول الفقه لابن اللحام ١٥٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٤١، وتيسير التحرير ٤/ ١٤٥، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٦٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٤٦، وإرشاد الفحول ٢٠٢، ونشر البنود ٢/ ٢٢٧.

(١) ذهب جمهور العلماء إلى أنه لا يسن تكرار مسح الرأس في الوضوء وذهب الشافعي إلى أنه يستحب مسح الرأس في الوضوء ثلاثاً.

انظر: رؤوس المسائل ١٠٤، وبداية المجتهد ١/ ٢٧، والمقنع في شرح مختصر الخرقي ١/ ٢٠١ ـ ٢٠٢، والمغني لابن قدامة ١/ ١٢٧، والمجموع ١/ ٤٣٢، ومغني المحتاج ١/ ٥٩، وتنوير المقالة ١/ ٥١١.

ويمتاز عنه بأن في القلب لا بد وأن يثبت نقيض الحكم بأصل المستدل وفي فساد الوضع يثبت بأصل آخر.

ومنها القدح في المناسبة فإن المعترض إذا بين مناسبة الوصف الجامع لنقيض الحكم ولم يذكر أصله وكان بيان المناسبة[1] من الوجه الذي ادعى المستدل مناسبته للحكم كان ذلك قدحاً في المناسبة لأن الوصف الواحد لا يناسب الحكم ونقيضه من جهة واحدة. ويمتاز عنه بأنه إذا بينها من غير ذلك الوجه لا يكون قدحاً في مناسبة الوصف للحكم لجواز أن يكون لوصف واحد جهتان يناسب بأحديهما الحكم وبالأخرى نقيضه.

«كون»[2] المحل مشتهى فإنه يناسب الإباحة لإراحة الخاطر ويناسب التحريم لقطع أطماع النفس.

وتلخيص ذلك أن ثبوت نقيض الحكم مع الوصف نقض فإن زيد ثبوته به ففساد الوضع فإن زيد ثبوته به بأصل المستدل فقلب وبدون ثبوته معه من جهة واحدة قدح في المناسبة دون جهتين.

ص ـ منع حكم الأصل. والصحيح ليس قطعاً للمستدل بمجرده لأنه كمنع مقدمة، كمنع العلة في العلية ووجودها ـ فيثبتها باتفاق.

وقيل: ينقطع لانتقاله.

واختار الغزالي: اتباع عرف المكان. وقال الشيرازي: لا يسمع فلا يلزمه دلالة عليه.

وهو بعيد؛ إذ لا تقوم الحجة على خصمه مع منع أصله.

والمختار: لا ينقطع المعترض بمجرد الدلالة بل له أن يعترض إذ لا يلزم من صورة دليل صحته.

---

(١) ٢٣٩.

(٢) كذا بالأصل ولعل الصواب: «ككون».

قالوا: خارج عن المقصود الأصلي.

قلنا: ليس بخارج.

ش - الاعتراض الرابع: - منع حكم الأصل[1] - كقول الشافعي - رحمه الله -: الخل مائع لا يرفع الحدث فلا يزيل الخبث قياساً على الدهن.

فيمنع المعترض أن الدهن لا يزيل الخبث.

فإذا منع ذلك هل ينقطع المستدل بمجرد هذا المنع أو لا؟

اختلفوا فيه. والصحيح أنه لا ينقطع. وهو مختار المصنف[2] لأنه منع مقدمة من مقدمات القياس كمنع العلية ومنع وجود العلة في الفرع والمستدل لا ينقطع بمنع غيرها بل له أن يثبتها بعد المنع بالدليل بالاتفاق فكذا هذه.

وقيل إنه ينقطع أما إنه إن سكت فالانقطاع ظاهر. وأما أنه إن شرع في إثبات حكم الأصل بدليل فقد حصل الانتقال من مسألة إثبات حكم الفرع إلى أخرى غيرها وهي مسألة حكم الأصل وذلك انقطاع لحصول مقصود المعترض فإن غرضه الحيلولة

---

(١) انظر كلام الأصوليين على هذا القادح في:
البرهان ٢/ ٩٦٨، والمنهاج في ترتيب الحجاج ١٦٣، والمنخول ٤٠١، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ١١٥، والمغني للخبازي ٣١٦، والإحكام للآمدي ٤/ ٦٤، والبحر المحيط ٥/ ٣٢٧، وحاشية العضد ٢/ ٢٦١، وبيان المختصر ٣/ ١٨٨، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٥٣، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ١١٢، وتيسير التحرير ٤/ ١٢٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٣٢ - ٩٣٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٤٦، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٥٨، وفتح الغفار ٣/ ٤١ وفواتح الرحموت ٢/ ٣٣٢، وإرشاد الفحول ٢٠٢.

(٢) وبه قال الجمهور. وقيل: ينقطع وبه قال بعض أهل العلم.
وقيل: لا ينقطع إلا إذا كان المنع ظاهراً يعرفه أكثر العلماء.
وقيل: يتبع عرف ذلك البلد الذي فيه المناظرة، وهو اختيار الغزالي.
انظر: البرهان ٢/ ٩٦٨، والإحكام للآمدي ٤/ ٦٥، والبحر المحيط ٥/ ٣٢٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٣٣، وحاشية العضد ٢/ ٢٦١، وبيان المختصر ٣/ ١٨٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٤٦، وتيسير التحرير ٤/ ١٢٨، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٥٨ - ٢٥٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٣٣.

بين المستدل ومطلوبه وقد وجدت بالاستعمال بإثبات حكم الأصل.

وقال الغزالي[1] يعتبر عرف المكان الذي وقع فيه البحث فإن اصطلح أهله على أن الاستعمال بحكم الأصل بعد المنع انقطاع كان كذلك وإلا فلا لأنه أمر وضعي ليس للشرع والعقل فيه مدخل.

وقال أبو إسحاق الشيرازي[2] هذا المنع غير مسموع من المعترض[3]. ولا يلزم المستدل الدلالة على إثباته لأنه خارج عن المطلوب وهو إثبات الحكم في الفرع.

واستبعده المصنف لأن الغرض إقامة الحجة ولا تقوم مع وجود المنع في مقدمة من مقدمات الدليل.

فإذا أقام المستدل الدليل على ذلك ـ هل ينقطع المعترض بذلك أو لا؟ اختلفوا فيه والمختار عدمه[4] بل له أن يعترض على مقدمات الدليل فإنه لا يلزم من مجرد صورة دليل صحته.

---

(١) انظر البحر المحيط ٥/ ٣٢٧، وحاشية العضد ٢/ ٢٦٢، وبيان المختصر ٣/ ١٨٩.

(٢) هو إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله الشيرازي أبو إسحاق جمال الدين شيخ الشافعية والمدرس بالنظامية ببغداد. كان زاهداً عابداً ورعاً، كبير القدر معظماً محترماً إماماً في الفقه والأصول والحديث على تصوف فيه. وله مصنفات كثيرة منها المهذب، والتنبيه، والنكت في الخلاف، واللمع، والتبصرة وغيرها. توفي سنة ست وسبعين وأربعمائة.

انظر ترجمته في: البداية والنهاية ١٢/ ١٣٣، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ١٧٢، وشذرات الذهب ٣/ ٣٤٩، والفتح المبين ١/ ٢٥٥، ومعجم المؤلفين ١/ ٦٨.

(٣) هذا يخالف ما جاء في كتابه الملخص في الجدل ٥٤/ أ ـ ب حيث قال: «إن السائل إذا فرغ من النظر... نظر في حكم الأصل هل هو مُسَلَّم أم لا؟ فإن كان مُسَلَّماً عَدَلَ إلى غيره، وإن كان ممنوعاً بدأ ببيان المنع» انتهى.

وقد نص المحلي في شرحه على جمع الجوامع ٢/ ٣٢٧، على أن الموجود في الملخص والمعونة هو السماع.

(٤) وبه قال الجمهور. وقيل: ينقطع وبه قال بعض العلماء.

انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٦٦، والبحر المحيط ٥/ ٣٢٨، وحاشية العضد ٢/ ٢٦٢، وبيان المختصر ٣/ ١٩٠، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٤٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٣٣، وحاشية العطار ٢/ ٣٧٠.

وقيل ينقطع به لإفضائه إلى التطويل فيما هو خارج عن المقصود الأصلي وهو إثبات الحكم في الفرع.

وأجاب عنه بأنه ليس بخارج لأنه كلام في مقدمات الدليل الذي يثبت به الحكم في الفرع فكان مما يفضي إلى المقصود وما يفضي إلى المقصود مقصود.

ص - التقسيم وهو كون اللفظ متردداً بين أمرين أحدهما ممنوع. والمختار وروده. مثاله في الصحيح الحاضر: وجد السبب بتعذر الماء فساغ التيمم.

فيقول: السبب تعذر الماء أو تعذر الماء في السفر أو المرض.

الأول ممنوع. وحاصله منع يأتي، ولكنه بعد تقسيم.

وأما نحو قولهم في الملتجىء: وجد سبب استيفاء القصاص فيجب متى منع مانع الالتجاء إلى الحرم أو عدمه، فحاصله طلب نفي المانع ولا يلزم.

ش - الاعتراض الخامس: التقسيم[١]. وهو[٢] أن يكون اللفظ الدال على الوصف الجامع مردداً بين أمرين أحدهما ممنوع والآخر مسلم.

وهو على نوعين لأن الممنوع إما أن يكون مما يجب إثباته على المستدل بسببية الوصف أو لا فإن كان الثاني فهو غير وارد بالاتفاق.

وإن كان الأول فقد اختلف فيه. والمختار وروده بعد بيان المعترض الاحتمالين[٣].

---

(١) التقسيم لغة: مصدر قسم يقسم. وهو يدل على تجزئة الشيء.
انظر: معجم مقاييس اللغة ٥/ ٨٦، والقاموس المحيط ١٤٨٣.

(٢) انظر تعريف التقسيم اصطلاحاً في:
المنهاج في ترتيب الحجاج ٢١٠، والكافية للجويني ٣٩٤، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٣٤ - ٩٣٧، والإحكام للآمدي ٤/ ٦٦، والبحر المحيط ٥/ ٣٣٢، وحاشية العضد ٢/ ٢٦٢، وبيان المختصر ٣/ ١٩١، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢٦٢، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٥٣، وتيسير التحرير ٤/ ١١٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٥٠ - ٢٥١، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٤٩، وإرشاد الفحول ٢٠٢، وحاشية البناني ٢/ ٣٣٣، ونشر البنود ٢/ ٢٣٥.

(٣) وبهذا قال الجمهور أي القدح بذلك وارد. وقيل: لا يقبل. وبه قال بعض العلماء. =

مثال الأول: قول الفقهاء في جواز التيمم للصحيح المقيم عند عدم القدرة على استعمال الماء لبرد أو لغيره: وجد سبب التيمم وهو تعذر الماء فجاز قياساً على المسافر والمريض.

فيقول المعترض السبب تعذر الماء أو تعذره في السفر أو المرض والأول ممنوع والثاني مسلم لكنه غير موجود لأن الفرض عدمهما فكان حاصله المنع لكنه بعد تقسيم.

ومثال الثاني: قول الفقهاء فيمن وجب عليه القصاص والتجأ إلى الحرم: وجد فيه السبب وهو القتل العمد العدوان فيجب القصاص.

فيقول المعترض: متى يجب مع مانع الالتجاء أي المانع الذي هو الالتجاء إلى الحرم أو مع عدمه. والأول ممنوع، والثاني مسلم ولكن وجد المانع هاهنا.

وهذا غير وارد لأنه يمنع بعد التقسيم ما لا يلزم المستدل إثباته لأنه لا يلزم إثبات المانع بل يلزم المعترض بيان وجوده.

ص - منع وجود المدعى علة في الأصل. مثل: حيوان يغسل من ولوغه سبعاً فلا يطهر بالدباغ كالخنزير، فيمنع. وجوابه بإثباته بدليله من عقل أو حس أو شرع.

ش - الاعتراض السادس: منع وجود ما ادعى «المستدل»[1] علة في الأصل فضلاً عن عليته[2].

= انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٦٩ - ٧٠، وحاشية العضد ٢/ ٢٦٢، وبيان المختصر ٣/ ١٩٢، وتيسير التحرير ٤/ ١١٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٥١، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٥٠.

(١) في الأصل: «المصنف» إلا أنه قد شطب عليه وكتب بدلاً منه: «المستدل».

(٢) انظر هذا الاعتراض والكلام حوله في: المنهاج في ترتيب الحجاج ٦/ ١١٦، والبرهان ٢/ ٩٦٨، وأصول السرخسي ٢/ ٢٦٩، والمنخول ٤٠١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٣٣، والإحكام للآمدي ٤/ ٧٠، ومفتاح الوصول ١٥٦، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٥٣، وحاشية العضد ٢/ ٢٦٣، وبيان المختصر ٣/ ١٩٣، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ١٠٩، وتيسير التحرير ٤/ ١٢٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٥٤، والتقرير والتحبير =

كقول الشافعي في دباغ جلد الكلب. جلد حيوان: يغسل الإناء من ولوغه سبعاً[1] فلا يطهر بالدباغ كالخنزير.

فيقول المعترض لا نسلم وجوب غسل الإناء من ولوغ الخنزير سبعاً.

وجواب المستدل عن هذا الاعتراض يكون[2] بإثبات وجودها في الأصل بدليل عقلي أو شرعي أو حسي على حسب طريق ثبوت مثله فإن الوصف قد يكون عقلياً وقد يكون شرعياً وقد يكون حسياً. نظيره ما إذا قال في القتل بالمثقل: قتل عمد عدوان فلو قال لا نسلم أنه عدوان يقال: إنه محسوس لا ينكر. ولو قال لا نسلم أنه عمد. يقال: معلوم عقلاً بأمارته. ولو قال: لا نسلم أنه عدوان يقال: الشرع حرمه.

ص - منع كونه علة. وهو من أعظم الأسئلة لعمومه وتشعب مسالكه. والمختار قبوله. وإلا أدى إلى اللعب في التمسك بكل طرد قالوا: القياس رد فرع إلى أصل بجامع وقد حصل.

قلنا: بجامع يظن صحته. قالوا: عجز المعارض دليل صحته، فلا يسمع المنع. قلنا: يلزم أن يصح كل صورة دليل لعجز المعترض.

وجوابه بإثباته بأحد مسالكه. فيرد على كل منها ما هو شرط فعلى ظاهر الكتاب: الإجمال والتأويل والمعارضة والقول بالموجب. وعلى السنة: ذلك. والطعن بأنه مرسل أو موقوف وفي رواية بضعفه أو قول شيخه: لم يروه عني.

وعلى تخريج المناط ما يأتي وما تقدم.

ش - الاعتراض السابع: منع كون الوصف علة[3]. وهو من أعظم الأسئلة على

= ٣/ ٢٥٩، وفتح الغفار ٣/ ٤١، وإرشاد الفحول ٢٠٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٣٤.

(١) لما رواه مسلم في صحيحه ١/ ٢٣٤، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله - ﷺ -: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرار».

(٢) ق ٢٤٠.

(٣) انظر هذا الاعتراض في:

المنهاج في ترتيب الحجاج ١٦٨، والبرهان ٢/ ٩٧٠، وأصول السرخسي ٢/ ١٦٩، والمنخول ٤٠١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٣٤، والإحكام للآمدي ٤/ ٧١، ومفتاح =

القياس لعموم وروده على كل وصف جعل علة ولتشعب مسالك إثبات عليته.

واختلفوا في قبوله. والمختار قبوله[1] لأنه لو لم يقبل لأدى القياس إلى اللعب لجواز التمسك حينئذ بكل وصف.

واحتج المانعون بوجهين:

أحدهما: أن القياس رد فرع إلى أصل بجامع والمستدل قد أتى به فلا يرد عليه شيء.

وأجاب المصنف بأن القياس رد فرع إلى أصل بجامع يظن صحته.

وفيه نظر لأنه يعود النزاع لفظياً فمن عرف القياس بالأول لا يجوز هذا الاعتراض ومن عرفه بالثاني جوزه.

والثاني: أن عجز المعارض عن بيان فساد علية الوصف دليل صحة كون الوصف علة فلا يسمع المنع.

ولقائل أن يقول بيان فساد علية الوصف إما أن يكون بالاستدلال أو بالمنع والأول غصبه غير مسموع عند المحققين على أنه اعتراض بعد حصول ما يجب على المستدل الإتيان به من رد فرع إلى أصل بجامع كالمنع فتجويزه دون المنع تحكم والثاني هو المطلوب.

وأجاب بأنه يلزم من ذلك أن يصح: كل صورة دليل بعجز المعترض عن بيان فساده. وهو باطل.

ولا يصح دليل النقيضين إذا تعارضا وعجز كل عن بيان فساد دليل الآخر.

وفيه نظر لجواز أن يلتزمه ملتزم فيقول يجب العمل بمثله ما لم يظهر مبطله.

= الوصول ١٥٧، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٥٣، وحاشية العضد ٢/ ٢٦٣، وبيان المختصر ٣/ ١٩٥، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ١٠٨ ـ ١٠٩، وتيسير التحرير ٤/ ١٣٠، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٥٥، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٥٩، وإرشاد الفحول ٢٠٣، وفواتح الرحموت ٣٣٤.

(١) وبه قال الجمهور خلافاً لبعض العلماء. انظر: المصادر السابقة.

والتعارض بين دليل النقيضين مبطل وإذا كان هذا الاعتراض وارداً يستحق المعترض به الجواب.

وجوابه بإثبات كون الوصف علة بأحد مسالك إثبات العلة فيرد على كل مسلك.

ومنها ما هو شرط في التمسك به فيرد على ظاهر الكتاب أنه مجمل أو مؤول أو أنه معارض بظاهر آية أخرى من الكتاب والقول بالموجب كما تقدم بيانها.

ويرد على السنة ما ورد على الكتاب مع زيادة أن الخبر مرسل أو موقوف والضعيف في رواية والطعن بأن شيخه لم يروه عني.

ويرد على تخريج المناط ما تقدم في مسالك العلة من أنه مرسل أو غريب أو غير ذلك. وما يأتي في الاعتراض التاسع.

ص - عدم التأثير. وقسم أربعة أقسام:

عدم التأثير في الوصف. مثاله: صلاة لا تقصر فلا تقدم كالمغرب لأن عدم القصر في نفي التقديم طردي. فرجع إلى سؤال المطالبة.

الثاني: عدم التأثير في الأصل. مثاله في بيع الغائب: مبيع غير مرئي فلا يصح، كالطير في الهواء.

فإن العجز عن التسليم مستقل. وحاصله معارضة في الأصل.

الثالث: عدم التأثير في الحكم. مثاله في المرتدين: مشركون أتلفوا مالاً في دار الحرب، فلا ضمان، كالحربي.

ودار الحرب عندهم طردي. فيرجع إلى الأول.

الرابع: عدم التأثير في الفرع. مثاله: زوجت نفسها فلا يصح كما لو زوجت من غير كفء. وحاصله كالثاني.

وكل فرض جعل وصفاً في العلة مع اعترافه بطرده مردود بخلاف غيره على المختار فيهما.

ش - الاعتراض الثامن: عدم التأثير[1]. وهو إبداء وصف لا أثر له. وقسمه الجدليون أربعة أقسام. وسموا كلا باسم للتميز.

الأول: عدم التأثير في الوصف بأن يكون طردياً لا مناسبة فيه ولا شبه.

كما يقال: صلاة الصبح صلاة لا تقصر فلا يقدم أذانها على وقتها كصلاة المغرب لأن عدم القصر الذي جُعل علة لنفي تقديم الأذان طردي لا مناسبة فيه ولا شبه. ولهذا يستوي المغرب وغيره مما يقصر في ذلك.

وهو يرجع إلى المطالبة عن علية الوصف وجوابه قد مر.

الثاني: عدم التأثير في الأصل وهو الذي استغني عنه بوصف آخر كما يقال في بيع الغائب: مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء. فإن وصف كونه غير مرئي مستغنى عنه لأن العجز عن التسليم مستقل في عدم صحة بيع الطير في الهواء.

وهذا راجع إلى معارضة في الأصل.

الثالث: هو أن لا يكون للوصف المدعى علة تأثير في الحكم ويسمى عدم التأثير في الحكم.

مثاله في إتلاف المرتدين أموالنا: ـ المرتدون مشركون أتلفوا مالاً في دار الحرب فلا يجب عليهم الضمان كالحربي.

---

(١) انظر هذا الاعتراض وأقسامه في:

المعتمد ٢/ ٤٥١ ـ ٤٥٢، واللمع ١١٤، والبرهان ٢/ ١٠٠٧، والمنخول ٤١١، والمنهاج في ترتيب الحجاج ١٩٥، والمحصول ٢/ ٣٧٥، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٥١، والتحصيل ٢/ ٢١٦، والإحكام للآمدي ٤/ ٧٣، والبحر المحيط ٥/ ٢٨٤، وحاشية العضد ٢/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦، وبيان المختصر ٣/ ١٩٨، وشرح المنهاج ٢/ ٧١٧ ـ ٧١٨، وشرح تنقيح الفصول ٤٠١، والإبهاج ٣/ ١١١، ونهاية السول ٤/ ١٨٣، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٥٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٦٤، وتيسير التحرير ٤/ ١٣٤، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٦١، وشرح البدخشي ٣/ ١١٧، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٠٧، وإرشاد الفحول ١٩٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٣٨، ومباحث العلة في القياس ٥٩٦.

فيقول المعترض: ـ دار الحرب لا تأثير له عندكم ضرورة استواء الإتلاف في دار الحرب ودار الإسلام في عدم إيجاب الضمان. ومرجعه إلى القسم الأول. أي المطالبة عن كون الوصف علة.

الرابع: أن يكون الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وإن كان مناسباً ويسمى عدم التأثير في الفرع.

ومثاله في تزويج المرأة نفسها: ـ زوجت نفسها فلا يصح نكاحها كما إذا زوجتها من غير كفء.

فيقول المعترض كونه غير كفء لا أثر له فإن النزاع واقع فيما إذا زوجت من غير كفء وحكمهما سواء فلا أثر له كذا في بعض الشروح.

وقال شيخي العلامة[1] لأن تزويجها نفسها مطلقاً لا يكون مؤثراً في عدم صحة النكاح[2] بل تزويجها نفسها من غير كفوء فتأمل فيهما.

ومرجعه إلى القسم الثاني وهو المعارضة في الأصل وهو التزويج فقط. على قول بعض الشروح.

وعكسه أي التزويج من غير كفوء على قول شيخي ـ رحمه الله ـ.

قوله: وكل فرض جعل وصفاً في العلة ـ اختلف الشارحون في معناه.

فقال شيخي[3] اختلفوا في الفرض المنضم إلى العلة كغير الكفوء الذي فرض منضماً إلى العلة التي هي تزويج المرأة نفسها.

فقال قوم إنه يكون مقبولاً مطلقاً. وقال آخرون لا يكون مقبولاً مطلقاً.

وقال المصنف: إن كل فرض جعله المستدل في العلة وصفاً فإن اعترف

---

(١) انظر بيان المختصر ٣/ ٢٠٠.
(٢) ٢٤١.
(٣) انظر بيان المختصر ٣/ ٢٠٠.

المستدل بطرده فهو مردود على المختار وإن لم يعترف بطرده فهو مقبول على المختار.

هذا ما فهمته من كلام المصنف، ولم يتبين لي حقيقة الكلام وما جزمت بأن مراد المصنف هذا.

وقال بعض الشارحين[1]: لما كان حاصل القسم الرابع وجود قيد طردي في الوصف المعلل به وهو كونه غير كفوء ذكر لذلك قاعدة تتعلق به وهي أن كل ما فرض جعله وصفاً في العلة من طردي هل هو مردود عند المناظرين فلا يجوزونه أم إذا كان المستدل معترفاً بأنه طردي؟

والمختار أنه مردود لأنه في كونه جزء العلة كاذب باعترافه.

وقيل ليس بمردود لأن الفرض استلزام الحكم فالجزء إذا كان استلزم فالكل مستلزم قطعاً.

وأما إذا لم يكن معترفاً بأنه طردي، فالمختار أنه غير مردود لجواز أن يكون فيه غرض صحيح كدفع النقض الصريح إلى النقض المكسور وهو أصعب بخلاف الأول فإنه معترف بأنه غير مؤثر وأن العلة هو الباقي فيرد النقض كما لو لم يذكره والتفوه به لا يجدي نفعاً في دفع النقض.

وقيل مردود لأنه لغو وإن لم يعترف به.

ولقائل أن يقول على المختار يجوز أن يكون المستدل من أصحاب الطرد فلا يكون باعترافه بالطرد كاذباً.

وعلى غير المختار بأن الجزء على ذلك التقدير في المثال هو قوله: من غير كفوء ـ وذلك بانفراده لا يستلزم شيئاً.

والحق أن الاحتجاج بمثله غير صحيح مطلقاً لأن المقيس عليه إما أن يكون كما إذا زوجت نفسها أو هو مضافاً إلى قوله: من غير كفوء ـ فإن كان الأول كان قياس

---

(١) كالعضد.
انظر: حاشية العضد ٢/٢٦٦ ـ ٢٦٧.

الشيء على نفسه، وإن كان الثاني لم يكن الفرع نظير الأصل وذلك يفسد القياس.

وأصحابنا سموا هذا النوع: الاحتجاج بما لا يستقل إلا بوصف يقع الفرق به بين المقيس والمقيس عليه. ونظيره أيضاً قول بعض أصحاب الشافعي في مس الذكر إنه حدث لأنه مس الفرج فكان حدثاً كما إذا مسه وهو يبول.

ص - القدح في المناسبة بما يلزم من مفسدة راجحة أو مساوية.

وجوابه بالترجيح تفصيلاً وإجمالاً كما سبق.

ش - الاعتراض التاسع: القدح في مناسبة الوصف المعلل به[1] بأن يبين المعترض اشتمال الوصف المدعى مناسبته للحكم على مفسدة راجحة على المصلحة التي تضمنها أو على مفسدة مساوية للمصلحة. كما مر أن المناسبة تنخرم بالمعارضة.

وجوابه بترجيح المصلحة على المفسدة تفصيلاً بأن هذا ضروري وذاك حاجي أو بأن إفضاء هذا قطعي أو أكثري وذاك ظني أو أقلي.

أو إجمالاً بلزوم التعبد لولا اعتبار المصلحة وقد أبطلناه.

مثاله: أن يقول في الفسخ في المجلس: وجد سبب الفسخ فيفسخ وذلك دفع ضرر المحتاج إليه من المتعاقدين.

فيقال: معارض بضرر الآخر.

فيقول الآخر: يجلب نفعاً وهذا يدفع ضرراً ودفع الضرر أهم للعقلاء ولذلك يدفع كل ضر ولا يجلب كل نفع.

ص - القدح في إفضاء الحكم إلى المقصود. كما لو علل حرمة المصاهرة على

---

(١) انظر هذا الاعتراض في:
الإحكام للآمدي ٤/ ٧٥، وحاشية العضد ٢/ ٢٦٧، وبيان المختصر ٣/ ٢٠١، وتيسير التحرير ٤/ ١٣٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٧٦، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣١٨، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٦٢، وإرشاد الفحول ٢٠٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٤٠، ومباحث العلة في القياس ٧٠٠.

التأبيد بالحاجة إلى ارتفاع الحجاب المؤدي إلى الفجور. فإذا تأبد «انسد»[1] باب الطمع المفضي إلى مقدما«ت»[2] الهم والنظر المفضية إلى ذلك.

فيقول المعترض: بل سد باب النكاح أفضى إلى الفجور والنفس مائلة إلى الممنوع.

وجوابه «التأبيد»[3] يمنع عادة بما ذكرناه فيصير كالطبيعي كالأمهات.

ش - الاعتراض العاشر: القدح في إفضاء الحكم إلى ما هو المقصود من شرع الحكم[4]. كما لو علل حرمة المصاهرة على التأبيد في حق المحارم بالحاجة إلى ارتفاع الحجاب المؤدي إلى الفجور.

وبيان ذلك أن ارتفاع الحجاب وملاقات الرجال والنساء يفضي إلى الفجور وأنه يندفع بالتحريم المؤبد إذ به ينسد باب «طمع»[5] النكاح المفضي إلى مقدمات الْهمّ بها والنظر إليها المفضية إلى الفجور فكان انفتاح باب طمع النكاح مفضياً إلى مقدمات الهم بها والنظر إليها وهي مفضية إلى الفجور وبتأبيد التحريم ينسد باب طمع النكاح فتنفي المقدمات الحاصلة منها المفضية إلى الفجور.

فيقدح المعترض بأن الأمر بالعكس فإن سد باب طمع النكاح بتأبيد التحريم أفضى إلى التحريم لأنه يتحقق المنع من الشارع بسبب حرمة النكاح على التأبيد فإن لنفس الإنسان زيادة ميل إلى ما منع وقوة داعية الشهوة مع اليأس عن الحل مظنة الوقوع في الفجور.

---

(١) بالأصل: «أسند» والتصويب من مختصر ابن الحاجب ق ٩١/ب.
(٢) زيادة من المصدر السابق.
(٣) في المصدر السابق: «أن التأبيد».
(٤) انظر الكلام حول هذا الاعتراض في:
الإحكام للآمدي ٤/ ٧٥، وحاشية العضد ٢/ ٢٦٧، وبيان المختصر ٣/ ٢٠٢، وتيسير التحرير ٤/ ١٣٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٧٨، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٦٢، وإرشاد الفحول ٢٠٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٤١.
(٥) في الأصل: «الطمع» إلا أنه قد شطب على: «أل».

وجواب المستدل إنما يكون ببيان الإفضاء فيقول: تأبيد حرمة النكاح يمنع النفس عادة عن مقدمات الهم بها والنظر إليها المفضية إلى الفجور بسبب انسداد باب الطمع فيصير المنع العادي كالمنع الطبيعي كما في الأمهات.

ص ـ كون الوصف خفياً كالرضا والقصد.

والخفي لا يعرف الخفي. وجوابه: ضبطه بما يدل عليه من الصيغ والأفعال.

ش ـ الاعتراض الحادي عشر: كون العلة وصفاً خفياً لكونه من الأمور الباطنة[1] كتعليل صحة النكاح بالرضا والقصاص بالقصد.

فيقول المعترض هذا الوصف خفي لا يطلع عليه وما لا يعرف لا يعرف غيره.

والجواب ضبط الوصف بما يقوم مقامه من الأمور الظاهرة كالصيغ الدالة على المقصود في العقود والأفعال الدالة على القصد من استعمال الحديد في المثقل في وجوب القصاص.

ص ـ كونه غير[2] منضبط كالتعليل بالحكم والمقاصد كالحرج والمشقة والزجر فإنها تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والأحوال.

وجوابه: إما أنه منضبط بنفسه أو بضابط، كضبط الحرج بالسفر ونحوه.

ش ـ الاعتراض الثاني عشر: كون الوصف غير منضبط[3]، كالتعليل بالحكم والمصالح كتعليل رخص السفر بالمشقة فإنها تختلف بحسب الأشخاص والأزمان

---

(١) انظر هذا الاعتراض في:
الإحكام للآمدي ٤/ ٧٦، وحاشية العضد ٢/ ٢٦٧، وبيان المختصر ٣/ ٢٠٣، وتيسير التحرير ٤/ ١٣٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٦٣، وإرشاد الفحول ٢٠٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٤١.

(٢) ق ٣٤٢.

(٣) انظر الكلام حول هذا الاعتراض عند الأصوليين في:
الإحكام ٤/ ٧٦، وحاشية العضد ٢/ ٢٦٧، وبيان المختصر ٣/ ٢٠٣، وتيسير التحرير ٤/ ١٣٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠، والتقرير والتحبير ٣/ ١٦٣، وإرشاد الفحول ٢٠٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٤١.

والأحوال وقطع السارق بالزجر فإن من الناس من ينزجر به ومنهم من لا ينزجر فكان تعيين مقدار الزجر مجهولاً.

وجواب المستدل إما ببيان أن الوصف منضبط بنفسه كما يقول في المشقة والمضرة إنهما منضبطان عرفاً وإما بضبطه بوصف كضبط المشقة بالسفر والزجر بالحدود.

ص - النقض. كما تقدم. وفي تمكين المعترض من الدلالة على وجود العلة إذا منع.

ثالثها: يمكن ما لم يكن حكماً شرعياً. ورابعها: ما لم يكن طريق أولى بالقدح.

قالوا: لو دل المستدل على وجود العلة بدليل موجود في محل النقض فنقض المعترض فمنع وجودها.

فقال المعترض: ينتقض دليلك لم يسمع لأنه انتقل من نقض العلة إلى نقض دليلها.

وفيه نظر.

أما لو قال يلزمك إما انتقاض علتك أو انتقاض دليلها كان متجهاً.

ولو منع المستدل تخلف الحكم ففي تمكين المعترض من الدلالة. ثالثها يمكن ما لم يكن طريق أولى.

والمختار لا يجب الاحتراز من النقض. وثالثها إلا في المستثنيات.

لنا: أنه سئل عن الدليل وانتفاء المعارض ليس منه.

وأيضاً فإنه وارد، وإن احترز اتفاقاً.

وجوابه ببيان معارض اقتضى نقيض الحكم أو خلافه لمصلحة كالعرايا وضرب الدية أو لدفع مفسدة آكد كحل الميتة للمضطر.

فإن كان التعليل بظاهر عام حكم بتخصيصه وتقدير المانع كما تقدم.

ش ـ الاعتراض الثالث عشر: النقض. وهو وجود العلة في صورة مع تخلف الحكم فيها.

مثاله ما قال الشافعي في زكاة الحلي: الحلي مال غير نام فلا تجب فيه الزكاة كما في ثياب البذلة.

فيقول المعترض هذا منقوض بالحلي الغير المباح فإنه مال غير نامٍ مع وجوب الزكاة فيه.

وجوابه إما بمنع وجود العلة في صورة «النقض»[1] وإما بمنع تخلف الحكم فيها.

فإذا منع المستدل وجود العلة في صورة النقض فقد اختلفوا في أن المعترض يمكن من الدلالة على وجودها فيها أو لا على أربعة مذاهب[2]:

الأول: التمكن مطلقاً لأن المنع إنما يتقرر بالدلالة.

الثاني: عدمه مطلقاً لأنه غصب.

الثالث: تمكنه في الحكم العقلي لأنه يقدح فيه دون الفرعي لأنه غير مقيد. فإن المعترض بعد بيان وجود العلة في صورة النقض يقول له المستدل يجوز أن يكون

---

(١) في الأصل: «واحدة النقض» إلا أنه قد شطب على قوله: «واحدة».

(٢) قال بالأول منها بعض الأصوليين كابن برهان وبعض الحنفية كابن عبد الشكور وبعض الحنابلة كابن عقيل وأبي الخطاب.

وقال بالثاني منها الجمهور. وقال بالثالث بعض الأصوليين. واختار الآمدي القول الرابع.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

المحصول ٢/ ٣٧٠، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٣٨، والتحصيل ٢/ ٢١٤، والإحكام للآمدي ٤/ ٧٧، والمنهاج ٣/ ١٠٤، ونهاية السول ٣/ ١٧٢ ـ ١٧٣، وحاشية العضد ٢/ ١٦٨، وبيان المختصر ٣/ ٢٠٦، وشرح المنهاج ٢/ ٧١٥، وتيسير التحرير ٤/ ١٣٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٦٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٤٣، وشرح البدخشي ٣/ ١١٠، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٢٩٩.

تخلف الحكم لوجود مانع أو انتفاء شرط فيجب الحمل عليه جمعاً بين دليل الاستنباط ودليل التخلف فلا يبطل العلة بخلاف الحكم العقلي فإنه لا يجوز ذلك فيه وهذا بناء على جواز تخصيص العلة الشرعية وعدمه.

الرابع: تمكنه إن لم يكن للمعترض طريق آخر أولى بالقدح من النقض تحقيقاً لفائدة المناظرة وإن كان له ذلك فلا يتمكن.

وقال أهل النظر إذ استدل على وجود العلة في محل التعليل بدليل موجود في صورة النقض فنقض المعترض العلة ومنع المستدل وجودها فيها.

فقال المعترض ينتقض دليلك حينئذٍ لأنه موجود في محل النقض والعلة فيه غير موجودة لم يسمع لأنه انتقال من نقض العلة إلى نقض الدليل.

وذلك كقول الحنفي في صوم لم ينو من الليل إنه يجوز لأنه أتى بمسمى الصوم فيصح كما في محل الوفاق وهو ما إذا بيتها.

واستدل على وجود العلة بأن الصوم إمساك عن المفطرات مع النية نهاراً وقد وجد في محل النزاع.

فيقول المعترض تنتقض العلة بما إذا نوى بعد الزوال فيقول المستدل لا نسلم وجود العلة في تلك الصورة. فيقول المعترض ينتقض دليلك الذي ذكرته على وجودها في محل التعليل.

قيل في بيانه: لأن المعترض في معرض القدح في العلة فتارة يقدح فيها وتارة يقدح في دليلها والانتقال من القدح في العلة إلى القدح في دليلها جائز للاستلزام بينهما.

هذا إذا ادعى انتقاض دليل العلية معيناً وأما إذا ادعى أحد الأمرين فقال: يلزم إما انتقاض العلة أو انتفاء دليلها وأياً ما كان لا تثبت به العلية فإنه مسموع بالاتفاق لأنه إن اعتقد وجود العلة في صورة النقض انتقضت العلة وإن اعتقد عدم العلة فيها انتقض الدليل فكان كلاماً متجهاً.

وأما إذا منع المستدل تخلف الحكم في صورة النقض فقد اختلفوا أيضاً في

تمكن المعترض من الدلالة على تخلف الحكم في صورة النقض على ثلاثة مذاهب:

التمكن مطلقاً[1] وعدمه كذلك. والتفصيل بأنه إن لم يكن له طريق أولى من النقض يمكن وإلا فلا. ودلائلها ما مر.

ومثاله ما قال الشافعي في مسألة الثيب الصغيرة: ثيب فلا تجبر كالثيب الكبيـرة.

فيقول المعترض ينتقض بالثيب المجنونة.

فيقول المستدل لا نسلم إجبارها.

وقد اختلفوا أيضاً في وجوب احتراز المستدل في دليله عن النقض بذكر قيد صورة النقض على ثلاثة مذاهب:

الأول: وهو المختار عدم وجوبه[2].

والثاني: وجوبه لقربه من الضبط.

---

(١) وبه قال بعض الأصوليين كابن الهمام. وذهب الجمهور إلى عدم تمكينه مطلقاً. وذهب الآمدي إلى التفصيل وذلك أنه يمكن إذا لم يكن له طريق أولى بالقدح من النقض.
انظر: المحصول ٢/ ٣٧١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٣٨ ـ ٩٣٩، والإحكام للآمدي ٤/ ٧٧ ـ ٧٨، والتمهيد لأبـي الخطاب ٤/ ١٤١، والمنهاج ٣/ ١٠٧، ونهاية السول ٤/ ١٧٣ ـ ١٨٠، وحاشية العضد ٢/ ٢٦٨، وبيان المختصر ٣/ ٢٠٩، وشرح المنهاج ٢/ ٧١٥، وتيسير التحرير ٤/ ١٣٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٨٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٤٣، وشرح البدخشي ٣/ ١١٢، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٠١ ـ ٣٠٢.

(٢) ونقله الهندي عن الأكثرين. وذهب ابن عقيل وابن قدامة والطوفي وأبو محمد البغدادي وذكره معظم الجدليين إلى وجوب احتراز المستدل في دليله عن النقض، وقيل: بوجوبه إلا إذا كان النقض مما ورد بطريق الاستثناء. وقيل غير ذلك.
انظر: المحصول ٢/ ٣٧٤، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٣٨، والإحكام للآمدي ٤/ ٧٩، والمنهاج ٣/ ١٠١، وغاية الوصول ١٢٨، وحاشية العضد ٢/ ٢٦٩، وبيان المختصر ٣/ ٢٠٩ ـ ٢١٠، وتيسير التحرير ٤/ ١٣٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٩٢، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٦٤، وشرح البدخشي ٣/ ١٠٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٤٣، ونزهة الخاطر العاطر ٢/ ٣٦٤.

والثالث: وجوبه إلا إذا كان النقض «ما»[1] ورد بطريق الاستثناء.

واحتج على المختار بوجهين:

الأول: أن المطلوب من المعلل الدليل وانتفاء المعارض ليس إياه ولا جزءاً منه فلا يكون مطلوباً.

والثاني: ما توجهه أن يقال: النقض إما أن يكون حاصلاً في نفس الأمر أو لا فإن كان الثاني تم الدليل وإن لم يكن يتعرض لانتفاء المعارض، وإن كان الأول فالنقض وارد، وإن احترز عنه لفظاً بالاتفاق.

هذا كله إذا أمكن دفع النقض بمنع وجود[2] العلة في محل النقض أو بمنع تخلف الحكم عنه.

وأما إذا لم يمكن فجوابه ببيان التعارض: اقتضى في صورة النقض نقيض الحكم كعدم الوجوب للوجوب أو خلافه كالحرمة للوجوب لمصلحة أولى لولا الاستثناء لغائب كالعرايا إذا نقض بها علية الطعم في الربويات فإن وجود المعارض وهو الدليل الخاص اقتضى نقيض حكم الربويات فيها لأجل مصلحة هي وصول من لا يملك إلا التمر إلى قضاء شهوته من الرطب في وقت الحاجة وعمومها.

وكإيجاب الدية على العاقلة إذا نقض به علية البراءة الموجبة لعدم المؤاخذة فإن المصلحة الخاصة لأولياء القتيل بضرب الدية على العاقلة تقتضي خلاف حكم الجنايات فيها.

أو لدفع مفسدة آكد كحل الميتة للمضطر إن نقض به علية أن النجاسة محرمة فإن مفسدة الهلاك أعظم من مفسدة تناول النجاسة.

هذا إذا كانت العلة مستنبطة.

أما إذا كان التعليل بنص ظاهر عام حكم بتخصيصه إذا انتقضت العلة وفقد مانع

---

(١) كذا بالأصل والأولى: «مما» لموافقته ما في المصادر السابقة.

(٢) ق ٢٤٣.

في صورة النقض إن لم يتحقق المانع كما تقدم.

ص - الكسر وهو نقض المعنى والكلام فيه كالنقض.

ش - الاعتراض الرابع عشر: الكسر[1] وهو نقض المعنى أي الحكمة المقصودة والكلام فيه كالكلام في النقض وحاصله وجود المعنى في صورة مع عدم الحكم فيه وقد علمت أنه يسمع أو لا.

ومتى يسمع فحيث يسمع كان كالنقض في الأجوبة المذكورة والكلام عليها سؤالاً وجواباً، اختلافاً واختياراً.

ومثاله ما هو من الرخص للسفر لحكمة المشقة فيكسر بالحال.

ص - المعارضة في الأصل بمعنى آخر، إما مستقل كمعارضة الطعم بالكيل أو القوت. أو غير مستقل كمعارضة القتل العمد العدوان بالجارح. والمختار. قبولها.

لنا: لو لم تكن مقبولة لم يمتنع التحكم لأن المدعى علة ليس بأولى بالجزئية أو بالاستقلال من وصف المعارضة. فإن رجح بالتوسعة منع الدلالة. ولو سلم عورض بأن الأصل انتفاء الأحكام.

وباعتبارهما معاً. وأيضاً فلما ثبت أن مباحث الصحابة كانت جمعاً وفرقاً. قالوا: استقلالهما بالمناسبة يستلزم التعدد.

قلنا: تحكم باطل كما لو أعطى قريباً عالماً.

---

(١) انظر هذا الاعتراض والكلام حوله من قبل الأصوليين في:
المنهاج في ترتيب الحجاج ١٩١، والمنخول ٤١٠، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٤٠، والمحصول ٢/ ٣٧٤، والإحكام للآمدي ٤/ ٨٠، والتحصيل ٢/ ٢١٦، والبحر المحيط ٥/ ٢٧٨، ٢٨٣، وحاشية العضد ٢/ ٢٦٩، وبيان المختصر ٣/ ٢١٢، وشرح المنهاج ٢/ ٧٢٠، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٥٥ ـ ١٥٦، والإبهاج ٣/ ١٢٥ ـ ١٢٧، ونهاية السول ٤/ ٢٠٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٩٣، وتيسير التحرير ٤/ ١٤٤، وشرح البدخشي ٣/ ١٢٣ ـ ١٢٤.

ش ـ الاعتراض الخامس عشر: المعارضة[1] في الأصل بمعنى آخر غير ما علل به المستدل إما مستقل بالتعليل كما إذا علل المستدل الحكم بمعنى وأثبته بطريق وأبدى المعارض وصفاً آخر في الأصل وأثبت عليته بطريقه. كمن علل حرمة الربا في البر بالطعم فعارضه آخر بالقوت أو بالكيل.

وإما غير مستقل بالتعليل كما إذا علل المستدل بوصف وأثبته بطريق وأبدى المعارض وصفاً آخر في الأصل وأثبت كونه جزءاً من العلة في الأصل. كمعارضة من علل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان بالجارح في الأصل على أن يكون وصف الجرح جزءاً من العلة في الأصل.

---

(١) المعارضة لغة: مصدر عارض يعارض؛ وهي المقابلة على سبيل الممانعة والمدافعة يقال: لفلان ابنٌ يعارضه: أي يقابله بالدفع والمنع، ومنه سمي الموانع عوارض.

والمعارضة اصطلاحاً: عرفت بعدة تعريفات منها:

إلزام الخصم أن يقول قولاً قال بنظيره.

وقيل: هي إقامة دليل يقتضي نقيض أو ضد ما اقتضاه دليل المستدل.

وقيل: هي إلزام الجمع بين شيئين والتسوية بينهما في الحكم نفياً أو إثباتاً.

وقيل غير ذلك، وكلها حدود متقاربة.

أما المعارضة في الأصل فقد عرفت بقولهم: هو أن يبدي المعترض معنى آخر يصلح للعلية غير ما علل به المستدل.

انظر: تعريف المعارضة لغة واصطلاحاً والمعارضة في الأصل اصطلاحاً واعتباره من الاعتراضات الواردة على القياس وأمثلته في:

معجم مقاييس اللغة ٤/٢٦٩، ٢٧٨، والكليات ٤/٢٦٥، ومعجم لغة الفقهاء ٤٣٧، والتعريفات ٢١٩، والبرهان ٢/١٠٥٠، والمنخول ٤١٦، وأصول السرخسي ٢/٢٤٤، والحدود للباجي ٧٩، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/٩٤٥، والإحكام للآمدي ٤/٨٠، والبحر المحيط ٥/٣٣٣ ـ ٣٣٤، وحاشية العضد ٢/٢٧٠، وبيان المختصر ٣/٢١٣، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٥٧، ومفتاح الوصول ١٥٧ ـ ١٥٨، وكشف الأسرار للبخاري ٤/٥١، وشرح الكوكب المنير ٤/٢٩٤ ـ ٢٩٥، وتيسير التحرير ٤/١٤٦، وشرح المنار لابن ملك ٨٥٢، وفواتح الرحموت ٢/٣٤٧، وحاشية الرهاوي ٨٥٢، والأسئلة الواردة على القياس وطرق دفعها ٣٨٩، ٣٩٦.

واختلف في قبول هذا القسم[1]. واختار المصنف قبوله محتجاً عليه بوجهين:

أحدهما: أنه لو لم يكن مقبولاً لم يكن التحكم باطلًا لكنه باطل بالاتفاق وذلك لأن دليل المستدل يدل على علية الوصف المدعى علة بالاستقلال ودليل المعترض على أنه جزء العلة ففي قبولهما جمع بين المتنافيين وفي عدمه إهمال الدليلين وفي قبول أحدهما دون الآخر تحكم.

وهذا التقرير واضح لبيان المسألة ولكنه غير مطابق لكلام المصنف ظاهراً لأنه قال: لأن المدعى علة ليس بأولى بالجزئية أو بالاستقلال من وصف المعارضة.

وذكر في بعض الشروح[2] في بيان الملازمة أن الوصف المبدَى في الصورة الأولى يصلح للاستقلال والجزئية كالوصف المدعى علة والمبدَى في الصورة الثانية يصلح جزءاً للعلة كما يصلح الوصف المدعى علة وكان الحكم باستقلال المدعى أو جزئه دون المبدَى تحكماً وعلى هذا يكون قوله: من وصف المعارضة يخدم الجزئية والاستقلال فإن رجح المستدل استقلال وصفه على جزئيه بالتوسعة في الأحكام بناء على أنه إذا استقل ووجد في الفرع ثبت الحكم فيه واتسع في الأصل والفرع جميعاً كالقتل العمد العدوان فإنه إذا استقل علة وجد في الأصل وهو القتل بالجارح وفي الفرع وهو القتل بالمثقل فثبت الحكم فيهما فكان أكثر فائدة فكان أرجح بخلاف ما إذا كان جزء علة ويتم بوصف الجارح فإنه لا يوجد في القتل بالمثقل فلا يثبت الحكم فيه.

---

(١) ذهب جمهور العلماء إلى قبول هذا الاعتراض من المعترض ويجب على المستدل الجواب عنه. وقيل لا يقبل مطلقاً وبه قال أكثر الحنفية وقيل غير ذلك.

انظر الإحكام للآمدي ٤/ ٨٠، والبحر المحيط ٥/ ٣٣٤ ـ ٣٣٥، وحاشية العضد ٢/ ٢٧٠، وبيان المختصر ٣/ ٢١٢، والتوضيح ٢/ ٩٣ ـ ٩٤، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ٦٤ ـ ٦٥، وتيسير التحرير ٤/ ١٤٧، ١٤٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٩٥، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٦٩، وشرح المنار لابن ملك وحاشية الرهاوي عليه ٨٦٦ ـ ٨٦٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٤٧.

(٢) انظر حاشية العضد ٢/ ٢٧١، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢٧١، وبيان المختصر ٣/ ٢١٤، والنقود والردود ٢/ ق ٢٣٥/ ب.

فللمعترض أن يمنع دلالة الاستقلال على التوسعة ويستند بأن الاستدلال على الاستقلال بالتوسعة يستلزم الدور ولو سلم دلالة الاستقلال على التوسعة عورض برجحان الجزئية بوجهين:

أحدهما: أن الجزئية توافق الأصل لأن الأصل عدم الأحكام وبالجزئية يعدم الحكم في الفرع وما يوافق الأصل أرجح.

وثانيهما: أن الجزئية توجب اعتبار وصف المستدل واعتبار وصف المعارض واعتبار الوصفين أولى من إهمال أحدهما.

والثاني: ما ثبت أن مباحث الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كانت جمعاً وفرقاً ثبت ذلك عنهم بالنقل وذلك دليل على قبول المعارضة بكون المدعى علة غير مستقلة بالعلية لأن الفرق إنما يتحقق بكون ما جعل المستدل علة جزء علة.

وقالوا يعني المانعين من قبول هذه المعارضة لو قبل هذه المعارضة للزم استقلال كل من وصفي المستدل والمعارض بالعلية.

وذلك يستلزم تعدد العلة المستقلة وهو باطل.

وأجاب بأنه لو لم تقبل لزم إسناد الحكم[1] إلى أحد الوصفين دون الآخر مع قيام الدليل على علية كل وهو تحكم كما لو أعطى قريباً عالماً فإن إسناده إلى القرب أو العلم تحكم يجب أن يسند إلى مجموعهما وعلى هذا لم يوجب القبول الاستقلال لجواز الإسناد إلى المجموع.

ص ـ وفي لزوم بيان نفي الوصف عن الفرع، ثالثها إن صرح لزم.

لنا: أنه إذا لم يصرح فقد أتى بما لا ينتهض معه الدليل. فإن صرح لزم الوفاء بما صرح.

والمختار لا يحتاج إلى أصل لأن حاصله نفي الحكم لعدم العلة أو صد المستدل عن التعليل بذلك.

---

(١) ق ٢٤٤.

وأيضاً: فأصل المستدل أصله.

ش - هذا بحث مرتب على قبول المعارضة وهو أن المعترض إذا أبدى وصفاً وادعى أنه هو العلة في الأصل هل يلزمه بيان انتفائه في الفرع أو لا؟

فقيل: يلزمه مطلقاً[1] لتنفعه «دعوى عليته»[2] فإنه لو لم ينتف في الفرع لثبت الحكم فيه وحصل مطلوب المستدل وهو ثبوت الحكم فيه.

وقيل: لا يلزمه لأن غرضه هدم استقلال ما ادعى المستدل استقلاله وهو يحصل بمجرد ابدائه.

وقيل: إن تعرض لانتفائه فيه صريحاً لزمه وإلا فلا وهو المختار عند المصنف.

أما الثاني فلأنه قد أتى بما لا يتم الدليل معه وهو غرضه لا بيان عدم الحكم في الفرع حتى لو ثبت بدليل آخر لم يكن إلزاماً له وربما سلمه.

وأما الأول فلأنه التزم أمراً وإن لم يجب عليه ابتداء من التزم سبباً يجب الوفاء به.

وفيه نظر لأنه غصب حيث يكون مستدلاً بعدما كان معترضاً.

واختلفوا أيضاً في أن المعارض هل يحتاج إلى أصل يشهد لوصفه بالاعتبار؟

والمختار عند المصنف عدمه[3] لأن حاصل سؤال أحد الأمرين نفي حكم الفرع

---

(١) وبه قال بعض الأصوليين. وقيل: لا يلزمه مطلقاً. وبه قال ابن مفلح الحنبلي وابن السبكي.
وقيل: إن تعرض لعدمه في الفرع صريحاً لزمه بيانه وإلا فلا وهذا هو اختيار ابن الحاجب وابن الهمام وابن النجار وابن عبد الشكور والآمدي وغيرهم.
انظر: الإحكام للآمدي ٨١/٤ - ٨٢، والبحر المحيط ٣٣٦/٥، وحاشية العضد ٢٧٢/٢، وبيان المختصر ٢١٨/٣، وتيسير التحرير ١٤٩/٤ - ١٥٠، وشرح الكوكب المنير ٢٩٦/٤، والتقرير والتحبير ٢٧٠/٣، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية العطار عليه ٢٩٨/٢، وفواتح الرحموت ٣٤٨/٢.

(٢) كذا بالأصل ولعل الصواب: «دعوى عدم عليته».

(٣) وبه قال الجمهور خلافاً لبعض الأصوليين. =

لعدم العلة كنفي وجوب القصاص في القتل بالمثقل لعدم العلة التي هي القتل العمد العدوان بالجارح أو صد المستدل عن التعليل بما يجعله علة وهما لا يحتاجان إلى أصل.

وأيضاً فأصل المستدل أصله لأنه كما يشهد باعتبار وصف المستدل يشهد لاعتبار وصفه.

ص ـ وجواب المعارضة إما بمنع وجود الوصف أو المطالبة بتأثيره إن كان مثبتاً بالمناسبة أو الشبه لا بالسبر.

أو بخفائه أو عدم انضباطه أو منع ظهور أو انضباطه أو بيان أنه عدم معارض في الفرع.

مثل المكره على المختار بجامع القتل.

فيعترض بالطواعية. فيجيب بأنه عدم الإكراه المناسب نقيض الحكم. وذلك طرد. أو يبين كونه ملغى. أو يبين استقلال ما عداه في صورة بظاهر أو إجماع. مثل: «لا تبيعوا الطعام بالطعام» في معارضة المطعوم بالكيل.

ومثل: «من بدل دينه فاقتلوه» في معارضة التبديل بالكفر بعد الإيمان، غير متعرض للتعميم.

ش ـ إذا ظهر أن المعارضة في الأصل «فالجواب عنها من وجوه»[1]،[2] ومنها

= انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٨٢، والبحر المحيط ٥/ ٣٣٦، وحاشية العضد ٢/ ٢٧٢، وبيان المختصر ٣/ ٢١٨، وتيسير التحرير ٤/ ١٥٠، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٧٠، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية العطار عليه ٢/ ٢٩٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٤٨.

(١) زيادة من الهامش. ولم يكتب عندها صح. إلا أن السياق يقتضيها ولذلك أثبتها في الصلب.

(٢) انظر وجوه أجوبة المعارضة في:
الإحكام للآمدي ٤/ ٨٢، والبحر المحيط ٥/ ٣٣٧، وما بعدها وحاشية العضد ٢/ ٢٧٢ ـ ٢٧٤، وبيان المختصر ٣/ ٢٢٠ ـ ٢٢٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٩٩ ـ ٣٠٣، وتيسير =

أن يطالب المعترض بتأثير وصف المعارضة إن كان أثبته المعارض بالمناسبة أو الشبه لاحتياجه في المعارضة إلى بيان مناسبة أو شبه بخلاف ما إذا أثبته بالسبر فإن الوصف يدخل في السبر بدون ثبوت المناسبة بمجرد الاحتمال.

نظير ذلك ما إذا عارض القوت بالكيل فيقول: لا نسلم أنه مكيل لأن العادة في زمن النبي - ﷺ - معتبرة وكان فيه موزوناً.

وأن يقول: سلمنا أنه مكيل لكن لا نسلم أن الكيل مؤثر.

ومنها أن يبين خفاءه. ومنها أن يبين عدم انضباطه.

ومنها منع ظهوره. ومنها منع انضباطه لما علمت أن الظهور والانضباط شرط في الوصف المعلل به فلا بد في دعوى العلية من بيانهما.

وللمانع عنهما أن يبين عدمهما ويطالب ببيان وجودها.

ومنها بيان أن وصف المعارضة عدم معارض في الفرع وعدم المعارض فيه لا يكون علة ولا جزءها بل هو طرد لا يصلح للتعليل لأنه ليس من باب الباعث.

مثاله: قياس المكره على المختار في وجوب القصاص بجامع القتل العمد العدوان.

فيقول المعترض ليست العلة ذلك وحده بل هي ذلك مع الطواعية.

فيجيب المستدل بأن الطواعية لا تصلح علة ولا جزءها لأنها عبارة عن عدم معارض في الفرع لأنها عدم الإكراه والإكراه مناسب لعدم وجوب القصاص الذي هو نقيض وجوب القصاص فيكون الإكراه معارضاً في الفرع الذي هو المكره لكونه مناسباً لعدم وجوب القصاص الذي هو نقيض الحكم فيكون عدم الإكراه الذي هو الطواعية عدم معارض في الفرع فلا يكون جزء علة.

ومنها أن يبين كون وصف المعارضة لا مدخل له في العلية.

= التحرير ٤/ ١٥٠ - ١٥٣، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٧١ - ٢٧٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٤٨ - ٣٥٠.

ومنها أن يبين استقلال الوصف المدعى علة في صورة بظاهر نص أو إجماع.

مثل إذا علل المستدل حرمة الربا بالطعم. فيعترض المعترض بالكيل. فيبين المستدل أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «لا تبيعوا الطعام بالطعام»[1] وهو ظاهر في كون الطعم مستقلاً بالعلية.

ومثل ما إذا تهود نصراني أو تنصر يهودي. فيقول المستدل بدل دينه فيقتل كالمرتد.

فيعارض المعترض بأن الوصف في الأصل كفر بعد الإيمان لا مطلق التبديل.

فيجيب المستدل بأن التبديل معتبر في صورة ما لقوله ـ ﷺ ـ: «من بدل دينه فاقتلوه»[2].

وليس على المستدل عند بيان استقلال ما عدا وصف المعارضة التعرض للتعميم أي التعرض لثبوت الحكم في جميع صور وجود الوصف فإن ترتب الحكم على الوصف المناسب كاف في الدلالة على العلية ولو في صورة ما.

وقيل يجب أن لا يتعرض للتعميم فإن تعرض فقال: فثبت ربوية كل مطعوم، أو اعتبار كل تبديل للحديث. لا يسمع لأن ذلك إثبات الحكم بالنص لا بالقياس فكان القياس ضائعاً ولا يضر عمومه إذا لم يتعرض للتعميم ولم يستدل به.

فقوله: غير متعرض ـ حال عن المستدل، والعامل فيه: يبين.

وتنطبق[3] علية القتل المذكور.

ص ـ ولا يكفي إثبات الحكم في صورة دونه لجواز علة أخرى وكذلك لو أبدى أمراً آخر يخلف ما ألغى ـ فسد الإلغاء ويسمى تعدد الوضع لتعدد أصلها.

مثل: أمان من مسلم عاقل فيصح كالحر لأنهما مظنتان لإظهار مصالح الإيمان.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه البخاري في صحيحه ٨/ ٥٠.

(٣) ق ٢٤٥.

فيعترض بالحرية. فإنها مظنة الفراغ للنظر فيكون أكمل. فيلغيها بالمأذون له في القتال. فيقول: خلف الإذن الحرية فإنه مظنة البذل لوسع أولعلم السيد بصلاحيته.

وجوابه الإلغاء إلى أن يقف أحدهما.

ولا يقبل الإلغاء بضعف المعنى مع تسليم المظنة.

كما لو اعترض في الردة بالرجولية. فإنها مظنة الإقدام على القتال فيلغيها بالمقطوع اليدين.

ش - ولا يكفي في بيان استقلال وصف المستدل إثبات الحكم في صورة بدون وصف المعارضة[١] لجواز وجود علة أخرى غير وصف المستدل يثبت بها الحكم فلا يلزم استقلالاً.

وكذلك لو أبدى المعترض أمراً تخلف ما ألغاه المستدل بثبوت الحكم دونه فسد إلغاؤه ويسمى أي فساد الإلغاء على الوجه المذكور تعدد الوضع لتعدد أصل العلة فإن المعترض أثبت علية وصف المعارضة أولاً فلما ألغاه المستدل أثبت علية وصف آخر.

نظيره أمان[٢] العبد المسلم لكافر[٣].

---

(١) وقال آخرون منهم ابن قدامة يكفي.

انظر: روضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٤٩٨، وحاشية العضد ٢/ ٢٧٣، وبيان المختصر ٣/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣، وتيسير التحرير ٤/ ١٥٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٣٠٣، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢٧٣، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٧٢.

(٢) الأمان لغة: مصدر أمن وهو ضد الخوف والأمان: الطمأنينة.

واصطلاحاً: هو رفع استباحة دم الحربي ورقه وماله حين قتاله، أو العزم عليه مع استقراره تحت حكم الإسلام مدة ما.

انظر: القاموس المحيط ١٥١٨، والمعجم الوسيط ١/ ٢٨، ومعجم لغة الفقهاء ٨٨، وشرح حدود ابن عرفة ١٩٨.

(٣) ذهب جمهور العلماء إلى أنه يصح أمان العبد. وذهب الحنفية إلى أن أمان العبد غير صحيح إلا =

يقول المستدل: أمان من مسلم عاقل فيصح قياساً على أمان الحر لأن الإسلام والعقل مظنتان لإظهار مصالح الإيمان فيصح تعليل صحة الأمان بهما.

فيعترض بالحرية فإنها مظنة الفراغ للنظر في المصالح فيكون الحر أكمل حالاً من العبد في النظر في المصالح فيكون للحرية مدخل في صحة الأمان فيلغي المستدل الحرية بالعبد المأذون له بالقتال فإن أمانه صحيح والحرية منتفية.

فيقول المعترض الإذن خلف الحرية أي قام مقامها، إما لأنه مظنة بذل الوسع في النظر أو مظنة علم السيد بصلاحية العبد لإعطاء الأمان.

وجواب فساد الإلغاء الإلغاء إلى أن يقف المستدل بأن يثبت المعترض وصفاً لم يتمكن المستدل من إلغائه أو المعترض بأن يلغي المستدل وصف المعترض بحيث لا يكون ثمة ما يقوم مقام «المغلي»[1].

ولو سلم المستدل كون وصف المعارضة مظنة الحكم المختلف لم يفد بيان الإلغاء بضعف الحكمة في صورة لأن ضعفها في صورة لا يخل بالعلية كما إذا قيس المرتدة على المرتد في إباحة القتل[2] بجامع الردة.

فيعترض بالرجولية لكونها مظنة الإقدام على الحراب فيلغي المستدل الرجولية بمقطوع اليدين فإنها فيه ضعيفة مع جواز قتله.

فإن هذا غير مسموع منه لأنه سلم أن الرجولية مظنة اعتبرها الشرع وذلك كترفه الملك في السفر لا يمنع رخصة السفر في حقه لعلة المشقة لأن المعتبر هو المظنة وقد وجدت لأن مقدار الحكمة لعدم انضباطها.

= أن يأذن له سيده.

انظر: الكافي لابن عبد البر ١/٤٠٤، ورؤوس المسائل ٣٦٥، والمقنع في شرح مختصر الخرقي ٣/١١٦٨، ومغني المحتاج ٤/٢٣٧.

(١) كذا بالأصل والصواب: «الملغى».

(٢) ذهب جمهور العلماء إلى أن المرتدة تقتل إن لم تتب وذهب الحنفية إلى عدم قتلها بل حبسها.

انظر: الكافي لابن عبد البر ١/٤١٨، ورؤوس المسائل ٤٨٠، والمقنع في شرح مختصر الخرقي ٣/١١٠٨، ومغني المحتاج ٤/١٤٠.

ص - ولا يكفي رجحان المعين ولا كونه متعدياً لاحتمال الجزئية فيجيء التحكم والصحيح جواز تعدد الأصول لقوة الظن به. وفي جواز اقتصار المعارضة على أصل واحد قولان. وعلى الجميع في جواز اقتصار المستدل على أصل واحد قولان.

ش - إذا عارض المعترض الوصف المعلل به في الأصل فترجيح المستدل وصفه الذي عينه للعلية على وصف المعترض بجهة من جهات الترجيح أو بيان كون وصفه متعدياً دون وصف المعترض ليس بكاف في بيان استقلال وصفه[1].

أما الأول: فلبقاء احتمال الجزئية فإن بعض الأجزاء يجوز أن يكون مرجحاً على بعض كالقتل العمد العدوان بالجارح فإن الجارح في التأثير أرجح من غيره لأنه متفق عليه وقد يوجد العمد ولا يقتص ثم القتل أرجح من الباقيين.

وأما الثاني: فلأن الوصف المتعدي إن ترجح من جهة الاتساع فالقاصر ترجح من جهة موافقة الأصل فإن الأصل عدم الأحكام.

ولو سلم رجحان المتعدي لم يستلزم الاستقلال لاحتمال الجزئية كما مر. وإذا كان ذلك محتملاً كان الحكم بكون وصف المستدل مستقلاً دون المعترض تحكماً باطلاً.

واختلف الجدليون في جواز تعدد أصول المستدل[2]. فقيل لا يجوز لأن

---

(١) وبه قال كثير من الأصوليين خلافاً للآمدي.

انظر: الإحكام للآمدي ٤/٨٦ - ٨٧، وحاشية العضد ٢/٢٧٤، وبيان المختصر ٣/٢٢٥، وتيسير التحرير ٤/١٥٤ - ١٥٥، وشرح الكوكب المنير ٤/٣٠٨، والتقرير والتحبير ٣/٢٧٣.

(٢) انظر الخلاف في هذه المسألة في:

الإحكام للآمدي ٤/٨٧، والبحر المحيط ٥/٣٣٦، وحاشية العضد ٢/٢٧٤، وبيان المختصر ٣/٢٢٥، وتيسير التحرير ٤/١٥٥، وشرح الكوكب المنير ٤/٣١٠، والتقرير والتحبير ٣/٢٧٣، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية العطار عليه ٢/٣٦٤ - ٣٦٥، وفواتح الرحموت ٢/٣٥٠، ونشر البنود ٢/٢٢٥ - ٢٢٧.

مقصوده الظن وهو يحصل به فالزيادة لغو. والصحيح جوازه لأن الظن يقوى به وقوته مقصودة كأصله.

وإذا جاز تعددها جاز أن يقتصر المعترض في المعارضة على أصل واحد ولا يتعرض لغيره في قول، وفي آخر لا يجوز.

وجه الأول أن إبطال جزء من كلامه يبطل كلامه.

ووجه الثاني أنه لو سلم له أصل كفاه في مقصوده فلا بد من إبطال الجميع.

وعلى تقدير وجوب المعارضة في جميع الأصول فقد اختلفوا في جواز اقتصار المستدل على أصل واحد في جواب المعارضة فمنهم من جوز لحصول مقصود المستدل به ومنهم من منع[1] لأن المستدل التزم صحة قياسه على جميع الأصول فإذا عورض في الجميع يجب الدفع عن الجميع.

ص - التركيب: تقدم.

ش - الاعتراض السادس عشر: سؤال التركيب[2]. وقد تقدم فيما مر أن شرط حكم الأصل أن لا يكون ذا قياس مركب. وأنه قسمان مركب الأصل ومركب الوصف وأن مرجع أحدهما منع حكم الأصل أو منع العلية ومرجع الآخر منع الحكم أو منع وجود العلة في الفرع فليس بالحقيقة سؤالاً برأسه وقد تقدم الأمثلة أيضاً فلا حاجة إلى الإعادة.

ص - التعدية. وتمثيلها في إجبار البكر البالغة: بكر فجاز إجبارها كالبكر الصغيرة. فيعارض بالصغر وتعديه إلى الثيب الصغيرة يرجع به إلى المعارضة في الأصل.

---

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) انظر: هذا الاعتراض في:

البرهان ٢/١٠٩٩، والمنخول ٣٩٥، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/٩٥٣، والإحكام للآمدي ٤/٨٨، وحاشية العضد ٢/٢٧٤، وبيان المختصر ٣/٢٢٦، وتيسير التحرير ٤/١٥٦، وشرح الكوكب المنير ٤/٣١٣، والتقرير والتحبير ٣/٢٧٤، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٥٩، وإرشاد الفحول ٢٠٥.

ش - الاعتراض السابع عشر[1]: التعدية[2]. وهي[3] معارضة المعترض وصف المستدل بوصف آخر متعد إلى فرع آخر مختلف فيه أيضاً.

مثالها قول الشافعي في إجبار البكر البالغة: البكر البالغة بكر فجاز إجبارها كالبكر الصغيرة.

فيعارض المعترض بالصغر ويقول: البكارة وإن تعدت إلى البالغة فالصغر يتعدى إلى الثيب الصغيرة.

فالمعترض يرجع بهذا الاعتراض إلى المعارضة في الأصل لوصف آخر غير البكارة وهو الصفر مع زيادة تعرض للتساوي في التعدية دفعاً لترجيح الوصف المعين بالتعدية فلا يكون سؤالاً آخر.

ص - منع وجوده في الفرع. مثل: أمان صدر من أهله كالمأذون فيمنع الأهلية. وجوابه ببيان وجود ما عناه بالأهلية كجواب منعه في الأصل.

والصحيح منع السائل من تقريره لأن المستدل مدع فعليه إثباته لئلا ينتشر.

ش - الاعتراض الثامن عشر: منع وجود الوصف الذي جعله المستدلّ علة في الفرع[4]. وهو أن يقول لا نسلم وجود الوصف المعلل به في الفرع.

---

(١) ق ٢٤٦.

(٢) التعدية لغة: مصدر عدَّي يعدي، يقال عدى فلان عن الأمر خلاه وانصرف عنه. وعدى الشيء تجاوزه إلى غيره. والتعدية: المجاوزة من موضع لآخر. انظر: المعجم الوسيط ٢/٥٨٩، ومعجم لغة الفقهاء ١٣٥.

(٣) انظر: تعريف التعدية اصطلاحاً في:
البرهان ٢/١١٠٦، والإحكام للآمدي ٤/٨٨، والبحر المحيط ٥/٣٤٤، وحاشية العضد ٢/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥، وبيان المختصر ٣/٢٢٧، وتيسير التحرير ٤/١٥٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٣١٤، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٧٤، ومباحث العلة في القياس ٧٠٧.

(٤) انظر: كلام الأصوليين على هذا الاعتراض في:
روضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٣٤، والإحكام للآمدي ٤/٨٩، والمنهاج في ترتيب الحجاج ١٦٦، ومفتاح الوصول ١٥٨، وحاشية العضد ٢/٢٧٥، وبيان المختصر ٣/٢٢٨، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٥٣، وشرح الكوكب المنير ٤/٣١٦ ـ ٣١٧، وحاشية=

ومثاله: قول الفقهاء في أمان العبد الغير المأذون أمان صدر من أهله فيصح قياساً على أمان العبد المأذون فيمنع المعترض وجود الأهلية في الفرع وهو العبد الغير مأذون.

وجواب هذا الاعتراض ببيان ما عناه المستدل بالأهلية كجواب منع وجود الوصف المدعى علة في الأصل فإنه أيضاً ببيان وجود الوصف في الأصل.

فإن تعرض المعترض لبيان الأهلية ليبين عدمها في الفرع فالصحيح أنه لا يمكن من ذلك لأن تفسيرها وظيفة من تلفظ لأنه أعلم بمراده فيتولاه لئلا ينتشر الجدال.

ص - المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم على نحو إثبات العلة.

طرق إثبات العلة.

«والمختار»[1] قبول الترجيح أيضاً فيتعين العمل وهو المقصود. والمختار: لا يجب الإيماء إلى الترجيح في الدليل لأنه خارج عنه وتوقف العمل عليه من توابع ورود المعارضة لدفعها، لا أنه منه.

ش - الاعتراض التاسع عشر: المعارضة في الفرع بوصف يقتضي نقيض المدعَى على وجه يكون مستنداً إلى طريق من طرق إثبات العلة التي يثبت المستدل علته فيصير مستدلاً.

واختلفوا في قبولها. والمختار قبولها[2] لئلا تختل فائدة المناظرة فإنها من

= المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٢٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٥٠، ونشر البنود ٢/ ٢٣٤، وإرشاد الفحول ٢٠٥.

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٩٣/ب: «والمختار: قبوله لئلا تختل فائدة المناظرة. قالوا: فيه قلب التناظر. ورد بأن القصد: الهدم. وجوابه بما يعترض به على المستدل. والمختار:».

(٢) وبه قال الجمهور خلافاً لبعض الأصوليين.

انظر: هذا الاعتراض والكلام حوله في:

المنهاج في ترتيب الحجاج ٢٠١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٥٠ - ٩٥١، والإحكام للآمدي ٤/ ٨٩، والكافية للجويني ٤١٨، وحاشية العضد ٢/ ٢٧٥ - ٢٧٦، وبيان المختصر ٣/ ٢٢٩، ومفتاح الوصول ١٥٩، وتيسير التحرير ٤/ ١٥٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٣١٨ - ٣٢٠، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٧٥، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٥١، وإرشاد الفحول ٢٠٤.

جانب المستدل إثبات الحكم ولا يثبت ما لم يعلم عدم المعارض، ومن جانب السائل رد ما ذهب إليه المستدل فلو لم تقبل لاختلت.

وفيه نظر لأنها قد تقوم بغيرها من الاعتراضات.

قال المانعون: قبوله يفضي إلى قلب التناظر بأن يصير المستدل سائلاً والسائل مستدلاً وهو خروج عما قصداه من معرفة صحة نظر المستدل في دليله إلى أمر آخر وهو معرفة صحة نظر المعترض في دليله والمستدل لا تعلق له بذلك ولا عليه أن يتم نظره أو لا وأجاب المصنف بأن المقصود هدم ما بناه المستدل وهو حاصل ولا حجر على المعترض في سلوك طريق الهدم.

والحق جوازه لكنه ضعيف لأنه التزام وصف الخصم والتصدي للجواب عما يتوجه على المستدل من أنواع الاعتراضات.

فإن جواب هذا الاعتراض بما يعترض به على المستدل ابتداء لصيرورته مستدلاً.

واختلفوا في قبول ترجيح ما ذكره المستدل على ما ذكره المعترض.

والمختار قبوله[1] فإنه يتعين بالترجيح العمل بما ذكره المستدل وهو المقصود.

وقد اختلف أيضاً في وجوب الإيماء إلى الترجيح على المستدل عند الاستدلال.

والمختار عدمه[2].

وجه الوجوب أن الترجيح شرط العمل به فلا يثبت الحكم بدونه فكان كجزء العلة.

ووجه المختار ما ذكره أن الترجيح خارج عن الدليل فلا يكون التعرض له واجباً.

---

(١) وبه قال كثير من العلماء.
انظر: المصادر السابقة.

(٢) وبه قال كثير من العلماء. انظر: المصادر السابقة.

فإن قيل لا نسلم خروجه عن الدليل لتوقف العمل به عليه والخارج لا يتوقف عليه العمل.

أجاب بأن توقف العمل بالدليل على الترجيح من توابع ورود المعارضة لدفع المعارضة بالترجيح فيبقى الدليل معمولاً به لأن الترجيح من أجزاء الدليل.

قال شيخي العلامة[1]: إن توقف العمل بالدليل على الترجيح إنما هو لأجل ورود المعارضة لا لأن الترجيح جزء منه.

وأقول الظاهر أن السؤال ساقط لا يستحق الجواب لأن العمل بالدليل متوقف على الترجيح لا الدليل والعمل به ليس عينه ولا جُزءَه.

ص - الفرق وهو راجع إلى إحدى المعارضَتين وإليهما معاً على قول.

ش - الاعتراض العشرون: هو الفرق[2]. وهو جعل أمر مخصوص بالأصل علة للحكم أو أمر مخصوص بالفرع مانعاً عنه.

والأول معارضة في الأصل، والثاني في الفرع. فلهذا قال راجع إلى إحدى المعارضتين.

---

(١) الأصفهاني. انظر: بيان المختصر ٣/ ٢٣٠.

(٢) الفرق لغة: مصدر فرق يفرق. والفرق: الفصل، والمباينة.

واصطلاحاً: هو جعل تعين الأصل علة أو الفرع مانعاً. وقيل غير ذلك.

انظر: هذا الاعتراض وكلام الأصوليين حوله في:

القاموس المحيط ١١٨٣، ومعجم لغة الفقهاء ٣٤٤، والمنهاج في ترتيب الحجاج ٢٠١، والكافية للجويني ٢٩٨، والبرهان ٢/ ١٠٦٠، والمنخول ٤١٧، والمحصول ٢/ ٣٨٠، والإحكام للآمدي ٤/ ٩٠، والبحر المحيط ٥/ ٣٠٢، وسلاسل الذهب ٤٠٣، وحاشية العضد ٢/ ٢٧٦، وبيان المختصر ٣/ ٢٣١، والإبهاج ٣/ ١٣٤، وشرح المنهاج ٢/ ٧٢٧، ونهاية السول ٤/ ٢٣١، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ٤٦، وشرح تنقيح الفصول ٤٠٣، وتيسير التحرير ٤/ ١٦٧ ـ ١٦٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٣٢٠، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٨٢، وشرح البدخشي ٣/ ١٣٦، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣١٩، ومباحث العلة في القياس ٦٦٦، ٦٧١ ـ ٦٧٥.

وجواب كل منهما قد سبق[١].

وقيل هوراجع إلى المعارضتين معاً.

وإليه أشار بقوله: وإليهما معاً على قول. وقيل في بيانه: الفرق إبداء خصوصية في الأصل هو شرط.

وله أن لا يتعرض لعدمها في الفرع فيكون معارضة في الأصل أو إبداء خصوصية «في الفرع»[٢] هو مانع.

وله أن لا يتعرض لعدمها في الأصل فيكون معارضة في الفرع. وعلى قول لا بد من التعرض لعدم الشرط في الفرع وعدم المانع في الأصل فيكون مجموع المعارضتين.

ص - اختلاف الضابط في الأصل والفرع مثل: تسببوا بالشهادة، فوجب القصاص كالمكره.

فيقال: الضابط في الفرع الشهادة وفي الأصل الإكراه فلا يتحقق التساوي.

وجوابه أن الجامع ما اشتركا فيه من التسبب المضبوط عرفاً. أو بأن إفضاءه في الفرع مثله أو أرجح كما لو كان أصله المغري للحيوان فإن انبعاث الأولياء على «القتل»[٣] طلباً للتشفي أغلب من انبعاث الحيوان بالإغراء بسبب نفرته وعدم علمه فلا

---

(١) اختلف الأصوليون في قبول الفرق واعتباره قادحاً في العلة على مذاهب أهمها:

المذهب الأول: الفرق غير مقبول ولا يعد قادحاً في العلة. وبه قال جمهور الحنفية وبعض الشافعية.

والمذهب الثاني: عكس المذهب الأول، وبه قال الجمهور.

والمذهب الثالث: أن الفرق بتعين خصوصية الأصل يؤثر في المستنبطة دون المنصوصة.

وأما الفرق بتعين الفرع فإنه لا يؤثر مطلقاً وبه قال البيضاوي وغيره. انظر: المصادر السابقة.

(٢) في الأصل: «في الأصل الفرع» إلا أنه قد شطب على لفظة «الأصل».

(٣) في الأصل: «الفكر» والتصويب من مختصر ابن الحاجب ق ٩٣/ب.

يضر اختلاف أصلَيِ التسبب فإنه اختلاف فرع[1] وأصل.

كما يقاس الإرث في طلاق المريض على القاتل في منع الإرث.

ولا يفيد أن التفاوت فيهما ملغى لحفظ النفس كما ألغي التفاوت بين قطع الأنملة وقطع الرقبة. فإنه لم يلزم من إلغاء العالم إلغاء الحر.

ش - الاعتراض الحادي والعشرون: اختلاف الضابط في الأصل والفرع[2] إذا قال المستدل على قتل شهود الزور الذين قتل بشهادتهم المشهود عليه: تسببوا للقتل فيقتص منهم كالمكره.

فيقول المعترض الضابط مختلف فيه إذ هو في الأصل الإكراه وفي الفرع الشهادة فلا تساوي بينهما في الضابط والتساوي بينهما من شروط القياس.

وجوابه بوجهين[3]:

أحدهما: أن الجامع بينهما هو التسبب إلى القتل وهو مضبوط عرفاً ومشترك بين الإكراه والشهادة.

والثاني: ببيان أن اقتضاء الضابط في الفرع مثل اقتضائه في الأصل أو أرجح منه.

كما لو كان أصل القياس المغري للحيوان على القتل بجامع تسببهما إلى القتل فإن اقتضاء الضابط في الفرع أرجح فإن انبعاث الأولياء على القتل بسبب الشهادة طلباً للتشفي أرجح من انبعاث الحيوان بالإغراء لنفرة فيه من الإنسان مانعة من الانبعاث. ولعدم علمه بجواز القتل وعدمه فإنه يمنعه عن الانبعاث.

---

(١) ق ٢٤٧.

(٢) انظر هذا الاعتراض وكلام الأصوليين حوله في:
الإحكام للآمدي ٤/٩١، والبحر المحيط ٥/٣٣٢، وحاشية العضد ٢/٢٧٧، وبيان المختصر ٣/٢٣٢، وتيسير التحرير ٤/١٥٩، وشرح الكوكب المنير ٤/٣٢٤، والتقرير والتحبير ٣/٢٧٦، وفواتح الرحموت ٢/٣٥٠، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٣٢٩، وإرشاد الفحول ٢٠٣.

(٣) انظر: المصادر السابقة.

وفيه نظر لأن عدم العلم لا يمنعه ولا يزيده انبعاثاً.

وإذا كان التسبب في الفرع مثله في الأصل أو راجحاً لم يضر اختلاف أصلي التسبب وهو كونه شهادة وإكراهاً فإن اختلاف أصلي التسبب اختلاف أصل وفرع فإنه قيس أصل التسبب في الفرع الذي هو الشهادة على أصل التسبب في الأصل الذي هو الإغراء والجامع كون كل منهما سبباً للقتل.

والاختلاف[1] بين الأصل والفرع لا بد منه في القياس وذلك كما يقاس إرث المبتوتة في مرض الموت على حرمان القاتل عن الإرث بجامع ارتكاب أمر محرم.

فكما جعل القتل موجباً لنقيض المقصود وجعل الطلاق أيضاً موجباً لنقيض المقصود وإن كانا مختلفين، تجعل الشهادة والإغراء أيضاً موجبين للقصاص فإن الاختلاف بين الشهادة والإكراه كالاختلاف بين الطلاق والقتل.

فإن أجاب المستدل عن هذا الاختلاف بأن التفاوت بين ضابط الأصل وضابط الفرع ملغى مراعاة لحفظ النفس الضروري كالتفاوت بين قطع الأنملة إذا سرى إلى الموت وبين حز الرقبة الموجب للقصاص فإنه يلغى لم يمنع عن قياس الأول على الثاني.

قال المصنف: لا يفيده لأن الإلغاء في صورة لا توجب الإلغاء في جميع الصور ألا ترى أن إلغاء التفاوت بين العبد والحر في وجوب القصاص.

ص - اختلاف جنس المصلحة كقول الشافعي أولج فرجاً في فرج مشتهى طبعاً محرم شرعاً فيحد كالزاني.

فيقال: حكمة الفرع: الصيانة عن رذيلة اللواط، وفي الأصل: دفع المحذور اختلاط الأنساب. فقد يتفاوتان في نظر الشرع.

وحاصلُهُ معارضة. وجوابه كجوابه بحذف خصوص الأصل.

---

(١) يعني به الاختلاف بين ذات الأصل وذات الفرع.

ش ـ الاعتراض الثاني والعشرون: اختلاف جنس المصلحة[1] كقول الشافعي. أولج اللائط فرجاً في فرج مشتهى طبعاً محرم شرعاً فيحد كالزاني.

فيقول المعترض: حكمة الفرع صيانة النفس عن رذيلة اللواط، وحكمة الأصل دفع محذور اختلاط الأنساب المفضي إلى هلاك الأولاد بعدم متعهدها. وهما مختلفان لا محالة. وجاز أن يعتبر الشارع الثاني دون الأول.

وحاصلة معارضة في الأصل لأن المستدل جعل علة الحكم وصفاً موجوداً في الأصل والفرع جميعاً والمعترض جعلها وصفاً مشتملاً على حكمة مخصوصة بالأصل.

فجوابه جواب المعارضة بأن يحذف المخصوص بالأصل عن الاعتبار.

ص ـ مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل كالبيع على النكاح وعكسه. وجوابه ببيان أن الاختلاف راجع إلى المحل الذي اختلافه شرط لا في الحكم.

ش ـ الاعتراض الثالث والعشرون: مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل[2] كقياس البيع على النكاح في الصحة وعكسه. مثل أن يقال في صحة بين الغائب: عقد على مال فيصح كالنكاح.

فيقول المعترض: حكم الفرع ملك الرقبة، وحكم الأصل ملك المنفعة وهما متخالفان قطعاً، فيجوز أن يجوز الثاني لأنه يثبت بالشبهات دون الأول، وعكسه في عدم الصحة نظير عكسه.

وجوابه ببيان أن هذا الاختلاف راجع إلى المحل الذي اختلافه شرط في القياس

---

(١) انظر هذا القادح وكلام الأصوليين حوله في:
الإحكام للآمدي ٤/٩١، وحاشية العضد ٢/٢٧٧، وبيان المختصر ٣/٢٣٥، وشرح الكوكب المنير ٤/٣٢٧. وإرشاد الفحول ٢٠٥.

(٢) انظر: هذا الاعتراض وما قيل حوله في:
الإحكام للآمدي ٤/٩٢، والبحر المحيط ٥/٣٣٣، وحاشية العضد ٢/٢٧٨، وبيان المختصر ٣/٢٣٦، وشرح الكوكب المنير ٤/٣٢٨، وإرشاد الفحول ٢٠٥، ومباحث العلة في القياس ٧٠٤.

فإن محل الحكم الأصل والفرع فلا بد من اختلافهما في القياس وليس الاختلاف في نفس الحكم وهو الصحة أو عدمها ولا في البيان الذي هو الجامع وهو العقد على مال.

ص ـ القلب. قلب لتصحيح مذهبه. وقلب لإبطال مذهب المستدل صريحاً. وقلب بالالتزام.

الأول: لبث فلا يكون قربة بنفسه، كالوقوف بعرفة.

فيقول الشافعي: فلا يشترط فيه الصوم، كالوقوف بعرفة.

الثاني: عضو وضوء فلا يكتفي فيه بأقل ما ينطلق، كغيره.

فيقول الشافعي: فلا يتقدر بالربع.

الثالث: عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح.

فيقول الشافعي: فلا يشترط فيه خيار الرؤية لأن من قال بالصحة قال بخيار الرؤية. فإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم.

والحق أنه «نوع معارضة»[1] اشترك فيه الأصل والجامع فكان أولى بالقبول.

ش ـ الاعتراض الرابع والعشرون: القلب[2]. وهو[3] تعليق نقيض الحكم

---

(١) في الأصل: «فرع معاوضة» والتصويب من مختصر ابن الحاجب ق ٩٤/ب.

(٢) القلب لغة: مصدر قلب يقلب والقلب هو تحويل الشيء عن وجهه يقال: قلب الشيء قلباً: جعل أعلاه أسفله، أو يمينه شماله، أو باطنه ظاهره.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٥/ ١٧، والقاموس المحيط ١٦٢، والمعجم الوسيط ٢/ ٧٥٣.

(٣) انظر: تعريف القلب اصطلاحاً في:

المحصول ٢/ ٣٧٦، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٤٢، والإحكام للآمدي ٤/ ٩٤، والبحر المحيط ٥/ ٢٨٩، وحاشية العضد ٢/ ٢٧٨، وبيان المختصر ٣/ ٢٣٨، وشرح المنهاج ٢/ ٧٢١ ـ ٧٢٢، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ٥٢ ـ ٥٦، والإبهاج ٣/ ١٢٧، ونهاية السول ٤/ ٢١٠، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٣٣١، وتيسير التحرير ٤/ ١٦٠، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣١١، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٥١، وإرشاد الفحول =

المذكور أو لازم نقيضه على العلة المذكورة إلحاقاً بالأصل المذكور. وله أقسام.

وقد ذكر المصنف أشهرها وهو ثلاثة[1]:

الأول: ما يذكره المعترض لتصحيح مذهبه. كقول الحنفي في أن الصوم شرط الاعتكاف[2][3]: الاعتكاف لبث فلا يكون قربة بنفسه كالوقوف بعرفة فلا بد من انضمام عبادة أخرى إليه لتحصل به قربة.

وفيه نظر لأن غايته الدلالة على ضم عبادة لا على الصوم[4] وهو المطلوب.

فيقول الشافعي: الاعتكاف لبث فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة.

فقد صحح المعترض بهذا القلب مذهبه وهو أن الصوم ليس بشرط فيه.

= ١٩٩ ـ ٢٠٠.

(١) انظر أقسام القلب في:
البرهان ٢/ ١٠٣٢، ١٠٤٤، والمنهاج في ترتيب الحجاج ١٧٥ ـ ١٧٦، والمنخول ٤١٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٢٠٨، ٢١٠، والمحصول ٢/ ٣٧٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٤٣، والتحصيل ٢/ ٢١٨، والإحكام للآمدي ٤/ ٩٣، والبحر المحيط ٥/ ٢٩٤، وحاشية العضد ٢/ ٢٧٨، وبيان المختصر ٣/ ٢٣٨، وشرح المنهاج ٢/ ٧٢٢، والإبهاج ٣/ ١٢٨، ونهاية السول ٤/ ٢١٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٣٣٢، وتيسير التحرير ٤/ ١٦٢ ـ ١٦٦، وحاشية المحلى على جمع الجوامع وحاشية العطار عليه ٢/ ٢٥٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٥٢ ـ ٣٥٣، وسلم الوصول ٤/ ٢١٢.

(٢) الاعتكاف لغة: هو لزوم الشيء وعدم الانصراف عنه.
واصطلاحاً: هو لزوم المسجد لطاعة الله ـ تعالى ـ على صفة مخصوصة من مسلم عاقل.
انظر: معجم لغة الفقهاء ٧٦، والمعجم الوسيط ٢/ ٦١٩، وشرح حدود ابن عرفة ١٢٥، والتعريفات الفقهية ١٨٤، والمذكرات الجلية في التعريفات اللغوية والاصطلاحية ١٦.

(٣) ذهب مالك وأبو حنيفة وأحمد في رواية إلى أنه لا اعتكاف إلا بصيام. وذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه إلى أن الاعتكاف يصح بغير صوم.
انظر: الكافي لابن عبد البر ١/ ٣٠٦، والمغني لابن قدامة ٣/ ١٨٥، والمجموع ٦/ ٤٨٧، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ٢/ ٢٢٠، وحاشية البناني على شرح الزرقاني ٢/ ٢٢٠، وملتقى الأبحر ١/ ٢٠٦، وكشف الحقائق ١/ ١٢٤، وشرح الوقاية ١/ ١٢٤.

(٤) ق ٢٤٨.

وفيه نظر لأنه يخرج الاعتكاف عن كونه قربة مطلقاً لأنه ليس بقربة بنفسه ولا بشيء ينضم إليه لكنه قربة بالإجماع وفيه تأمل.

والثاني: ما يذكره لإبطال مذهب المستدل صريحاً كقول الحنفي في مسح الرأس[1]: عضو من أعضاء الوضوء فلا يكتفى فيه بأقل ما ينطلق اسم المسح كغيره من أعضاء الوضوء وإذا بطل الأقل ثبت الربع لأن ما عاداه باطل باتفاق الخصمين.

فيقول الشافعي الرأس عضو من أعضاء الوضوء فلا يقدر بالربع كغيره من أعضاء الوضوء. أبطل به مذهب المستدل صريحاً.

وفيه نظر لأن حكم قياس المستدل عدم الاكتفاء بأقل ما ينطلق عليه اسم المسح وحكم القلب عدم التقدير بالربع وليس نقيضاً للأول وهو ظاهر ولا لازم نقيضه لجواز أن يكون مسح الكل فرضاً كما ذهب إليه مالك أو لأن الربع ثابت بدليل آخر بعد تمام القياس لدفع الأقل.

والثالث: ما يذكره لإبطال مذهبه بالالتزام كقول الحنفي في صحة بيع الغائب عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح.

فيقول الشافعي: بيع الغائب عقد معاوضة فلا يشترط فيه خيار الرؤية كالنكاح.

واشتراط الخيار لازم لصحة بيع الغائب فإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم.

---

(١) لا خلاف في وجوب مسح الرأس في الوضوء إلا أن العلماء قد اختلفوا في قدر الواجب.
فذهب الشافعية إلى أن مسح الرأس لا يتقدر وجوبه بشيء بل يكفي فيه ما يقع عليه اسم المسح.
وذهب الحنفية إلى أن الفرض هو مسح ربع الرأس، وقيل قدر ثلاث أصابع وقيل قدر الناصية.
وذهب أبو يوسف إلى أنه بمقدار نصف الرأس.
وذهب مالك وأحمد والمزني على المشهور عنهم إلى أن الفرض هو مسح الرأس كله.
انظر: الكافي لابن عبد البر ١/ ١٤٠، والمغني لابن قدامة ١/ ١٢٥، والمجموع ١/ ٣٩٩، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ١/ ٥٩، وملتقى الأبحر ١/ ١٢، وكشف الحقائق ١/ ٦، وشرح الوقاية ١/ ٦،

أبطل به مذهب المستدل بالالتزام لا بالصريح.

وفيه نظر لأن الحنفي يقول نعم القياس يقتضي ذلك لكن الخيار ثبت بالنص على خلاف القياس فكان استحساناً بالأثر.

قال المصنف. والحق أن القلب نوع معارضة[1] فإنه يوجب نقيض الحكم إلا أنه وجب فيه أن يكون الأصل والجامع والفرع ما جعله المستدل أصلاً وفرعاً وجامعاً فكان أولى بالقبول من معارضة لا تكون كذلك لأن الاشتراك فيها أبلغ في المناقضة ما لم يكن كذلك لأنه يمنع المستدل من ترجيح أصله أو جامعه على أصل الغالب وجامعه للاتحاد بخلاف غيره.

ص - القول بالموجب. وحقيقته تسليم الدليل مع بقاء النزاع. وهو ثلاثة:

الأول: أن يستنتجه ما يتوهم أنه محل النزاع أو ملازمه. مثل: قتل بما يقتل

---

(١) اختلف العلماء في قبول القلب فذهب بعض الشافعية إلى عدم قبوله مطلقاً. وذهب الجمهور إلى قبوله مطلقاً. وذهب بعض الحنفية كالبخاري إلى أنه يقبل ويصح إذا ورد على العلل الطردية دون المؤثرة.

واختلف الجمهور في سؤال القلب هل هو طريق إفساد للعلة أو معارضة لها.

فذهب القاضي أبو بكر المالكي والباجي وبعض الشافعية إلى أن القلب مفسد للعلة.

وذهب أكثر العلماء إلى أنه معارض لها.

وذهب بعض العلماء إلى أنه إن كان القلب بجميع أوصاف العلة فهو مفسد لها. وإن كان ببعض أوصاف العلة فهو معارضة. وذهب ابن السبكي إلى أنه إن سلم المعترض صحة ما علل به المستدل فهو معارضة، وإن لم يسلم فهو إفساد.

انظر: إحكام الفصول ٥٩٤، والمنخول ٤١٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/٢٠٢، والمحصول ٢/٣٧٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/٩٤٣، والتحصيل ٢/٢١٨، والإحكام للآمدي ٤/٩٦، والبحر المحيط ٥/٢٩٠ ـ ٢٩٢، وحاشية العضد ٢/٢٧٨، وبيان المختصر ٣/٢٣٩، وشرح المنهاج ٢/٧٢٤، والإبهاج ٣/١٣١، ونهاية السول ٤/٢١٨، ٢١٩، وشرح الكوكب المنير ٤/٣٣٢، وتيسير التحرير ٤/١٦٠، وكشف الأسرار للبخاري ٤/٥٣، والتقرير والتحبير ٣/٢٧٦، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٣١٢ ـ ٣١٣، وإرشاد الفحول ٢٠٠، ومباحث العلة في القياس ٦٣٢ ـ ٦٤٢، والأسئلة الواردة على القياس وطرق دفعها ٤٦٣، ٤٦٨.

غالباً فلا ينافي وجوب القصاص كحرقه.

فيرد. بأن عدم المنافاة ليس محل النزاع ولا يقتضيه.

الثاني: أن يستنتجه إبطال ما يتوهم أنه مأخذ الخصم.

مثل: التفاوت في الوسيلة لا ينافي وجوب القصاص كالمتوسل إليه فيرد؛ إذ لا يلزم من إبطال مانع انتفاء الموانع ووجود الشرائط والمقتضي.

والصحيح أنه مصدق في مذهبه. وأكثر القول بالموجب كذلك لخفاء المأخذ بخلاف محل الخلاف.

الثالث: أن يسكت عن الصغرى «عن»[1] مشهورة مثل: ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلاة. ويسكت عن: الوضوء قربة.

فيرد. ولو ذكرها لم يرد إلا المنع.

وقولهم فيه انقطاع أحدهما بعيد في الثالث لاختلاف المرادين.

وجواب الأول بأنه محل النزاع أو مستلزم.

كما لو قال لا يجوز قتل المسلم بالذمي. فيقال بالموجب: لأنه يجب. فيقول المعني بـ «لا يجوز»: تحريمه، ويلزم نفي الوجوب.

وعن الثاني أنه المأخذ. وعن الثالث بأن الحذف سائغ.

ش ـ الاعتراض الخامس والعشرون: القول بالموجب[2]. وهو[3] تسليم الدليل

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٩٤/ب: «وهي غير».

(٢) القول بالموجب: يعرف بتعريف جزئيه «القول ـ الموجب».

فالقول لغة: مصدر قال يقول. وهو كل لفظ نطق به اللسان تاماً كان أو ناقصاً. والقول يطلق على الرأي والمعتقد.

والموجب ـ بفتح الجيم لغة: اسم مفعول من أوجب الشيء: ألزمه، وأثبته فموجبه: مقتضاه ومطلوبه، ومدلوله. والملزم بفتح الزاي ـ والمثبت ـ بفتح الباء.

انظر: القاموس المحيط ١٣٥٨، ١٨٠، والمعجم الوسيط ٧٦٧، ١٠١٢، ومعجم لغة الفقهاء ٤٦٨.

(٣) القول بالموجب ـ بفتح الجيم ـ أي بما أوجبه دليل المستدل واقتضاه وبكسر الجيم: هو نفس =

مع بقاء النزاع بدعوى نصب الدليل في غير محل النزاع. وهو ثلاثة:

الأول: أن يستنتج المستدل من دليله ما يتوهم أنه محل النزاع أو ملازمه ولا يكون كذلك. كقول الشافعي في القتل بالمثقل: إنه قتل بما يقتل به غالباً فلا ينافي وجوب القصاص كالقتل بالحرق. فيرد القول بالموجب وهو أن يقال: سلمنا موجب هذا الدليل وهو أنه لا ينافي وجوبه لكن ليس محل النزاع عدم المنافاة بل وجوب القصاص به ولا يقتضيه محل النزاع إذ لا يلزم من عدم المنافاة بين الشيئين كون أحدهما علة للآخر.

الثاني: أن يستنتج منه إبطال ما يتوهم أنه مأخذ الخصم، ولا يكون كذلك.

كقول الشافعي «في المسألة»[1] التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كالتفاوت في المتوسل إليه من أنواع الجرحات القاتلة بناء على أن مأخذ الخصم تفاوت الوسيلة.

= الدليل. لأنه الموجب للحكم.

والقول بالموجب اصطلاحاً: هو تسليم المعترض بما أثبته المعلل بتعليله مع بقاء الخلاف بينهما في الحكم المتنازع فيه.

انظر تعريف هذا الاعتراض اصطلاحاً وأنواعه في:

المنهاج في ترتيب الحجاج ١٧٣، والكفاية للجويني ١٦١، وما بعدها والبرهان ٢/ ٩٧٣، والمنخول ٤٠٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ١٨٦، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٥٤، والمحصول ٢/ ٣٧٩، والإحكام للآمدي ٤/ ٩٧، والتحصيل ٢/ ٢١٩، والبحر المحيط ٥/ ٢٩٧، وحاشية العضد ٢/ ٢٧٩، وبيان المختصر ٣/ ٢٤٣، وشرح المنهاج ٢/ ٧٢٥ ـ ٧٢٦، والإبهاج ٣/ ١٣٢، ونهاية السول ٤/ ٢٢٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ١٠٣، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٥٩، وتيسير التحرير ٤/ ١٢٤ ـ ١٢٦، وشرح البدخشي ٣/ ١٣٣ ـ ١٣٤، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٥٦ ـ ٢٥٧، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣١٦ ـ ٣١٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٥٦، وإرشاد الفحول ٢٠٠ ـ ٢٠١، ونشر البنود ٢/ ٢١٩ ـ ٢٢١، والأسئلة الواردة على القياس وطرق دفعها ٣٦٠ ـ ٣٦٣ ـ ٣٦٧، ومباحث العلة في القياس ٦٨٢ ـ ٦٩٠.

(١) كذا بالأصل ولعله يعني بها: مسألة القتل بالمثقل ـ أخذاً من دلالة السياق.

فيردِ القول بالموجب: يقول المعترض: تفاوت الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص عندي أيضاً ولكنه لا يستلزم وجوبَ القصاص إذ لا يلزم من إبطال مانع انتفاء الموانع ووجود الشرائط ووجود المقتضي ووجوب القصاص يتوقف على كل ذلك.

واختلفوا فيما إذا قال المعترض ليس هذا مأخذي هل يصدق أو لا؟

فقيل: لا يصدق حتى يظهر مأخذه[1] لجواز أن يكون ما ذكره المستدل مأخذ المعترض إلا أنه يعانده ويكابره.

والصحيح عند «المصدق»[2] أنه مصدق لأنه أعرف بمذهبه ومذهب إمامه.

وأكثر القول بالموجب كذلك أي من باب الغلط في المأخذ لخفاء المأخذ بخلاف الحكم ولهذا يشترك العوام مع الخواص في معرفة الأحكام دون المآخذ.

الثالث: أن يذكر المستدل كبرى القياس دون الصغرى وهي غير مشهورة كقول الشافعي في اشتراط النية: ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلاة. ويسكت عن الصغرى وهي: الوضوء ثبت قربة.

فيقول المعترض: نعم ما ثبت قربة فشرطه النية ولكن الكبرى وحدها لا تنتج المطلوب.

فإن ذكر الصغرى فالدفع حينئذٍ لا يكون بالقول بالموجب بل بمنع الصغرى.

قال المصنف: وقولهم: أي قول الأصوليين أو قول الجدليين فإنهم قالوا:

---

(١) وبه قال بعض الأصوليين. وقيل: إنه يصدق ولا يجب عليه بيان المأخذ. وبه قال الجمهور.
انظر: روضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٥٦، والإحكام للآمدي ٤/ ٩٨، والبحر المحيط ٥/ ٣٠١، وحاشية العضد ٢/ ٢٧٩، وبيان المختصر ٣/ ٢٤٤، وتيسير التحرير ٤/ ١٢٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٣٤٢ ـ ٣٤٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٥٦، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣١٨، وإرشاد الفحول ٢٠١.

(٢) كذا بالأصل ولعل الصواب: المصنف.

القول بالموجب فيه انقطاع أحد المناظرين[١].

لأن المستدل إن بين أن المثبت مدعاه أو ملزومه أو المبطل مأخذ الخصم أو أن الصغرى حق انقطع المعترض إذ لم يبق بعده إلا التسليم وإلا فقد انقطع المستدل لأنه ظهر عدم إفضاء دليله إلى مطلوبه.

وقال: قولهم هذا بعيد في القسم الثالث لاختلاف مرادهما لأن[٢] مراد المستدل أن المتروك في حكم المذكور لظهوره.

ومراد المعترض أن المذكور وحده لا يفيد فإذا منع مراده فله المنع ويستمر البحث.

وأما في القسمين الأولين فهو صحيح لما ذكرنا.

والجواب عن القسم الأول[٣] بأن ما لزم من الدليل هو محل النزاع أو مستلزم له. ويبين ذلك بالنقل المشهور.

كما لو قال الشافعي: لا يجوز قتل المسلم بالذمي. فيقول الحنفي قتل المسلم بالذمي لا يجوز عندي «لأنه يجب»[٤].

---

(١) ذهب الجمهور إلى أن القول بالموجب يعتبر قادحاً ومفسداً للعلة وقال بعض الأصوليين: إنه ليس بقادح ولا مفسد لها.
انظر: البرهان ٢/ ٩٧٣، والمنخول ٤٠٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ١٨٦، والمحصول ٢/ ٣٧٩، والإحكام للآمدي ٤/ ٩٧، والبحر المحيط ٥/ ٣٠٠، وحاشية العضد ٢/ ٢٧٩، وبيان المختصر ٣/ ٢٤٥، والإبهاج ٣/ ١٣٢، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ١٠٣، وتيسير التحرير ٤/ ١٢٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٣٤٧، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٥٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٥٧، وحاشية العطار ٢/ ٢٦١، ومباحث العلة في القياس ٦٨٥، والأسئلة الواردة على القياس وطرق دفعها ٣٦٩.

(٢) ق ٢٤٩.

(٣) انظر أجوبة كل قسم في:
روضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٥٥ ـ ٩٥٧، والإحكام للآمدي ٤/ ٩٩ ـ ١٠٢، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٠، وبيان المختصر ٣/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٣٤٥ ـ ٣٤٦، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٥٧.

(٤) في الأصل: «لأنه لا يجب» إلا أنه شطب لفظة: «لا».

فيقول المستدل: المعني بعدم الجواز التحريم، وتحريم قتل المسلم بالذمي يستلزم نفي الوجوب.

وعن القسم الثاني بأن ما ذكرته هو المأخذ. وبيانه باشتهاره بين النظار وبالنقل عن أئمة مذهبهم.

وعن القسم الثالث بأن حذف الصغرى جائز والدليل مجموعهما لا الكبرى وحدها.

وفيه نظر لأن حذفها جائز إذا كان معلوماً مشهوراً أو مطلقاً والأول مسلم وليس الكلام فيه لأنه قال عن الصغرى غير مشهورة والثاني ممنوع.

ص ـ والاعتراضات من جنس واحد «تتعد»[1] اتفاقاً، ومن أجناس كالمنع والمطالبة «والنقض»[2] والمعارضة. منع أهل سمرقند التعدد للخبط.

والمترتبة منع الأكثر لما فيه من التسليم للمتقدم، فيتعين الآخر والمختار جوازه لأن التسليم تقديري فليترتب وإلا كان منعاً بعد تسليم فيقدم ما يتعلق بالأصل، ثم العلة، لاستنباطها منه. ثم الفرد لبنائه عليها.

وقدم النقض على معارضة الأصل لأنه يورد لإبطال العلة والمعارضة لإبطال استقلالها.

ش ـ الاعتراضات إما أن تكون من جنس واحد كالاستفسار أو النقض أو المعارضة في أحد ركني القياس، أو من أجناس مختلفة كالمنع والمطالبة والنقض والمعارضة.

فإن كانت من جنس واحد فقد اتفق المناظرون على جواز إيرادها معاً[3] إذ لا

---

(١) في المختصر لابن الحاجب ق ٩٥/أ: «لا يتعدد».

(٢) في الأصل: «والمنع» إلا أنه قد شطب عليها وكتب بالهامش: «النقض» وكتب عندها صح.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤/١٠٢، والبحر المحيط ٥/٣٤٦، وحاشية العضد ٢/٢٨٠، وبيان المختصر ٢/٢٤٦ ـ ٢٤٧، وشرح الكوكب المنير ٤/٣٥٢، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٣٢٨ ـ ٣٢٩، وفواتح الرحموت ٢/٣٥٧، وإرشاد الفحول =

يلزم منها تناقض والانتقال من سؤال إلى آخر.

وإن كانت أجناساً مختلفة[1] فقد منع أهل سمرقند جواز تعددها مرتبة كانت أو غيرها لأنه يؤدي إلى الخبط فإنه خلط منع بمنع، ويزول من سؤال إلى آخر.

وأوجبوا الاقتصار على سؤال واحد لقربه إلى الضبط.

وفصل أكثر أهل المناظرة بين المرتبة وغيرها فمنع التعدد في المرتبة دون غيرها لأن في تعدد المرتبة تسليماً للمتقدم، فإن المعترض إذا طالبه بتأثير الوصف بعد أن منع وجود الوصف فقد نزل عن المنع، وتسليم وجود الوصف الذي هو المقدم لأن الإصرار على منع وجود الوصف يستلزم عدم المطالبة بتأثيره لأن تأثير المعدوم محال فلا يستحق المعترض غير جواب السؤال الأخير فيتعين الآخر للورود فقط. فالتعرض للمتقدم يكون ضائعاً.

ومختار المصنف جواز التعدد في المرتبة كجوازه في غيرها[2] لأن تسليم المتقدم تسليم تقديري لأن معناه لو سلم وجود الوصف لم يسلم تأثيره والتسليم التقديري لا ينافي المنع.

بخلاف التسليم تحقيقاً «فإنه ينافي»[3] المنع. فلو منع بعد التسليم تحقيقاً لم يسمع.

= ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

(١) قال الآمدي في الإحكام ٤/١٠٧: «وإن كان الثاني ـ أي من أجناس مختلفة ـ فإن كانت غير مرتبة فقد أجمع الجدليون على جواز الجمع بينهما سوى أهل سمرقند» وانظر: المصادر السابقة أيضاً.

(٢) وبه قال أبو إسحاق الاسفراييني والفخر إسماعيل والآمدي وغيرهم وخالفهم في ذلك جمهور الأصوليين.

انظر: الإحكام للآمدي ٤/١٠٢ ـ ١٠٣، والبحر المحيط ٣٤٦/٥، وحاشية العضد ٢/٢٨٠، وبيان المختصر ٣٤٧/٣، وتيسير التحرير ١٦٩/٤، وشرح الكوكب المنير ٤/٣٥٠، والتقرير والتحبير ٣/٢٨٣، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٣٢٩، وفواتح الرحموت ٣٥٨/٢، وإرشاد الفحول ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

(٣) في الأصل: «فإنه لا ينافي» إلا أنه قد شطب على لفظة: «لا».

وفيه نظر فإن التفرقة بين التسليم التقديري والتحقيقي ممنوعة لأنه إن كان صدق قولنا: لو سلم وجود الوصف لم يسلم تأثيره بوجود المقدم لا بانتفاء التالي. فقد لزم التنافي قطعاً وإن كان بانتفاء التالي كان معناه لكن سلم «تأثيره فلم»[١] يسلم وجوده وهو محال لأن المعدوم لا يؤثر.

وإذا جاز التعدد في المرتبة فلترتب الاعتراضات[٢] وإلا كان منعاً بعد التسليم كما لو طالب بالتأثير ثم منع وجوده.

وإذا وجب الترتيب وجب أن يكون مناسباً للترتيب الطبيعي فيقدم منها ما يتعلق بالأصل ثم بالعلة لأنها مستنبطة منه ثم بالفرع لابتنائه عليها.

ويقدم النقض على معارضة الأصل لأن النقض يورد لإبطال العلة والمعارضة لإبطال استقلالها.

فالواجب أن يقول ليس بعلة، وإن سلم فليس بمستقل.

والاستفسار مقدم على الكل لأن من لا يعرف مدلول اللفظ لا يعرف ما يتجه عليه.

ثم فساد الاعتبار لأنه نظر في فساد القياس من حيث الجملة وهو قبل النظر مِنْ حَيْثُ التفصيل.

ثم فساد الوضع لأنه أخص من فساد الاعتبار والنظر في الأعم مقدم.

ثم ما يتعلق بالأصل على الترتيب الذي ذكر آنفاً.

ص ـ الاستدلال يطلق على ذكر الدليل. ويطلق على نوع خاص وهو المقصود.

فقيل: ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس.

---

(١) في الأصل: «تأثيره بوجود فلم» إلا أنه قد شطب على لفظة «بوجود».

(٢) انظر: المصادر السابقة لترى أي الاعتراض يقدم على الآخر واختلافهم فيها.

وقيل: ولا قياس علة. فيدخل نفي الفارق والتلازم.

وأما نحو: وجد السبب أو المانع أو فقد الشرط: فقيل: دعوى دليل.

وقيل: دليل.

وعلى أنه دليل: قيل: استدلال. وقيل: إن أثبت بغير الثلاثة. والمختار أنه ثلاثة تلازم بين حكمين من غير تعيين علة. واستصحاب. وشرع من قبلنا.

ش ـ لما كان الاستدلال من جملة الطرق المفيدة للأحكام ذكره بعد الفراغ عن الأدلة الأربعة وهو في اللغة[1]: طلب الدليل. وفي العرف يطلق على معنى عام[2]: وهو ذكر الدليل نصاً كان أو إجماعاً أو غيرهما.

وعلى معنى خاص وهو المقصود هاهنا.

فقيل[2]: هو ذكر ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس وقيل: ولا قياس علة بَدَل ولا قياس فيدخل فيه القياس بنفي الفارق وهو الذي سمي قياساً في معنى الأصل، وقياس التلازم وهو الذي سمي قياس الدلالة، ويعني به إثبات أحد موجبي العلة بالآخر لتلازمهما. وهما غير داخلين في الأول.

ثم إن الفقهاء كثيراً ما يقولون: وجد السبب فيوجد الحكم، أو وجد المانع، أو فقد الشرط فيعدم الحكم.

واختلف في أنه دليل أو لا.

---

(١) انظر: لسان العرب ١١/٢٤٨ ـ ٢٤٩، والمعجم الوسيط ١/ ٢٩٤.

(٢) انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج ١١، والحدود للباجي ٤١، والإحكام لابن حزم ١/ ٤٠، ٥/ ١٠٢، والعدة ١/ ١٣٢، والبرهان ٢/ ١١١٣، والكافية في الجدل ٤٧، والإحكام للآمدي ٤/ ١٠٤، وشرح تنقيح الفصول ٤٥٠، والتعريفات ١٧، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٠، وبيان المختصر ٣/ ٢٥١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٣٩٧، وتيسير التحرير ٤/ ١٧٢، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٨٦ ـ ٢٨٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٦١، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٤٢، وحاشية العطار ٢/ ٣٨٢، وضوابط المعرفة ١٤٧، والاستدلال عند الأصوليين ١١، ١٨، وإرشاد الفحول ٢٠٧، ونشر البنود ٢/ ٢٤٩.

فقيل ليس بدليل إنما هو دعوى دليل[١] فهو بمثابة أن يقال وجد دليل الحكم فيوجد الحكم، ولا يكون دليلاً ما لم يعين وإنما الدليل ما يستلزم الحكم وهو وجود السبب الخاص أو وجود المانع وفقد الشرط المخصوصين.

وقيل هو دليل لأن الدليل هو ما يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول[٢].

وعلى تقدير أن يكون دليلاً. اختلفوا أيضاً. فقيل: هو استدلال مطلقاً[٣] لأنه غير النص والإجماع والقياس.

وقيل: استدلال إن ثبت وجود السبب أو المانع أو فقد الشرط بغير الثلاثة وإلا فهو من قبيل ما ثبت به نصاً كان أو إجماعاً أو قياساً.

واختلفوا في أقسامه[٤] فقيل أربعة أنواع:

---

(١) وبه قال الأكثر. وقيل: هو دليل. وبه قال بعض الحنابلة كابن حمدان وغيره وابن السبكي والآمدي وابن الحاجب والعضد وغيرهم.

انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ١٠٤، وحاشية العضد ٢/ ٢٨١، وبيان المختصر ٣/ ٢٥١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٠١، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢٨١، وتيسير التحرير ٤/ ١٧٦، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٤٥، وحاشية العطار ٢/ ٣٨٤،

(٢) ق ٢٥٠.

(٣) وبه قال بعض الأصوليين. وقيل: هو استدلال إن ثبت وجود السبب أو المانع أو فقد الشرط بغير الثلاثة وإلا فهو من قبيل ما ثبت به نصاً كان أو إجماعاً أو قياساً.

قال الكوراني: هذا مختار المحققين.

انظر: حاشية العضد ٢/ ٢٨١، وبيان المختصر ٣/ ٢٥٢، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢٨١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٠٢، وتيسير التحرير ٤/ ١٧٦، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٩٠، وحاشية البناني ٢/ ٣٤٥.

(٤) قال الدكتور علي العميريني في كتاب الاستدلال عند الأصوليين ٦٢ ـ ٦٣: فإذا راعينا ـ مثلاً ـ ترتيب وبيان أنواع الاستدلال من وجهة نظر الشافعية والحنابلة ونحوهم وبخاصة المتكلمين منهم يمكن القول إن أهم أنواع الاستدلال: شرع من قبلنا والاستصحاب وقول الصحابي، والنافي للحكم، ونفي المدرك، ونحو ذلك.

غير أن هذا البيان معرض للطعن من وجهة نظر الحنفية، حيث أدخلوا الاستحسان، =

القول المؤلف الموجب لقول آخر حملياً كان أو شرطياً. وقد تقدم في أول الكتاب.

ونفي الحكم لنفي المدارك.

وقولهم: وجد السبب أو المانع أو فقد الشرط.

والاستصحاب.

ولم يعتد بشرع من قبلنا. والمختار عند المصنف: أن الاستدلال ثلاثة أقسام: تلازم بين حكمين من غير علة جامعة واستصحاب وشرع من قبلنا.

ص ـ الأول: تلازم بين ثبوتين أو نفيين أو ثبوت ونفي أو نفي وثبوت.

والمتلازمان إن كانا طرداً «وعكساً وإن كان طرداً كالجسم»[١] والحدوث جرى فيهما الأول طرداً والثاني عكساً.

والمتنافيان إن كانا طرداً وعكساً كالحدوث ووجوب البقاء جرى «فيهما طرداً وعكساً»[٢].

فإن تنافيا إثباتاً كالتأليف والقدم جرى فيهما الثالث طرداً وعكساً فإن تنافيا نفياً كالأساس والخلل جرى فيهما الرابع طرداً وعكساً.

= وكذا المالكية حيث قالوا بالمصلحة المرسلة، ولكن هذا المنهج لا يسلم من الطعن بدوره، فقد نفى قوم «شرع من قبلنا». وقوم «الاستصحاب».

لعل ما تقدم من ملاحظات كافية لإبراز كيف أن بنية هذا النوع من الأدلة «الاستدلال» ـ خاصة في مجال الفقه ـ بينه مقعدة ليس من السهل الإمساك بها بصورة نهائية استناداً إلى منهج معين، واعتبار خاص، وهذا ما يفسر اختلاف الأصوليين اختلافاً لا حدود له حول الجزئيات والتفاصيل في «الاستدلال» وهو اختلاف تحركه بالإضافة إلى الاعتبارات المنطقية الاستدلالية، اختيارات مذهبية، فقهية أو كلامية» انتهى بحروفه.

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٩٥/ب: «وعكساً، كالجسم والتأليف جرى فيهما الأولان طرداً وعكساً، وإن كانا طرداً لا عكساً كالجسم».

(٢) في المصدر السابق: «فيهما الأخيران طرداً وعكساً».

الأول في الأحكام: من صح طلاقه صح ظهاره. ويثبت بالطرد «ومنوي»[1] بالعكس.

ويقرر بثبوت أحد الأثرين فيلزم الآخر للزوم «الأثر»[2] وبثبوت المؤثر ولا يعين المؤثر فيكون انتقالاً إلى قياس العلة.

الثاني: لو صح الوضوء بغير نية لصحح التيمم.

ويثبت بالطرد كما تقدم.

ويقرر بانتفاء أحد الأثرين فينتفي الآخر للزوم انتفاء المؤثر وبانتفاء المؤثر.

الثالث: ما كان مباحاً لا يكون حراماً.

الرابع: ما لا يكون جائزاً يكون حراماً. ويقرران بثبوت التنافي بينهما أو بين لوازمهما.

ش - أي الأول من أقسام الاستدلال: التلازم[3]. وهو أربعة أقسام لأن المتلازمين إما أن يكونا ثبوتيين «أو»[4] نفيين أو الأول ثبوت والثاني نفي أو بالعكس[5].

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٩٥/ب: «ويقوي».

(٢) في مختصر ابن الحاجب ق ٩٥/ب: «المؤثر».

(٣) التلازم في اللغة: تفاعل مأخوذ من لزم يقال: لزم الشيء لزوماً: ثبت وداوم. واصطلاحاً: هو قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر.

انظر: القاموس المحيط ١٤٩٤، ولسان العرب ١٢/ ٥٤١، والمعجم الوسيط ٢/ ٨٢٣، والإحكام للآمدي ٤/ ١٠٥، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢٨١، وحاشية العطار ٢/ ٣٨٣، والاستدلال عند الأصوليين ٥٣ ـ ٥٤.

(٤) زيادة اقتضاها السياق.

(٥) انظر هذه الأنواع وأمثلتها في:

الإحكام للآمدي ٤/ ١٠٥، وما بعدها، وحاشية العضد ٢/ ٢٨١ ـ ٢٨٢، وبيان المختصر ٣/ ٢٥٤ ـ ٢٥٦، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢٨١ ـ ٢٨٢، وتيسير التحرير ٤/ ١٧٢ ـ ١٧٥، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٨٧ ـ ٢٨٩، وإرشاد الفحول ٢٠٧، والاستدلال عند الأصوليين ٥٦ ـ ٦٠.

والمتلازمان إن كانا طرداً وعكساً يعني يكون التلازم بينهما من الجانبين كالجسم والتأليف[1] فإن «وجوب»[2] كل منهما يستلزم وجود الآخر جرى فيهما أي المتلازمين الأولان أي التلازم بين ثبوتين والتلازم بين نفيين طرداً وعكساً أي يلزم من وجود كل منهما وجود الآخر ويلزم من نفي كل منهما نفي الآخر.

وإن كان المتلازمان طرداً فقط يعني يلزم من وجود الأول وجود الثاني من غير عكس كالجسم[3] والحدوث[4] فإن وجود الجسم يستلزم الحدوث من غير عكس

---

(٢) كذا بالأصل والصواب: «وجود» لدلالة السياق عليه.

(١)، (٣)، (٤) هذه الألفاظ تحتاج إلى تفصيل وتبيين لتضبط بالميزان الشرعي لأن في إثباتها بإطلاق إثباتاً لبعض الباطل وكذا نفيها بإطلاق قد ينفى به كثير من الحق.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٣/ ٣٠٧ ـ ٣٠٨: «. . . فإنه لا يوجد في كلام النبي ـ ﷺ ـ، ولا أحد من الصحابة والتابعين، ولا أحد من الأئمة المتبوعين: أنه علق بمسمى لفظ «الجوهر» و «الجسم» و «التحيز» و «العرض» ونحو ذلك شيئاً من أصول الدين: لا الدلائل ولا المسائل؛ والمتكلمون بهذه العبارات يختلف مرادهم بها.

تارة لاختلاف الوضع، وتارة لاختلافهم في المعنى الذي هو مدلول اللفظ كمن يقول: «الجسم» هو المؤلف، ثم يتنازعون هل هو الجوهر الواحد بشرط تأليفه؟ أو الجوهران فصاعداً؟ أو الستة؟ أو الثمانية؟ أو غير ذلك؟ ومن يقول هو الذي يمكن فرض الأبعاد الثلاثة فيه وأنه مركب من المادة والصورة، ومن يقول هو الموجود، أو الموجود القائم بنفسه، وأن الموجود لا يكون إلا كذلك».

وقال ابن القيم في مختصر الصواعق ١/ ١٦٩ ـ ١٨١: «. . . فأما توحيد الفلاسفة فهو إنكار ماهية الرب الزائدة على وجوده، وإنكار صفات كماله وأنه لا سمع ولا بصر. . . قالوا: لأنه لو كان كذلك لكان مركباً وكان جسماً مؤلفاً ولم يكن واحداً من كل وجه، فجعلوه من جنس الجوهر الفرد الذي لا يحس ولا يرى ولا يتميز منه جانب عن جانب، بل الجوهر الفرد يمكن وجوده وهذا الواحد الذي جعلوه حقيقة رب العالمين يستحيل وجوده ويقولون: نحن ننزه الله عن الأعراض والأبعاض والحدود والجهات، وحلول الحوادث. . . فتنزيههم عن الأعراض هو جحد صفاته كسمعه وبصره وحياته وعلمه وكماله وإرادته، فإن هذه أعراض لا تقوم إلا بجسم فلو كان متصفاً بها لكان جسماً وكانت أعراضاً له وهو منزه عن الأعراض وأما الأبعاد فمرادهم بتنزيهه عنها أنه ليس له وجه ولا يدان. . وأما الحدود والجهات فمرادهم بتنزيهه عنها أنه ليس فوق السموات رب ولا على العرش إله.

وأما حلول الحوادث فيريدون به أنه لا يتكلم بقدرته ومشيئته ولا يأتي يوم القيامة. . . =

لوجود الجوهر الفرد والعرض جرى فيهما التلازم بين ثبوتين طرداً فقط حيث يلزم من وجود الجسم الحدوث ولا عكس، والتلازم بين نفيين عكساً فقط أي يلزم من نفي الحدوث نفي الجسم من غير عكس.

وأما المتنافيان طرداً وعكساً بأن يكون بينهما منافاة وجوداً وعدماً وهي المنفصلة الحقيقية كالحدوث ووجوب البقاء فإن بينهما منافاة وجوداً وعدماً فإنه يجري فيهما الأخيران يعني التلازم بين ثبوت ونفي طرداً وعكساً يعني يلزم من ثبوت كل منهما نفي الآخر وبالعكس.

وإن كان المتنافيان تنافيا إثباتاً فقط بأن يكون بينهما منع الجمع كالتأليف والقدم فإن بينهما منافاة وجوداً لا عدماً جرى فيهما الثالث أي التلازم بين ثبوت ونفي طرداً وعكساً يعني أن ثبوت كل منهما يلزم نفي الآخر.

وإن كان المتنافيان تنافيا نفياً فقط بأن يكون بينهما منع الخلو كالأساس والخلل فإن بينهما منافاة ثبوت الآخر عدماً لا وجوداً أجري فيهما الرابع أي التلازم بين نفي وثبوت طرداً وعكساً يعني يلزم من نفي كل منهما فيصدق كل ما لم يكن له أساس فهو

فإن هذه كلها حوادث وهو منزه عن حلول الحوادث.

واعلم أن لفظ الجسم لم ينطق به الوحي إثباتاً فيكون له الإثبات ولا نفياً فيكون له النفي. فمن أطلقه نفياً أو إثباتاً سئل عما أراد به فإن قال: أردت بالجسم معناه في لغة العرب وهو البدن الكثيف الذي لا يسمى في اللغة جسم سواه، فلا يقال للهوى جسم لغة، ولا للنار ولا للماء. فهذا المعنى منفي عن الله عقلاً وسمعاً، وإن أردتم به المركب من المادة والصورة والمركب من الجواهر الفردة فهذا منفي عن الله قطعاً، والصواب نفيه عن الممكنات أيضاً. فليس الجسم المخلوق مركباً من هذا ولا من هذا. وإن أردتم بالجسم ما يوصف بالصفات ويرى بالأبصار ويتكلم ويكلم ويسمع ويبصر ويرضى ويغضب فهذه المعاني ثابتة لله ـ تعالى ـ وهو موصوف بها فلا ننفيها عنه بتسميتكم للموصوف بها جسماً... وإن أردتم بالجسم ما يشار إليه إشارة حسية...

وإن أردتم بالجسم ما له وجه ويدان وسمع وبصر... وإن أردتم بالجسم ما يكون فوق غيره ومستوياً على غيره، فهو سبحانه فوق عباده مستو على عرشه. وكذلك إن أردتم من التشبيه والتركيب هذه المعاني التي دل عليها الوحي والعقل فنفيكم لها بهذه الألقاب المنكرة خطأ في اللفظ والمعنى وجناية على ألفاظ الوحي...». انتهى باختصار.

مختل وكل ما لم يكن مختلاً فله أساس. ولا يجري فيهما الثالث فلا يصدق كل ما كان له أساس فليس بمختل أو كل ما كان مختلاً فليس له أساس.

ثم إن المصنف مثل لكل من ذلك مثالاً من الأحكام الشرعية:

مثال الأول: من صح طلاقه صح ظهاره. ويثبت الملازمة بينهما بالطرد بأن يقال تتبعنا فوجدنا «لكل»[(1)] من صح طلاقه صح ظهاره، ويقوى بالعكس فإنه وإن لم يكن دليلاً مستقلاً لكن يصح مقوياً فيقال تتبعنا فوجدنا «لكل»[(1)] من لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره.

وقد يقرر إثبات التلازم بوجه آخر وهو أن يقال: ثبت أحد الأمرين وهو صحة الطلاق فيثبت الآخر وهو صحة الظهار لأن ثبوت المؤثر لازم لثبوت أحدهما وثبوت الآخر لازم لثبوت مؤثره.

وبوجه آخر وهو أن يقال: المؤثر في صحة الطلاق ثابت لا محالة فيثبت صحة الظهار لأنهما أثراه والأثر لازم.

وفيه نظر لأنه إنما يتم أن لو كانت الصحتان أثرية وهو ممنوع فإن الشيء الواحد لا يجوز أن يستلزم لأمرين مختلفين لئلا يلزم الانفكاك ولا ينبغي للمستدل أن يعين المؤثر في الوجهين جميعاً لئلا يلزم الانتقال من الاستدلال إلى قياس العلة فإنه ليس باستدلال بالاتفاق.

ومثال الثاني: لو صح الوضوء بلا نية لصح التيمم.

ويثبت التلازم بالطرد ويقوى بالعكس كما تقرر.

وفي عبارته تسامح لأنه مثل للنفيين بما ليس فيه نفي لكنه لما كان في قوة النفي لأن «لو» لانتفاء الشيء لانتفاء غيره تساهل فيه.

فكأنه قيل «لما لم»[(2)] يصح التيمم بلا نية لم يصح الوضوء.

وكذلك في إثبات التلازم بالطرد نظر.

---

(1) كذا بالأصل والأصح: «كل» أو «أن كل».

(2) في الأصل: «لما كان لم» إلا أنه قد شطب على لفظة «كان».

ويقرر بوجه آخر وهو أن يقال انتفى أحد الأثرين فينتفي الآخر للزوم انتفاء المؤثر فإنه يلزم من انتفاء أحد الأثرين انتفاء المؤثر ومن انتفائه انتفاء الآخر.

وبوجه آخر وهو أن يقال المؤثر أحد الأثرين يعني صحة التيمم بلا نية منتف لا محالة فينتفي المؤثر فينتفي أثره الآخر.

وفيه النظر المتقدم.

ومثال الثالث: وهو ما يكون التلازم بين ثبوت ونفي: ما يكون مباحاً لا يكون حراماً.

ومثال الرابع: هو عكس الثالث: ما لا يكون جائزا يكون حراماً.

ويقرر الثالث والرابع بثبوت التنافي بين الحرام والمباح أو بثبوت التنافي بين لوازمهما فإن التنافي بين اللوازم يستلزم التنافي بين الملزومات.

ص - ويرد على[1] الجميع منعهما «و»[2] منع إحداهما. ويرد من الأسئلة ما عدا أسئلة نفس الوصف الجامع. ويختص بسؤال.

مثل قولهم في قصاص الأيدي باليد أحد موجبي الأصل وهو النفس، فيجب بدليل الموجب الثاني، وهي الدية.

وقرر بأن الدية أحد الموجبين فيستلزم الآخر لأن العلة إن كانت واحدة فواضح.

وإن كانت متعددة فتلازم الحكمين دليل تلازم العلتين. فيعترض بجواز أن يكون في الفرع بأخرى لا تقتضي الآخر.

ويرجحه باتساع المدارك فلا يلزم الآخر.

وجوابه أن الأصل عدم أخرى ويرجحه بأولوية الاتحاد لما فيه من العكس.

فإن قال: فالأصل عدم علة الأصل في الفرع قال: والمتعدية أولى.

---

(١) ق ٢٥١.

(٢) كذا بالأصل والصواب «أو».

ش - ويرد على جميع أقسام التلازم منع المقدمتين الشرطية والاستثنائية[1] أو

---

(١) اعلم بأن القياس المنطقي: هو قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر. وهو ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول ـ القياس الاقتراني: وهو الذي لم تذكر فيه النتيجة ولا نقيضها بالفعل. مثل العدل فضيلة وكل فضيلة يجب التحلي بها ينتج العدل يجب التحلي به.

وسمي هذا القياس اقترانياً لاقتران الحدود فيه من فصل بينها بأداة الاستثناء. أو لذكر أداة الاقتران فيه وهي الواو.

وينقسم القياس الاقتراني أيضاً إلى قسمين: حملي وشرطي.

والقياس الحملي: هو ما تركب من قضايا حملية صرفة. مثل الحمامة طائر، وكل طائر حيوان، فالحمامة حيوان.

والقضية الحملية: هي التي يكون الحكم فيها قائماً على إسناد شيء إلى شيء آخر أو نفيه عنه. أو هي التي يحكم فيها بعلاقة موجبة أو سالبة بين مسند ومسند إليه.

والقياس الشرطي: هو الذي لم يتركب من حمليات بحتة، وذلك بأن تركب من شرطيات صرفة، أو من شرطيات وحمليات.

والقضية الشرطية: هي ما حكم فيها بوجود نسبة بين قضية وأخرى أو عدم وجود نسبة بينهما. أو هي كل قضية كان الحكم فيها معلقاً، كانت ينحل طرفاها إلى جملتين.

والقضية الشرطية تنقسم إلى قسمين هما:

الشرطية المتصلة: وهي التي يجتمع طرفاها في الوجود ويجتمعان في العدم. وسميت متصلة لاتصال طرفيها في كونهما موجودين واتصالهما في كونهما معدومين. فقولك: لو كانت الشمس طالعة لكان النهار موجوداً. يجتمع طرفاها في الوجود فتكون الشمس طالعة والنهار موجوداً. ويجتمعان في العدم فتكون الشمس ليست بطالعة والنهار ليس بموجود كما يقع في زمن الليل.

والشرطية المنفصلة: وضابطها أنها لا بد أن يكون بين طرفيها عناد في الجمة «والمراد بالعناد هنا: التنافر وهو تنافي الطرفين واستحالة اجتماعهما».

والقسم الثاني ـ القياس الاستثنائي: وهو ما ذكرت فيه النتيجة أو نقيضها بالفعل.

وذلك مثل: إذا اجتهد الطالب في دروسه ينجح، لكنه اجتهد، فهو ينجح، أو لكنه لم ينجح فهو لم يجتهد. وسمي هذا القياس استثنائياً لذكر أداة الاستثناء وهي «لكن» أو نحوها، وإطلاق الاستثناء عليه اصطلاح منطقي.

انظر: خلاصة المنطق ٤٩ ـ ٥٠، ٨٤ ـ ٨٦، والمنطق المنظم ٥٩، ٦٦، ٩٠، ٩٤، ١٢٥، وآداب البحث والمناظرة ٤١ ـ ٤٣، ٤٧، ٦٢ ـ ٦٥، ٧٧ ـ ٧٩، وضوابط المعرفة ٧٦ ـ ٧٩، ٨٣ ـ ٨٦، ٢٣٤، ٢٣٧ ـ ٢٤٠، ٢٨١ ـ ٢٨٣، والمرشد السليم ١٤٥ ـ ١٤٦، ١٧٧، =

منع إحديهما.

ويرد عليه الأسئلة التي ذكرناها في القياس إلا ما كان وارداً منها على نفس الوصف الجامع فإنه إذا لم يكن معيناً لا يرد عليه شيء.

ويختص التلازم بسؤال آخر غير ما ذكر في القياس وهو حيث يكون الوصف الجامع بين الأصل والفرع أحد موجبي علة الأصل[1] وذلك كقولهم: تقتص الأيدي بيد واحدة كما تقتص الجماعة بواحد في النفس لوجود الوصف الجامع بينهما وهو أحد موجبي علة الأصل.

وبيانه أن علة الأصل وهي تفويت النفس لها موجبان.

أحدهما: القصاص على الجميع.

والثاني: الدية على الجميع وهذا موجود في الفرع فإنه كما تجب الدية على الجميع في الأصل تجب عليهم في الفرع فيجب أن يكون الموجب الآخر وهو القصاص كذلك كما أنه في الأصل كذلك لأن علة موجبي الأصل إن كانت واحدة فواضح لأنه يلزم من أجل موجبها في الفرع وهو الدية على الجميع وجودها فيه ومن وجودها فيه وجود الموجب الآخر فيه وهو وجوب القصاص على الجميع.

وإن كانت متعددة فتلازم الحكمين وجوب الدية على الجميع ووجوب القصاص عليهم في الأصل دليل على تلازم علتيهما. وحينئذ يلزم من وجود الدية على الجميع في الفرع وجود علته فيه، ومن وجود علته فيه وجود علة القصاص على الجميع لتلازم العلتين، ومن وجود علة القصاص عليهم فيه وجوبه عليهم فيه.

= ١٧٩، والإحكام للآمدي ٤/ ١٠٥، ١٠٩، وتيسير التحرير ٤/ ١٧٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٣٩٧ ـ ٤٠١، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٨٧، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٣، وبيان المختصر ٣/ ٢٥٨، ونهاية السول ٤/ ٣٣٥، وشرح المنهاج ٢/ ٧٤٧ ـ ٧٤٨، والإبهاج ٣/ ١٦٤ ـ ١٦٥، وشرح البدخشي ٣/ ١٦٩ ـ ١٧١، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٤٢.

(١) انظر: حاشية العضد ٢/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤، وبيان المختصر ٣/ ٢٥٨ ـ ٢٦١، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤.

فيقول المعترض يجوز أن تكون علة وجوب الدية على الجميع في الفرع «غير العلة في الأصل»[1] وهي لا تقتضي الآخر أي وجوب القصاص على الجميع في الفرع لجواز «أن تقتضي علة الأصل تلازم الدية على الجميع ووجوب القصاص عليهم وعلة الفرع هي غير علة الأصل لا تقتضي تلازمهما.

ويرجح اعتراضه هذا باتساع المدارك فإن وجوب الدية على الجميع في الفرع بعلة أخرى توجب التعدد في مدرك حكم الأصل والفرع. وحينئذ لا يلزم من وجوب الدية على الجميع في الفرع وجود الآخر أي وجوب القصاص عليهم.

وجواب هذا السؤال أن علة وجوب الدية على الجميع في الفرع هي علة وجوبها في الأصل لا علة أخرى لأن الأصل عدمها ويرجح هذا الجواب بأن اتحاد العلة أولى من تعددها لما في الاتحاد من الطرد والعكس بخلاف تعددها فإنه لا يوجب العكس. والتعليل بالمطرد المنعكس متفق عليه دون غير المنعكس فكان أولى.

فإن قال المعترض إذا تمسكتم بأن الأصل هو العدم. نقول: الأصل عدم علة الأصل في الفرع وليس العمل بأحد الأصلين أولى.

قال المستدل: العمل بالأصل الذي ذكرنا أولى لأن الأصل الذي ذكرنا يوجب كون علة الأصل متعدية والأصل الذي ذكرتم يوجب كون علته قاصرة والمتعدية لكونها متفقاً عليها أولى.

ص ـ الاستصحاب «الأكثر، كالمزني والغزالي والصيرفي ـ رحمهم الله ـ على صحته. وأكثر الحنفية على بطلانه كان بقاء أصلياً أو حكماً شرعياً. مثل قول الشافعية في الخارج: الإجماع على أنه قبله متطهر. والأصل البقاء حتى يثبت معارض والأصل عدمه. لنا: أن ما تحقق ولم يظن معارض يستلزم ظن البقاء. وأيضاً لو لم يكن الظن حاصلاً لكان الشك في الزوجية ابتداء كالشك في بقائها في التحريم أو الجواز وهو

---

(١) مكررة في الأصل.

باطل. وقد استصحب الأصل فيهما»[١].

ش - القسم الثاني من الاستدلال: الاستصحاب[٢]: وهو الحكم بثبوت الشيء في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول.

وقد اتفق أكثر الشافعية كالمزني[٣] والصيرفي والغزالي على صحة الاحتجاج به[٤].

---

(١) زيادة من مختصر ابن الحاجب ق ٩٦/أ - ب، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٤، وبيان المختصر ٣/ ٢٦٢.

(٢) الاستصحاب لغة: استفعال من الصحبة وهي الملازمة يقال: استصحبه: لازمه.
واصطلاحاً: عرف بما ذكره الشارح. وعرف أيضاً بقولهم: هو التمسك بدليل عقلي أو شرعي لم يظهر عنه ناقل مطلقاً دليل.
وقيل: هو بقاء حكم الأصل الثابت بالنصوص حتى يقوم الدليل منها على التغيير.
انظر: القاموس المحيط ١٣٤، ومعجم مقاييس اللغة ٣/ ٣٣٥، والمعجم الوسيط ١/ ٥٠٧، والبحر المحيط ٦/ ١٧، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٤، وبيان المختصر ٣/ ٢٦٢، وشرح المنهاج ٢/ ٧٥٥ - ٧٥٦، ونهاية السول ٤/ ٣٥٨، وتيسير التحرير ٤/ ١٧٦، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣٧٧، وتخريج الفروع على الأصول ١٧٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٠٣، وفواتح الرحموت ١/ ٣٥٩، وأثر الأدلة المختلف فيها ١٨٦، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية ٥٤٢، والوجيز في أصول الفقه ٢٦٦، والاستدلال عند الأصوليين ٦٥ - ٦٧.

(٣) هو إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني المصري كان إماماً ورعاً زاهداً مجاب الدعوة، صحب الشافعي وحدث عنه. ولد سنة خمس وسبعين ومائة وتوفي سنة أربع وستين ومائتين صنف كتباً كثيرة في الفقه الشافعي منها: الجامع الصغير، والجامع الكبير، والمنثور والترغيب في العلم.
انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٨٥، وطبقات الشافعية للأسنوي ١/ ٣٤، وشذرات الذهب ٢/ ١٤٨ - ١٤٩، ومعجم المؤلفين ٢/ ٢٩٩ - ٣٠٠.

(٤) اعلم أن الاستصحاب يطلق على أوجه:
أحدها: استصحاب العدم الأصلي، وهو الذي عرف العقل نفيه بالبقاء على العدم الأصلي كنفي وجوب صلاة سادسة. والجمهور على العمل بهذا وادعى بعض العلماء الإجماع على العمل به.
والثاني: استصحاب العموم إلى أن يرد مخصص، واستصحاب النص إلى أن يرد ناسخ.
والثالث: استصحاب حكم دل الشرع على ثبوته ودوامه كشغل الذمة عند جريان إتلاف أو إلزام فإن هذا وإن لم يكن حكماً أصلياً فهو شرعي دل الشرع على ثبوته ودوامه جميعاً. =

وذهب أكثر الحنفية إلى بطلانه سواء كان بقاء أصلياً وهو استصحاب بقاء النفي الأصلي أو حكماً شرعياً كقول الشافعية في الخارج من غير السبيلين: الإجماع منعقد على أن المحكوم عليه بالطهارة قبل خروج الخارج متطهر.

والأصل: البقاء على الطهارة حتى يثبت لها معارض والأصل عدمه.

ولقائل أن يقول سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز أن يكون الخارج من غير السبيلين معارضاً.

= وفي حجة هذين القسمين الأخيرين مذاهب هي:

(أ) هما حجه وبه قال الجمهور ومنهم مشايخ سمرقند.

(ب) لا يحتج بهما مطلقاً وبه قال جمهور الحنفية.

(جـ) لا يصلحان حجة لإثبات حكم مبتدأ ولا للإلزام على الخصم بوجه ولكنهما يصلحان لإبداء العذر وللدفع فيجب عليه العمل بهما في حق نفسه ولا يصلح له الاحتجاج بهما على غيره. وبهذا قال أكثر متأخري الحنفية كأبي زيد وصدر الإسلام وأبي اليسر.

والرابع: استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف مثاله من قال أن المتيمم إذا رأى الماء في أثناء الصلاة مضى في الصلاة لأن الإجماع منعقد على صحة صلاته ودوامها وطريان وجود الماء كطريان هبوب الريح وطلوع الفجر وسائر الحوادث، فنحن نستصحب دوام الصلاة حتى يدل الدليل على أن رؤية الماء قاطعة.

وهذا ليس بحجة عند الجمهور. وخالفهم بعض العلماء كالمزني والصيرفي وأبي ثور وابن حزم وابن القيم وابن الحاجب والآمدي فقالوا بحجيته.

انظر هذه المسألة بأقوالها وقائليها وأدلتها ومناقشاتها في:

الإحكام لابن حزم ٥/٣، وإحكام الفصول ٦١٣، والبرهان ٢/١١٣٥، وأصول السرخسي ٢/ ٢٢٤ ـ ٢٢٦، والمستصفى ١/ ٢١٧ ـ ٢٣٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٢٥١، ٢٥٤، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/٥٠٨، والمحصول ٢/٥٤٩، والإحكام للآمدي ٤/١١، ١١٩، وتخريج الفروع على الأصول ١٧٢ ـ ١٧٨، وأعلام الموقعين ١/٣٣٩، ٣٤٣، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ١١/٣٤٢، والبحر المحيط ٦/١٧ ـ ٢٦، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٤، وبيان المختصر ٣/٢٦٢، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣٧٧، والإبهاج ٣/١٦٨ ـ ١٧١، ونهاية السول ٤/٣٦٦، وشرح المنهاج ٢/٧٥٦، وشرح الكوكب المنير ٤/٤٠٣ ـ ٤٠٤، وتيسير التحرير ٤/١٧٦، والأشباه والنظائر لابن نجيم ٧٣ ـ ٧٤، ونشر البنود ٢/ ٢٥٣، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية ٥٤٢، وأثر الأدلة المختلف فيها ١٨٧ ـ ١٩٧، وأصول مذهب الإمام أحمد ٤١٥ ـ ٤٢٢.

واحتج المصنف على حجيته بوجهين[1]:

الأول: أن ما تحقق ولم يظن له معارض يستلزم ظن بقائه. فيكون الاستصحاب مفيداً لظن بقاء الشيء والعمل بالظن واجب.

وفيه نظر لأنا لا نسلم أن العمل بكل ظن واجب بل ظن دل الدليل على اعتباره كخبر الواحد والقياس ألا ترى أن المتحري إذا ظن القبلة في جهة لم يكن ظنه حجة مثبتة وإنما هي دافعة.

الثاني: أنه لو حصل الشك في الزوجة ابتداء حرم الاستمتاع بها إجماعاً ولو حصل في دوام الزوجية حل إجماعاً ولا فارق إلا استصحاب عدم الزوجية في الأولى، والزوجية في الثانية فلو لم يكن الاستصحاب حجة لاستوى الحالان في التحريم والجواز وهو خلاف الإجماع.

وفيه نظر لأنه تقدير محال فإن الكلام فيما إذا يظن معارض كانت الحرمة بائنة ابتداء والفرض أنه لم يظن له معارض كيف يقع الشك في الزوجية، والمحال جاز أن يستلزم[2] محالاً آخر سلمناه ولكنه يدفع الحل العارض في الأُولى والحرمة العارضة في الثانية.

ونحن نقول بكونه حجة دافعة.

ص - «قالوا: الحكم بالطهارة ونحوها حكم شرعي. والدليل عليه: نص أو إجماع أو قياس. وأجيب بأن الحكم: البقاء، ويكفي فيه ذلك. ولو سلم فالدليل: الاستصحاب. قالوا: لو كان الأصل: - البقاء - لكانت بينة النفي أولى. وهو باطل بالإجماع. وأجيب بأن المثبت يبعد غلطه فيحصل الظن. قالوا: لا ظن مع جواز الأقيسة.

قلنا: الفرض بعد بحث العالم»[3].

---

(١) انظر هذه الأدلة وغيرها في المصادر السابقة.

(٢) ق ٢٥٢.

(٣) زيادة من مختصر ابن الحاجب ق٩٦/ب، وبيان المختصر ٣/ ٢٦٥، وحاشية العضد =

ش - واحتجت الحنفية بوجوه ثلاثة[1]:

الأول: الحكم بالطهارة ونحوها حكم شرعي وكل أمر حكم شرعي فدليله نص أو إجماع أو قياس. والاستصحاب ليس منها فلا يكون دليلاً شرعياً.

وأجاب بأن الحكم فيما نحن فيه البقاء ويكفي فيه ذلك أي الاستصحاب.

وفيه نظر لأن بقاء الحكم الشرعي إما أن يكون حكماً شرعياً أو لا. والأول يستلزم أن يكون دليله مما ذكر والاستصحاب ليس منها. والثاني: يحصل به المطلوب لأن مطلوبنا أن الاستصحاب لا يصلح أن يكون دليلاً لحكم شرعي.

قال: ولو سلم يعني أن البقاء حكم شرعي فالاستصحاب دليل شرعي لما بينا أنه يفيد الظن.

ولقائل أن يقول كونه دليلاً شرعياً عين النزاع وليس كل ظن معتبراً كما بينا.

الثاني: أن الأصل لو كان بقاء الشيء على ما كان عليه لكانت بينة النفي أولى من بينة الإثبات لتعاضدها[2] بالأصل[3] لكنه ليس كذلك بالإجماع.

وأجاب بأن بينة الإثبات إنما كانت أولى من بينة النفي لأن المثبت يبعد غلطه لاطلاعه على سبب الثبوت فيحصل به بخلاف النفي «فإنه يكثر»[4] فيه الغلط لإمكان حدوث أمر رافع للنفي في غيبة النافي.

ولعل حاصله أن الأصل بقاء الشيء على ما كان ما لم يظن معارض وما ذكر من بعض الغلط معارض مظنون.

وفيه نظر لأن غايته إفادة تساوي البينتين فإن ما ذكرتم يدل على أن الغلط منه بعيد دون النفي وما ذكرنا يدل على أن النفي معاضد بالأصل دون الإثبات فكان

= ٢/ ٢٨٤.

(١) انظر: المصادر في أول المسألة.

(٢) كذا بالأصل ولعل الصواب: لتعضدها.

(٣) المراد به براءة الذمة.

(٤) في الأصل: «فإنه يحصل يكثر» إلا أنه قد شطب على لفظة: «يحصل».

الواجب التساوي بينهما وهو خلاف الإجماع ولأن المستدل بنفي المعارض فيكثر فيه الغلط لإمكان حدوث أمر رافع للنفي فلا يحصل به الظن.

الثالث: لا ظن في بقاء الشيء على ما كان مع جواز الأقيسة فإنه يجوز أن يقع قياس بنفي ما كان من الحكم.

وأجاب بأن الفرض أن الاستصحاب إنما يفيد الظن بعد بحث العالم عن الأقيسة وعدم وجدان ما يعارض الأصل.

وفيه نظر لأن عدم وجدان المستدل لا يكون حجة على غيره لجواز أن يكون غيره قد وجد فلا يكون حجة مثبتة والكلام في ذلك.

ص - شرع من قبلنا. «المختار أنه - ﷺ - قبل البعثة متعبد بشرع قيل: نوح، وقيل: إبراهيم، وقيل: موسى، وقيل: عيسى، - صلوات الله عليهم أجمعين -.

وقيل: ما ثبت أنه شرع. ومنهم من منع. ووقف الغزالي.

لنا الأحاديث متضافرة: كان يتعبد، كان يتحنث، كان يصلي، كان يطوف واستدل بأن من قبله لجميع المكلفين. وأجيب بالمنع.

قالوا: لو كان لقضت العادة بالمخالطة أو لزمته. قلنا: التواتر لا يحتاج وغيره لا يفيد. وقد تمتنع المخالطة لموانع فيحمل عليها جمعاً بين الأدلة»(١).

ص - القسم الثالث من الاستدلال شرع من قبلنا.

واختلف العلماء في أن الرسول - ﷺ - قبل البعثة كان متعبداً بشرع أو لا(٢).

---

(١) زيادة من مختصر ابن الحاجب ق٩٦/ب، وحاشية العضد ٢/٢٨٦، وبيان المختصر ٣/٢٦٧، ٢٦٩.

(٢) فقيل: إنه كان متعبداً بشرع من قبله. وبه قال أكثر الحنابلة وبعض الحنفية وبعض الشافعية كالبيضاوي والبغوي وابن كثير وغيرهم، إلا أنهم اختلفوا أيضاً فقال بعضهم إنه كان متعبداً بشرع من قبله مطلقاً أي من غير تعيين أحد منهم بعينه. وقال آخرون: بل هو متعبد بشريعة معينة، ثم اختلفوا في تعيينها.

وقيل: إنه لم يكن متعبداً قبل البعثة بشيء منها قطعاً. وبه قال أكثر الحنفية وأكثر المالكية والمعتزلة وبعض الشافعية.

=

واختار المصنف ثبوته. ومنهم من منع. والغزالي توقف[1].

واختلف المثبتون في الشرع المتعبد به على ما ذكر في المتن.

واحتج المصنف بتضافر الأحاديث أي تعاونها على أنه ـ عليه السلام ـ كان يأتي غار حراء فيتحنث فيه[2] أي يتعبد، وأنه كان يصلي[2] ويطوف بالبيت[2].

= وذهب بعض العلماء كالجويني وابن القشيري والكيا والغزالي والنووي وأبـي الخطاب والآمدي إلى التوقف في هذه المسألة.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

المعتمد ٢/ ٣٣٧، والبرهان ١/ ٥٠٦، ٥٠٩، والمستصفى ١/ ٢٤٦، والمنخول ٢٣١ ـ ٢٣٢، وبذل النظر ٦٨٠، والتمهيد لأبـي الخطاب ٢/ ٤١٣، والمحصول ١/ ٥١٨، والإحكام للآمدي ٤/ ١٢١، والتحصيل ١/ ٤٤٢، والبحر المحيط ٦/ ٣٩، وحاشية العضد ٢/ ١٨٦، وبيان المختصر ٣/ ٢٦٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٠٩، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢١٢، وتيسير التحرير ٣/ ١٢٩، وفواتح الرحموت ٢/ ١٨٣، وشرح المنهاج ٢/ ٥١٦، وإرشاد الفحول ٢٠٩.

(١) انظر: المستصفى ١/ ٢٤٦، والمنخول ٢٣٢.

(٢) قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ في تحفة الطالب ٤٤٧ ـ ٤٤٩: «قد تقدم في حديث عائشة الذي في الصحيحين: «أن أول ما بدىء به رسول الله ـ ﷺ ـ من الوحي: الرؤيا الصالحة، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حبب إليه الخلاء فكان يخلو بغار حراء، وكان يتحنث الليالي ذوات العدد ـ والتحنث التعبد ـ حتى فاجأه الحق وهو بغار حراء... الحديث بطوله» ـ صحيح الخاري ١/ ٣ ـ ٤، وصحيح مسلم ١/ ١٣٩ ـ ١٤٠، فثبت أنه ـ ﷺ ـ كان يتحنث قبل البعثة وهو يشمل ما ذكر المصنف إلا الصلاة.

وثبت أنه ـ ﷺ ـ كان يحج، ويقف مع الناس بعرفات، ولا يقف مع الحمس. والحج كانت العرب تطوف فيه وأما الصلاة قبل المبعث، فلم أر في حديث ما يدل على ذلك».

وأما أن النبـي ـ ﷺ ـ كان يطوف بالبيت فلما رواه مسلم في صحيحه ٢/ ٨٩٤، عن هشام عن أبيه قال: «كانت العرب تطوف بالبيت عراة إلا الحمس والحمس قريش وما ولدت. كانوا يطوفون عراة إلا أن تعطيهم الحمس ثياباً. فيعطي الرجال الرجال والنساء النساء وكانت الحمس لا يخرجون من المزدلفة. وكان الناس كلهم يبلغون عرفات...» ولما رواه مسلم أيضاً في صحيحه ٢/ ٨٩٤، عن جبير ابن مطعم قال: أضللت بعيراً لي. فذهبت أطلبه يوم عرفة، فرأيت رسول الله ـ ﷺ ـ واقفاً مع الناس بعرفة. فقلت: والله إن هذا لمن الحمس. فما شأنه هاهنا؟ وكانت قريش تعد من الحمس».

قال القاضي عياض: كان هذا في حجِّه قبل الهجرة. وكان جبير حينئذ كافراً وأسلم يوم =

والعقل لا يرشد إلى ذلك فتعين الشرع.

وفيه نظر لأن العقول خلقت متفاوتة فلم لا يجوز أن يكون عقله ـ عليه السلام ـ مرشداً[1] إليه.

واستدل على أن الرسول ـ ﷺ ـ كان قبل البعثة متعبداً بشرع: بأن شرع من قبله من الأنبياء كان عاماً لجميع المكلفين والرسول واحد منهم.

وأجاب بالمنع أي لا نسلم أن شرع من قبله كان عامّاً فإنه لم يثبت أن أحداً من الأنبياء كان له دعوة عامة بل الثابت غيره لقوله ـ عليه السلام ـ: «وكان النبي ـ ﷺ ـ يبعث لقومه وبعثت إلى الناس كافة»[2].

وقال المانعون: لو تعبد بشرع لقضت العادة بمخالطة الرسول ـ ﷺ ـ مع أهله أو لزمته المخالطة للأخذ عنهم ولم يقع ذلك فإنه لم ينقل.

وأجاب بأن ما تواتر من ذلك الشرع استغنى عن المخالطة وما لم يتواتر لا تفيد فيه المخالطة لأنه لا يحصل العلم بالآحاد ولأن المخالطة قد تمتنع لموانع فيحمل عدمها عليها جمعاً بين الدليل الدال على تعبده بشرع والعادة القاضية بالمخالطة.

ص ـ مسألة: المختار أنه ـ عليه السلام ـ «بعد البعث متعبد بما لم ينسخ.

لنا: ما تقدم، والأصل بقاؤه. وأيضاً: الاتفاق على الاستدلال بقوله: ﴿النفس بالنفس﴾ وأيضاً: ثبت أنه قال: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها» وتلا: ﴿وأقم الصلاة لذكري﴾. وهي لموسى وسياقه يدل على الاستدلال به قالوا: لم يذكر

= الفتح، وقيل يوم خيبر فتعجب من وقوف النبي ـ ﷺ ـ بعرفات. والله أعلم.
انظر: شرح النووي لصحيح مسلم ٨/ ١٩٨.

(١) لا يمكن لأي عقل مهما بلغ من الرجاحة والفطنة والذكاء ما بلغ أن يهتدي إلى مراد الله إلا بالشرع.

(٢) رواه البخاري في صحيحه ١/ ٨٦، ومسلم في صحيحه ١/ ٣٧٠ ـ ٣٧١، لا كلاهما عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي. كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى كل أحمر وأسود...» الحديث. وهذا لفظ مسلم.

في حديث معاذ وصوبه. وأجيب بأنه تركه، إما لأن الكتاب يشمله، أو لقلته. جمعاً بين الأدلة.

قالوا: لو كان لوجب تعلمها، والبحث عنها. قلنا: المعتبر: المتواتر، فلا يحتاج.

قالوا: الإجماع على أن شريعته ـ عليه السلام ـ ناسخة. قلنا: لما خالفها، وإلا وجب نسخ وجوب الإيمان وتحريم الكفر»[١].

ش ـ واختلفوا أيضاً في أنه ـ ﷺ ـ بعد البعثة كان متعبداً بشرع من قبله أو لا[٢].

---

(١) زيادة من مختصر ابن الحاجب ٩٦/ب، ٩٧/أ، وحاشية العضد ٢/٢٨٦، وبيان المختصر ٣/٢٧٠، ٢٧٢.

(٢) قال الشيخ الشنقيطي ـ رحمه الله ـ في مذكرته ١٦١: «وحاصل تحرير هذه المسألة أن لها واسطة وطرفين، طرف يكون فيه شرعاً إجماعاً، وطرف يكون فيه غير شرع لنا إجماعاً وواسطة هي محل الخلاف المذكور، أما الطرف الذي يكون فيه شرعاً لنا إجماعاً فهو ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا ثم ثبت بشرعنا أنه شرع لنا كالقصاص فإنه ثبت بشرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾ الآية. ثم صرح لنا في شرعنا بأنه شرع لنا في قوله ـ تعالى ـ: ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى﴾ الآية.

وأما **الطرف الثاني**: الذي يكون فيه غير شرع لنا إجماعاً فهو أمران:

أحدهما: ما لم يثبت بشرعنا أصلاً كالمأخوذ من الإسرائيليات.

الثاني: ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعاً لهم وصرح في شرعنا بنسخه كالإصر والأغلال التي كانت عليهم.

والواسطة: هي ما ثبت بشرعنا أنه شرع لمن قبلنا ولم يصرح بنسخه في شرعنا» انتهى باختصار.

وذكر القرطبي ـ رحمه الله ـ أن موطن النزاع هو: فيما إذا بلغنا شرع من تقدمنا على لسان الرسول، أو لسان من أسلم كعبد الله بن سلام وكعب الأحبار ولم يكن ذلك منسوخاً ولا مخصوصاً بأحد.

وقيل: المراد بشرع ما قبلنا ما حكاه الله ورسوله عنهم أما الموجود بأيديهم فممنوع اتباعه بلا خلاف.

إذا علم هذا فليعلم بأن العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ قد اختلفوا في هذه المسألة على أقوال أهمها قولان: =

فمنهم من نفاه.

واختار المصنف وقوعه فيما لم ينسخ بشريعته.

واحتج عليه بأوجه:

الأول: ما تقدم أنه ـ عليه السلام ـ متعبد بذلك والأصل بقاؤه ما لم يظهر له معارض.

الثاني: الإجماع على ما استدل بقوله ـ تعالى ـ ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾[(١)] وهو من أحكام التوراة ولولا أنه متعبد بذلك لم يصح الاستدلال.

الثالث: أنه ـ ﷺ ـ قال: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»[(٢)]. وتلا قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴿١٤﴾﴾[(٣)] وهذه الآية خطاب لموسى ـ عليه

= **أولها**: أنه شرع لنا إذا لم يصرح شرعنا بنسخه. وبه قال الجمهور.

وثانيها: أنه ليس شرعاً لنا. وبه قال أكثر الشافعية وبعض الحنفية وبعض الحنابلة كابن قدامة.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

المعتمد ٢/٣٣٧، وإحكام الفصول ٣٢٧، والبرهان ١/٥٠٣، وأصول السرخسي ٢/٩٩، والمستصفى ١/٢٥١، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/٤١١، والمحصول ١/٥١٩، والإحكام للآمدي ٤/١٢٣، وكشف الأسرار للبخاري ٣/٢١٢، والبحر المحيط ٦/٤١، وحاشية العضد ٢/٢٨٦، وبيان المختصر ٣/٢٧١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/٥١٧، وشرح المنهاج ٢/٥١٧، وشرح الكوكب المنير ٤/٤١٢، وتيسير التحرير ٣/١٣١، والمسودة ١٧٤، وفتح الغفار ٢/١٣٩، وتخريج الفروع على الأصول ٣٦٩، والتوضيح ٢/١٦، وفواتح الرحموت ٢/١٨٤، وإرشاد الفحول ٢١٠، وأثر الأدلة المختلف فيها ٥٣٢ ـ ٥٣٤، وأصول الفقه الإسلامي ٢/٨٤٢، والاستدلال عند الأصوليين ١٧٦ ـ ١٧٩.

(١) سورة المائدة الآية: ٤٥.

(٢) رواه مسلم في صحيحه ١/٤٧١، عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال: قال نبي الله ـ ﷺ ـ: «من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها».

وفي لفظ: «إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها. فإن الله يقول: أقم الصلاة لذكري».

(٣) سورة طه الآية: ١٤.

السلام ـ وسياق كلام النبي ـ ﷺ ـ من تلاوة ما أوجب على موسى بعد إيجابه مثله على الأمة.

يدل على الاستدلال به ولولا التعبد لما صح الاستدلال.

ولقائل أن يقول الأول استصحاب وليس بحجة، والآخران لبيان توافق الشريعتين لا لدلالة على التعبد.

احتج المانعون بمثلها:

الأولى: أن معاذاً لم يذكر شيئاً مما هو دليل على شرائع من قبلنا وصوبه الرسول ـ عليه السلام ـ فلو كان شرع من قبله مدركاً للأحكام لوجب إظهاره لمعاذ.

وأجاب بأن معاذاً إنما تركه لأن الكتاب يشمله فإنه كما يطلق على القرآن يطلق على التوراة والإنجيل أو لأن مدرك الأحكام من كتبهم قليل فلم يذكره.

ويجب الحمل على هذا جمعاً بين الأدلة أي بين حديث معاذ وأدلة التعبد.

الثاني: أنه ـ عليه السلام ـ لو كان متعبداً بذلك لوجب علينا تعلمه والبحث عنها «وجوب»[1][2] تعلم القرآن والأخبار والبحث عنهما واللازم باطل بالاتفاق.

وأجاب بأن المتواتر هو المعتبر وهو مستغن عن التعلم للعلم به.

الثالث: أن الإجماع على أن شريعتنا ناسخة لما تقدم فلا يكون متعبداً بشيء منه.

وأجاب بأنها ناسخة لما خالفها لا لجميعها وإلا لوجب نسخ وجوب الإيمان وتحريم الكفر لأنه من الشرائع المتقدمة.

وفيه نظر لأن محل النسخ حكم يحتمل الوجود والعدم ووجوب الإيمان وتحريم الكفر ليسا كذلك.

ص ـ مسألة: مذهب الصحابي ليس حجة على صحابي «اتفاقاً. والمختار:

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «كوجوب» لدلالة السياق على ذلك.

(٢) (ق ٢٥٣).

ولا على غيرهم. وللشافعي وأحمد قولان في أنه حجة متقدمة على القياس وقال قوم: إن خالف القياس. وقيل: الحجة قول أبـي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ.

لنا: لا دليل عليه، فوجب تركه. وأيضاً: لو كان حجة على غيرهم لكان قول الأعلم الأفضل حجة على غيره؛ إذ لا يقدر فيهم أكثر واستدل: لو كان حجة لتناقضت الحجج. وأجيب بأن الترجيح أو الوقف أو التخيير يدفعه كغيره. واستدل: لو كان حجة لوجب التقليد مع إمكان الاجتهاد. وأجيب: إذا كان حجة فلا تقليد. قالوا: «أصحابـي كالنجوم» «اقتدوا باللَّذَيْن من بعدي. وأجيب بأن المراد: المقلدون؛ لأن خطابه للصحابة قالوا: ولىَّ عبد الرحمن علياً ـ رضي الله عنهما ـ بشرط الاقتداء بالشيخين، فلم يقبل، وولى عثمان، فقبل، ولم ينكر عليه فدل على أنه إجماع. قلنا المراد متابعتهم في السيرة والسياسة. وإلا وجب على الصحابـي التقليد. قالوا: إذا خالف القياس فلا بد من حجة نقلية. وأجيب بأن ذلك يلزم الصحابـي، ويجري في التابعين مع غيرهم»[1].

ش ـ مذهب الصحابـي ليس بحجة على صحابـي بلا خلاف[2].

وأما على غيره ففيه خلاف.

واختار المصنف عدمه[3]. ونقل عن الشافعي وأحمد قولان:

---

(١) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ٩٧/ب، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٧، وبيان المختصر ٣/ ٢٧٤، ٢٧٦، ٢٧٨.

(٢) انظر البحر المحيط ٦/ ٥٣، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٧، وبيان المختصر ٣/ ٢٧٥، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢١٧، والإحكام للآمدي ٤/ ١٣٠، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٢٢.

(٣) إذا قال الصحابـي قولاً ثم انتشر ولم ينكر قوله فإن هذا هو الإجماع السكوتي. وإذا قال قولاً ولم ينتشر فهذا هو موطن الخلاف.

فذهب الأئمة الأربعة وكثير من أصحابهم إلى أن قول الصحابـي حجة يقدم على القياس.

وذهب كثير من الأصوليين كالغزالي وأبـي الخطاب والآمدي وابن الحاجب والرازي والبيضاوي والمعتزلة وغيرهم إلى أنه ليس بحجة مطلقاً.

وقيل: إنه حجة إذا انضم إليه قياس ونسب إلى الشافعي.

وقيل: إنه حجة إذا خالف القياس وبه قال ابن برهان ونص عليه الغزالي في المنخول. =

أحدهما: أنه حجة متقدمة على القياس.

والثاني: أنه ليس بحجة.

وقال قوم: إن خالف القياس كان حجة وإلا فلا.

وقيل: الحجة قول أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ.

واحتج المصنف على أنه ليس بحجة مطلقاً بوجهين:

الأول: أن لا دليل على حجيته فيترك لئلا يلزم العمل بغير دليل.

الثاني: أن قول الصحابي لو كان حجة على غيره لكان قول الأعلم الأفضل حجة على غيره، وإن كان غير صحابي لأن حجية قوله ليست لكثرة الصحابة إذ لايقدر فيهم أكثر بل لكونه أعلم وأفضل لمشاهدة التنزيل وسماع التأويل.

وإذا كان الحجية كذلك يكون قول من كان أعلم حجة وليس كذلك بالاتفاق.

وفيه نظر لأنه يجوز أن يكون قوله حجة باعتبار كونه أعلم بمشاهدة التنزيل وبيان التأويل ومعرفة أحوال النبي ـ عليه السلام ـ وليس ذلك بمشترك قطعاً.

= وقيل: إن قول الخلفاء الأربعة حجة إذا اتفقوا.

وقيل: الحجة قول أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

الرسالة ٥٩٦ ـ ٥٩٨، والمعتمد ٢/ ٧١، والبرهان ٢/ ١٣٥٨، وأصول السرخسي ٢/ ١٠٥، وأصول الجصاص ٣/ ٣٦١، والمستصفى ١/ ٢٦٠، والمنخول ٤٧٤ ـ ٤٧٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣٣٠ ـ ٣٣٣، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٥٢٥، والمحصول ٢/ ٥٦٢، والإحكام للآمدي ٤/ ١٣٠، والتحصيل ٢/ ٣١٩، والبحر المحيط ٦/ ٥٤، وأعلام الموقعين ١/ ٣٠، ٤/ ١٢٠، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٧، وبيان المختصر ٣/ ٢٧٥، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢١٧، ٢٢٩، وتيسير التحرير ٣/ ١٣٣، وشرح المنهاج ٢/ ٧٧١، وشرح تنقيح الفصول ٤٤٥، والإبهاج ٣/ ١٩٢، والمسودة ٣٠٠ ـ ٣٠١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٢٢، وتخريج الفروع على الأصول ١٧٩، وفواتح الرحموت ٢/ ١٨٦، وأثر الأدلة المختلف فيها ٣٣٩.

واستدل بأنه لو كان حجة لتناقضت «الحجج»[1] فإن بعضهم خالف بعضاً وليس أحدهما أولى من الآخر فيكونان حجتين ويلزم التناقض وهو باطل.

وأجاب بمنع الملازمة فإن المكلف قد رجح أحد القولين إذا أمكن، ويقف إذا لم يمكن أو يتخير كما في غيره من الأدلة المتعارضة.

واستدل أيضاً بأنه لو كان حجة وجب التقليد مع إمكان الاجتهاد لأنه إذا كان حجة وجب على المجتهد العمل به وهو تقليد مع إمكان الاجتهاد وهو باطل.

وأجاب بأنه إذا كان حجة لا يكون عمل المجتهد به تقليداً لأن التقليد هو العمل بقول الغير بلا دليل، والفرض أنه دليل.

والقائلون بحجيته على غيرهم احتجوا بقوله ـ ﷺ ـ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[2]. ومخصصو قول الشيخين ـ رضي الله عنهما ـ احتجوا بقوله ـ ﷺ ـ: «اقتدوا باللَّذيْن من بعدي أبي بكر وعمر»[3].

وبأن عبد الرحمن بن عوف[4] ولَّى علياً ـ رضي الله عنهما ـ بشرط الاقتداء

---

(١) في الأصل: «الحج».

(٢) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٤٠٩، وكذا ابن حزم في الإحكام ٦/ ٨٢ ـ ٨٣، كلاهما من طريق سلام بن سليم قال: حدثنا الحارث بن غصين عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر. فذكره.

قال ابن عبد البر عنه: هذا إسناد لا تقوم به حجة، لأن الحارث بن غصين مجهول.

وقال ابن حزم: أبو سفيان ضعيف، والحارث بن غصين هذا هو أبو وهب الثقفي، وسلام بن سليمان يروي الأحاديث الموضوعة، وهذا منها بلا شك.

وقال الشيخ الألباني ـ رحمه الله ـ في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ١/ ٧٨، عنه الحديث موضوع.

(٣) رواه أحمد في مسنده ٥/ ٣٨٥، ٤٠٢، والترمذي في سننه ٥/ ٦٠٩ ـ ٦١٠، وقال عنه الترمذي: هذا حديث حسن.

(٤) هو عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف القرشي الزهري أبو محمد. ولد بعد الفيل بعشر سنين وأسلم قبل أن يدخل رسول الله ـ ﷺ ـ دار الأرقم، وكان من المهاجرين الأولين، جمع الهجرتين جميعاً هاجر إلى أرض الحبشة ثم قدم قبل الهجرة وهاجر إلى المدينة وآخى رسول الله ـ ﷺ ـ بينه وبين سعد بن الربيع وشهد بدراً والمشاهد كلها مع رسول الله ـ ﷺ ـ. =

بالشيخين ولم يقبل علي ووَلَّى عثمان فقبل ولم ينكر عليه أحد من الصحابة وكان الإجماع على جواز الاقتداء بمذهبهما.

وأجاب عن النصين للمذهبين بأن المراد بالمأمورين المقلدون لأن خطابه ـ عليه السلام ـ للصحابة ولا يجوز للمجتهد منهم اتباع غيره بالاتفاق. وعن التولية بأن المراد بالاقتداء بهما متابعتهما في السير والسياسة دون المسائل الاجتهادية لئلا يلزم مخالفة الإجماع بلزوم تقليد الصحابـي غيره.

ومخصصو الحجية بمخالفة القياس احتجوا بأن قول الصحابـي إذا خالف القياس لم يكن بالرأي قطعاً فلا بد من فعل لئلا يلزم منهم القول بلا دليل فكان ذلك النقل حجة.

وأجاب بأن هذا الجواب يستلزم أن يكون حجة على الصحابـي أيضاً وأن يجري في التابعي مع غيره وليس كذلك بالاتفاق.

ص ـ الاستحسان.

«قال به الحنفية والحنابلة. وأنكره غيرهم. حتى قال الشافعي ـ رحمه الله ـ من استحسن فقد شرع. ولا يتحقق استحسان مختلف فيه.

فقيل: دليل ينقدح في نفس المجتهد تعسر عبارته عنه. قلنا: إن شك فيه فمردود وإن تحقق فمعمول به اتفاقاً.

وقيل: هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى. ولا نزاع فيه.

وقيل: تخصيص قياس بأقوى منه. ولا نزاع فيه.

وقيل: العدول إلى خلاف النظير لدليل أقوى ولا نزاع فيه.

وقيل: العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام،

= وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة وأحد الستة أصحاب الشورى. مات سنة إحدى وثلاثين وقيل: سنة اثنتين وهو الأشهر، ودفن بالبقيع وصلى عليه عثمان ويقال: الزبير بن العوام.
انظر ترجمته في: الاستيعاب ٢/ ٣٨٥، والإصابة ٢/ ٤٠٨.

وشرب الماء من السقاء.

قلنا: مستنده جريانه في زمانه أو زمانهم مع علمهم من غير إنكار أو غير ذلك. وإلا فهو مردود. فإن تحقق استحسان مختلف فيه - قلنا: لا دليل يدل عليه فوجب تركه قالوا: ﴿واتبعوا أحسن﴾. قلنا: أي الأظهر والأولى.

«وما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن» يعني الإجماع وإلا لزم العوام»[1].

ش - قالت الحنفية والحنابلة: إن الاستحسان[2] حجة[3]، وأنكره غيرهم.

ونقل عن الشافعي أنه قال: من استحسن فقد شرع[4].

قيل: معناه من أثبت حكماً بأنه متحسن عنده بغير دليل من الشارع فهو الشارع لذلك الحكم.

قال المصنف: ولا يتحقق استحسان مختلف فيه لأنه ذكر في تفسيره أمور لا

---

(١) زيادة من مختصر ابن الحاجب ق٩٧/ب - ق٩٨/أ، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٨، وبيان المختصر ٣/ ٢٨١ - ٢٨٢.

(٢) الاستحسان لغة: هو اعتقاد الشيء حسناً.
انظر: القاموس المحيط ١٥٣٥، والمعجم الوسيط ١/ ١٧٤.

(٣) ذهب الجمهور إلى أنه حجة وخالفهم في ذلك الشافعي - رحمه الله تعالى - وغيره.
انظر: تعريف الاستحسان اصطلاحاً والكلام في حجيته وأقوال العلماء فيه وأدلتهم في:
الرسالة ٢٥، ٥٠٣ - ٥٠٧، والمعتمد ٢/ ٢٩٥، والمستصفى ١/ ٢٧٤، والمنخول ٣٧٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٩٢، وأصول السرخسي ٢/ ١٩٩، وبذل النظر ٦٤٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٥٣١، وإحكام الفصول ٥٦٤، والحدود للباجي ٦٥، والمحصول ٢/ ٥٥٩، والإحكام للآمدي ٤/ ١٣٦، والتحصيل ٢/ ٣١٨، والبحر المحيط ٦/ ٨٧، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٨، وبيان المختصر ٣/ ٢٨٢، وشرح المنهاج ٢/ ٧٦٧، والإبهاج ٢/ ١٨٨، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ٢، وتيسير التحرير ٤/ ٧٨، والموافقات ٤/ ٢٠٥ - ٢٠٦، والاعتصام ٢/ ١٣٦ - ١٣٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٢٧، ٤٣١، وشرح البدخشي ٣/ ١٨٧، والمسودة ٤٠١، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٦٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٢٠، وأثر الأدلة المختلف فيها ١٢٢ - ١٢٤، ١٣٠، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ٧٣٦، ٧٤٨، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي ١٦٧.

(٤) انظر: المنخول ٣٧٤، والإحكام للآمدي ١٣٦، والبحر المحيط ٦/ ٨٧.

تصلح أن تكون محلاً للخلاف لأن بعضها مقبولة اتفاقاً وبعضها مترددة بين القبول والرد.

فقيل: إنه دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه[١].

وهذا متردد بين القبول والرد لأن «معناه»[٢] ينقدح إن كان يتحقق ثبوته في نفسه وجب العمل به اتفاقاً ولا أثر لعجزه عن التعبير وإن كان معناه أنه شاك فيه فهو مردود اتفاقاً فإن الحكم لا يثبت بمجرد الشك.

وقيل: هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى[٣]. وهذا مما لا نزاع في قبوله.

وقيل: تخصيص قياس بأقوى منه[٣].

وهذا أيضاً مما لا نزاع في قبوله.

وقيل: العدول إلى خلاف النظر لدليل أقوى منه[٤]. وهذا أيضاً مما لا نزاع في قبوله.

وقيل: العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس[٤]، كدخول الحمام بغير تعيين زمن المكث ومقدار الماء المسكوب والأجرة وكذلك شرب الماء من السقاية بغير تعيين مقدار الماء وبدله.

وهذا متردد فإن مستند مثله إما العادة المعتبرة في زمان النبي ـ عليه السلام ـ فقد ثبت بالسنة، أو جريانه في زمان الصحابة مع عدم إنكارهم عليه فقد ثبت بالإجماع.

---

(١) انظر: روضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٥٣٥، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٨، وبيان المختصر ٣/ ٢٨٣، وشرح المنهاج ٢/ ٧٦٨، والإحكام للآمدي ٤/ ١٣٧.

(٢) في الأصل: «معنا».

(٣) انظر: البحر المحيط ٦/ ٩٠ ـ ٩١، والإحكام للآمدي ٤/ ١٣٧، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٨، وبيان المختصر ٣/ ٢٨٣، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ٣.

(٤) انظر: البحر المحيط ٦/ ٩١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٥٣١، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٨، وبيان المختصر ٣/ ٢٨٤، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ٣، والإحكام للآمدي ٤/ ١٣٧، وشرح المنهاج ٢/ ٧٦٩، وأثر الأدلة المختلفة فيها ١٢٢ ـ ١٢٣.

وإما غير ذلك فإن كان نصاً أو قياساً مما تثبت حجيته فقد ثبت به.

وإن كان مما لم تثبت حجيته فهو مردود. فقد ظهر أنه لا تحقق لاستحسان مختلف فيه.

وفيه نظر لأن قول الشافعي: من استحسن فقد شرع لا يجوز أن يراد به «مما لهم ليس»[1] بمختلف فيه[2] فإن ذلك لا يكون شرعه بل هو شرع الشارع فتعين أن يكون المراد استحساناً مختلفاً فيه.

ثم قال: فإن تحقق استحسان مختلف فيه.

قلنا: لا دليل يدل عليه فوجب تركه.

قالوا: ﴿وَٱتَّبِعُوٓا۟ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾[3].

والأمر للوجوب فكان اتباع الأحسن واجباً وهو العمل بالاستحسان.

وأجاب بأن المراد بالأحسن الأظهر والأولى.

ولقائل أن يقول ذلك مجاز والكلام للحقيقة والأولى أن ذلك من غير المختلف فيه.

وقالوا أيضاً قوله ـ عليه السلام ـ: «وما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن»[4].

وأجيب بأن المراد به جميع المؤمنين فكان دليل الإجماع دون الاستحسان وإلا

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «مما ليس».

(٢) ٢٥٤.

(٣) سورة الزمر الآية: ٥٥.

(٤) قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ في تحفة الطالب ٤٥٥: «هذا مأثور عن عبد الله بن مسعود بسند جيد». وقال ابن حجر رحمه الله في موافقة الخبر الخبر ٢/ ٤٣٥: «لم أره مرفوعاً بل ورد موقوفاً بسند حسن».

وهذا الأثر رواه أحمد ـ رحمه الله ـ في مسنده ١/ ٣٧٩، والبغوي في شرح السنة ١/ ٢١٤ ـ ٢١٥.

لزم أن يكون ما رآه العوام حسناً حجة وليس كذلك إجماعاً.

وفيه نظر لأن الرؤية بمعنى العلم فيكون المراد أي العلماء بدلالة المادة فلا يلزم رأي العوام لأنهم ليسوا من أهل العلم.

ص ـ المصالح المرسلة «تقدمت.

لنا: لا دليل. فوجب الرد.

قالوا: لو تعتبر لأدى إلى خلو وقائع.

قلنا: بعد تسليم أنها لا تخلو العمومات والأقيسة بأخذها»[1].

ش ـ قيل المصالح المرسلة أحكام لا يشهد لها أصل من الشرع اعتباراً أو إلغاء[2].

واختلف في حجيتها. فقيل: هي حجة. واختار المصنف عدمها لما تقدم أن ما لا دليل يدل على وجوب العمل به يجب تركه.

وقالوا: لو لم يعتبر لأدى إلى خلو وقائع عن الحكم وهو غير جائز لقدرة صاحبها.

وأجيب بمنع انتفاء التالي وإن سلم ذلك فيمنع الملازمة فإن العمومات من الكتاب والسنة والأقيسة بأخذها أي تفي بأحكامها.

ص ـ الاجتهاد «في الاصطلاح: استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن

---

(١) زيادة من مختصر ابن الحاجب ق ٩٨/أ، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٩، وبيان المختصر ٣/ ٢٨٧.

(٢) انظر: تعريفها اصطلاحاً والاختلاف في حجيتها وأدلة كل قول في:

البرهان ٢/ ١١١٣، والمستصفى ١/ ٢٨٤، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٥٣٧، والمحصول ٢/ ٥٧٨، والإحكام للآمدي ٤/ ١٣٩، والبحر المحيط ٦/ ٧٦، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٩، وبيان المختصر ٣/ ٢٨٧، وشرح المنهاج ٢/ ٧٦٣، والإبهاج ٣/ ١٧٨، وشرح تنقيح الفصول ٤٤٦، والاعتصام ٢/ ١١١، وتيسير التحرير ٤/ ١٧١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٣٢ ـ ٤٣٣، وأثر الأدلة المختلف فيها ٣٤، ٤١، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ٧٥٢، ٧٥٦ ـ ٧٥٩، والاستدلال عند الأصوليين ١٣٣ ـ ١٣٧.

بحكم شرعي. والفقيه، تقدم. وقد علم المجتهد والمجتهد فيه»[١].

ش ـ لما فرغ من الأدلة السمعية شرع في بيان الاجتهاد وهو في اللغة[٢] افتعال من الجهد وهو المشقة. ففيه إشارة إلى تفريغ الطاقة ولذلك يقال اجتهد في حمل الرحى ولا يقال اجتهد في حمل تفاحة.

وفي اصطلاح الأصوليين[٣]: استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي.

والفقيه[٤] قد عرف فيما تقدم من تعريف الفقه[٤]، كما يعرف المجتهد والمجتهد فيه هاهنا من تعريف الاجتهاد. والاستفراغ كالجنس وبإضافته إلى الفقيه خرج استفراغ غيره.

واستفراغ الفقيه قد يكون للوسع. وقد يكون لغيره ما له وجاهة فبالوسع خرج غيره واستفراغه الوسع قد يكون لتحصيل ظن ولغيره. وتحصيل الظن قد يكون لحكم شرعي أو غيره عقلي أو حسي فخرج بذكر كل من ذلك ما يقابله.

---

(١) زيادة من مختصر ابن الحاجب ق ٩٨/أ، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٩، وبيان المختصر ٣/ ٢٨٨.

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة ١/ ٤٨٦، والقاموس المحيط ٣٥١، ولسان العرب ٣/ ١٣٤.

(٣) انظر تعريف الاجتهاد اصطلاحاً في:

الحدود للباجي ٦٤، والمستصفى ٢/ ٢٥٠، والمحصول ٢/ ٤٨٩، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٥٩، والإحكام للآمدي ٤/ ١٤١، وشرح تنقيح الفصول ٤٢٩، والبحر المحيط ٦/ ١٩٧، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٩، وبيان المختصر ٣/ ٢٨٨، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ١٤، وتيسير التحرير ٤/ ١٧٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٥٨، وشرح المنهاج ٢/ ٨٢٢، وإرشاد الفحول ٢٢٠.

(٤) والمراد بالفقيه عند الأصوليين: المجتهد، وأما إطلاقه على من يحفظ الفروع الفقهية فهو اصطلاح عند غيرهم.

والفقه لغة. الفهم. ويطلق على العلم بالشيء والفهم له.

وقيل: الفقه أخص من الفهم وهو فهم مراد المتكلم من كلامه.

واصطلاحاً: معرفة الأحكام الشرعية الفرعية المكتسب من أدلتها التفصيلية.

انظر: لسان العرب ١٣/ ٥٢٢، والتعريفات ١٦٨، والمستصفى ١/ ٤، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٤، وتيسير التحرير ١/ ١٠، ١١، وأعلام الموقعين ١/ ٢١٩، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤١، وإرشاد الفحول ٣/ ٢٢٠، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٦٢، وأصول مذهب الإمام أحمد ٦٩٤ ـ ٦٩٥.

وأورد على طرده المتكلم الفقيه إذا استفرغ الوسع في تحصيل ظن بتوحيده، والأصولي الفقيه إذا فعل ذلك في تحصيل ظن بكون الكتاب حجة، والفقيه إذا فعل ذلك في بعض الأحكام إن قلنا بعدم تجزيء الاجتهاد.

ويجاب عن الأولين بأن المراد استفراغ الفقيه من حيث الفقه والمتكلم والأصوليّ إنما استفرغا من حيث الكلام والأصول وعن الثالث بأن عدم التجزيء شرط صحة الاجتهاد ليس بداخل في ماهيته، والتعريف لماهيته.

وعلى العكس اجتهاد الرسول ـ عليه السلام ـ فإنه لا يسمى فقيهاً واجتهاد من لم يكن مجتهداً في الجميع إن قلنا بتجزئه لأنه لا يكون فقيهاً على ذلك التقدير.

وأجاب عن الأول بأن المراد تحصيل ظن بالاستنباط من الأدلة واجتهاده لم يكن كذلك لأن الإجماع لم يكن حجة فلم يبق إلا الكتاب والسنة والاجتهاد إنما يجوز له فيما لم يوح إليه، فاجتهاده إذ ذاك كان سنة لا استنباطاً من كتاب أو سنة. وعن الثاني بأنا لا نسلم أنه لا يكون فقيهاً على ذلك التقدير فإن العارف ببعض الأحكام فقيه.

ص ـ مسألة: اختلف في تجزيء الاجتهاد.

«المثبت: لو لم يتجزأ لعلم الجميع وقد سئل مالك عن أربعين مسألة، فقال في ست وثلاثين منها: لا أدري. وأجيب بتعارض الأدلة. وبالعجز عن المبالغة في الحال. قالوا: إذا اطلع على أمارات مسألة فهو وغيره سواء. وأجيب بأنه قد يكون ما لم يعلمه متعلقاً. النافي: كل ما يقدر جهله، يجوز تعلقه بالحكم المفروض. وأجيب: الفرض حصول الجميع في ظنه عن مجتهد، أو بعد تحرير الأئمة للأمارات»[1].

ش ـ اختلف الأصوليون في جواز تجزيء الاجتهاد. وصورته أن المجتهد يحصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد دون غيرها فهل له أن يجتهد فيها أو

---

(١) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ٩٨/أ ـ ب، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٠، وبيان المختصر ٣/ ٢٩٠، ٢٩٢.

ليس له ذلك حتى يحصل ما هو مناط لجميع ما يمكن أن يقع من المسائل؟

أثبته طائفة ونفاه أخرى[1].

واحتج المثبت بوجهين:

الأول: لو لم يتجزأ لزم أن يعلم المجتهد جميع المآخذ ويلزمه العلم بجميع الأحكام وهو ظاهر واللازم باطل لأن مالكاً من كبار المجتهدين وسئل عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين لا أدري.

وأجاب بما معناه أن العلم بجميع المآخذ لا يوجب العلم بجميع الأحكام لجواز عدم العلم ببعض لتعارض الأدلة عنده، ولجواز أن يكون العلم بالمآخذ جميعها حاصلاً ولا يعلم الحكم في المسألة للعجز عن المبالغة في استفراغ الوسع في الحال لمانع من تشويش أو اشتغال خاطر أو غير ذلك.

والثاني: أن مستفرغ الوسع في مسألة إذا طلع على أماراتها فهو وغيره أي المجتهد المطلق من حيث التمكن من استخراج الحكم فيها سواء.

وأجاب بمنع تساويهما فيها لجواز أن يتعلق بتلك المسألة ما لم يعلم به ويعلمه المجتهد المطلق.

ورد بأنه إذا لم يعلم جميع متعلقاتها لم يكن عارفاً بجميع أماراتها وهو خلاف المفروض.

---

(١) ذهب جمهور العلماء إلى أنه يجوز تجزؤ الاجتهاد. وذهب قلة منهم إلى عدمه. وقال آخرون يجوز في الفرائض دون غيرها.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

المستصفى ٢/ ٣٥٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٣٩٣، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٦٣، والبحر المحيط ٦/ ٢٠٩، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٠، وبيان المختصر ٣/ ٢٩١، والإحكام للآمدي ٤/ ١٤٣، وشرح تنقيح الفصول ٤٣٨، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ١٧، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٠/ ٢٠٤، وأعلام الموقعين ٤/ ٢١٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٧٣، وتيسير التحرير ٤/ ١٨٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٦٤، وإرشاد الفحول ٢٢٤، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١٠٧٥.

واحتج النافي بأن كل ما يقدر جهله به يجوز أن يكون متعلقاً بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل.

وأجاب بأن المفروض حصول جميع ما هو أمارة في تلك المسألة في ظنه نفياً وإثباتاً إما بأخذه عن مجتهد وإما بعد تقرير الأئمة الأمارات وضم كل منها إلى ما يجانسها فإذا حصل له ذلك على هذا الوجه[1] عرف أن ما عداها لم يتعلق بها.

ص ـ مسألة: المختار «أنه ـ عليه السلام ـ كان متعبداً بالاجتهاد. لنا مثل: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾ و «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي» ولا يستقيم ذلك فيما كان بالوحي. واستدل أبو يوسف بقوله ـ تعالى ـ: ﴿لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾. وقرره الفارسي. واستدل بأنه أكثر ثواباً للمشقة فيه، فكان أولى. وأجيب بأن سقوطه لدرجة أعلى.

قالوا: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾. وأجيب بأن الظاهر رد قولهم: ﴿افتراه﴾ ولو سلم فإذا تعبد بالاجتهاد بالوحي لم ينطق إلا عن وحي.

قالوا: لو كان لجاز مخالفته؛ لأنها من أحكام الاجتهاد. وأجيب بالمنع، الإجماع عن اجتهاد. قالوا: لو كان لما تأخر في الجواب. قلنا: لجواز الوحي أو لاستفراغ الوسع قالوا القادر على اليقين يحرم عليه الظن. قلنا: لا يعلم إلا بعد الوحي فكان كالحكم بالشهادة»[2].

ش ـ اختلف الناس في جواز العمل للنبي ـ عليه السلام ـ بالاجتهاد فقال بعضهم: ليس له إلا الوحي الخالص. واختار المصنف جوازه[3].

---

(١) ق ٢٥٥.

(٢) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ٩٨/ب، وحاشية العضد ٢/ ٢٩١ ـ ٢٩٢، وبيان المختصر ٣/ ٢٩٣، ٢٩٦، ٢٩٧.

(٣) أجمع العلماء على جواز ووقوع اجتهاده ـ ﷺ ـ في أمر الدنيا وتدبير الحروب ونحوها.
واختلف العلماء في جواز اجتهاده ـ ﷺ ـ في أمر الشرع فيما لا نص فيه على مذاهب.
المذهب الأول: الجواز وبه قال الجمهور.
والمذهب الثاني: لا يجوز له ذلك وبه قالت الأشعرية والمعتزلة وهو ظاهر اختيار ابن =

واحتج بقوله ـ تعالى ـ: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾[1] فإنه ـ تعالى ـ عاتب الرسول ـ عليه السلام ـ على الإذن فلو كان بالوحي لما عاتب وإذا لم يكن بالوحي تعين الاجتهاد لعدم التشهي إجماعاً فلو لم يجز له الاجتهاد لما أقدم على الإذن.

وبقوله ـ ﷺ ـ: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي»[2] وذلك لأن سوق الهدي الذي وقع منه ـ عليه السلام ـ لا يجوز أن يكون بالوحي لعدم جواز تبديله الوحي من تلقاء نفسه فتعين الاجتهاد.

واستدل أبو يوسف[3] ـ رحمه الله ـ بقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ

= حزم.

والمذهب الثالث: الوقف عن القطع بشيء من ذلك، لجوازه كله.

ثم القائلون بجوازه شرعاً اختلفوا في وقوعه على أربعة مذاهب:

فذهب أكثرهم إلى وقوعه مطلقاً. ومنهم من أنكر وقوعه مطلقاً.

ومنهم من فصل فقال: كان لا يجتهد في القواعد، وكان يجتهد في الفروع واختاره الغزالي في المنخول ومنهم من توقف واختاره الباقلاني وصححه الغزالي في المستصفى.

انظر: هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

الإحكام لابن حزم ٥/ ١٢٥، والبرهان ٢/ ١٣٥٦، واللمع ١٣٤، والمستصفى ٢/ ٣٥٥ ـ ٣٥٦، والمنخول ٤٦٨، والمحصول ٢/ ٤٨٩، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٦٩ ـ ٩٧٠، والإحكام للآمدي ٤/ ١٤٣، وشرح تنقيح الفصول ٤٣٦، وأصول السرخسي ٢/ ٩١، والبحر المحيط ٦/ ٢١٤، ٢١٦، وحاشية العضد ٢/ ٢٩١، وبيان المختصر ٣/ ٢٩٤، وشرح المنهاج ٢/ ٨٢٣، والإبهاج ٣/ ٢٤٦، ونهاية السول ٤/ ٥٣٠، والتمهيد للأسنوي ٥٢١، وتيسير التحرير ٤/ ١٨٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٧٤ ـ ٤٧٦، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٩٤، وشرح البدخشي ٣/ ٢٦٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٦٦، ونشر البنود ٢/ ٣١٨.

(١) سورة التوبة الآية: ٤٣.

(٢) رواه مسلم في صحيحه ٢/ ٨٧٩، ٨٨٨.

(٣) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب أبو يوسف كان صاحب حديث حافظاً، لزم أبا حنيفة وتفقه عليه، وهو أول من وضع الكتب على مذهب أبي حنيفة وأملى المسائل ونشرها وبث علم أبي حنيفة في أقطار الأرض: له مصنفات منها: الأمالي والنوادر وكتاب الخراج. ولي القضاء لثلاثة خلفاء هم المهدي والهادي والرشيد، توفي ـ رحمه الله ـ ببغداد في شهر ربيع الأول سنة اثنتين وثمانين ومائة.

انظر ترجمته في: الجواهر المضيئة ٣/ ٦١١، والبداية والنهاية ١٠/ ١٨٦، والفوائد =

﴿بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾[1]. ووجهه ما قرره أبو علي الفارسي[2] أن الإراءة إما من الرأي الذي هو الاجتهاد، أو من الرؤية بمعنى الإبصار، أو بمعنى العلم لا سبيل إلى الثاني لأن المراد بما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ هي الأحكام وهي ليست بمبصرة، ولا إلى الثالث وإلا لوجب ذكر المفعول الثالث لوجود المفعول الثاني وهو الضمير الراجع إلى الموصول وهو في حكم الملفوظ فتعين الأول.

ورد بأن ما «مصدرية»[3] وحذف المفعول الثاني والثالث جائز.

واستدل بأن العمل بالاجتهاد أكثر ثواباً لأنه أشق من العمل بالنص فكان أكثر ثواباً لقوله ـ عليه السلام ـ: «أفضل العبادات أحمزها»[4] أي أشقها وما هو أكثر ثواباً فهو أولى.

= البهية ٢٢٥.

(١) سورة النساء الآية: ١٠٥.

(٢) هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن محمد بن سليمان الفارسي الفسوي أبو علي نحوي صرفي، عالم بالعربية والقراءات ولد ببلدة فسا، وقدم بغداد، وسمع الحديث وبرع في علم النحو وانفرد به، وقصده الناس من الأقطار وأقام بحلب عند سيف الدولة ابن حمدان مدة ثم رجع إلى بغداد فأقام بها إلى أن توفي في سنة سبع وسبعين وثلاثمائة. وكان يميل إلى الاعتزال.

انظر ترجمته في: المعتبر ٢٩٤، وشذرات الذهب ٣/٨٨، والأعلام ٢/١٧٩، ومعجم المؤلفين ٣/ ٢٠٠.

(٣) في الأصل «موصولة» إلا أنه قد شطب عليها وكتب بدلاً منها: «مصدرية».

(٤) قال العجلوني في كشف الخفاء ١/ ١٥٥: «أفضل العبادات ـ وفي رواية بالإفراد ـ أحمزها ـ قال في الدرر تبعاً للزركشي لا يعرف، وقال ابن القيم في شرح المنازل: لا أصل له، وقال المزي: هو من غرائب الأحاديث ولم يرو في شيء من الكتب الستة... وهو في نهاية ابن الأثير ـ ١/ ٤٤٠، مروي عن ابن عباس بلفظ: سئل رسول الله ـ ﷺ ـ أي الأعمال أفضل؟ قال: أحمزها».

وقال الزرقاني في مختصر المقاصد الحسنة ٦٣ عنه «لا يعرف».

وقال الحوت عنه في أسنى المطالب ٦٤: «خبر أفضل العبادة أحمزها بالزاي أي أشدها، هو من كلام ابن عباس كما في النهاية لابن الأثير».

وأجاب بأن درجة الوحي أعلى من الاجتهاد لعدم تطرق الخطر إليه فيسقط الاجتهاد في مقابلته.

واحتج المانعون بأربعة أوجه:

الأول: قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝﴾[1] فإنه يقتضي أن يكون الحكم الصادر عن الرسول بالوحي، والاجتهاد ليس بوحي.

وأجاب بأن الظاهر رد ما كان الكفار يقولون إنه: ﴿ٱفْتَرَىٰ﴾[2] وما هو قرآن فقال بل هو قرآن ولو سلم عمومه لم يضر لأنه إذا تعبد بالاجتهاد كان رأيه وحياً وهو وحي خفي فلم ينطق عن الهوى.

الثاني: أنه لو جاز له الاجتهاد لجاز مخالفته في الحكم الثابت به لأن جوازها من لوازمه.

وأجاب بأنا لا نسلم الملازمة فإن الحكم المجمع عليه بالسند الاجتهادي اجتهادي ولا تجوز مخالفته.

الثالث: أنه لو جاز له ذلك لما تأخر في الجواب رعاية لحكم الحادثة وقد توقف في أحكام الوقائع كثيراً منتظراً للوحي.

وأجاب بجوابين:

أحدهما: أن جواز الاجتهاد إنما هو بعد انتظار مدة الوحي فالتأخير لانتظاره تحقيق لشرط جواز الاجتهاد.

والثاني: أن التوقف إنما كان لاستفراغ الوسع فإنه لا بد منه في الاجتهاد.

الرابع: أنه ـ ﷺ ـ كان قادراً على تحصيل اليقين بالأحكام بواسطة الوحي، والقادر على اليقين لا يجوز له الظن.

---

(١) سورة النجم الآيتان: ٣، ٤.

(٢) سورة المؤمنون الآية: ٣٨، وهي قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا وَمَا نَحْنُ لَهُۥ بِمُؤْمِنِينَ ۝﴾.

وأجاب بأنه قادر على اليقين بالوحي والفرض عدمه فكان كالحكم بالشهادة فإنه يجوز له ذلك وإن كانت تفيد الظن لأن اليقين بالوحي ولا وحي إذ ذاك.

ص ـ مسألة: المختار وقوع الاجتهاد «ممن عاصره ظناً. وثالثها ـ الوقف ورابعها الوقف فيمن حضره. لنا: قول أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ: لاها الله إذا لا يعمد إلى أسد الله يقاتل عن الله ورسوله، فيعطيك سلبه. فقال ـ ﷺ ـ: صدق.

وحكم سعد بن معاذ في بني قريظة. فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم. فقال ـ عليه السلام ـ: لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة أرقعة.

قالوا: القدرة على العلم تمنع الاجتهاد. قلنا: ثبت الخيرة بالدليل.

قالوا: كانوا يرجعون إليه. قلنا: صحيح، فأين منعهم؟»[1].

ش ـ واختلفوا في وقوع الاجتهاد ممن عاصره على أربعة مذاهب[2]:

الأول: وهو المختار عند المصنف وقوعه مطلقاً لكن ظناً لا قطعاً.

والثاني: أنه لم يقع مطلقاً.

والثالث: الوقف مطلقاً.

---

(١) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ٩٨/ب ـ ٩٩/أ، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٢ ـ ٢٩٣، وبيان المختصر ٣/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠، ٣٠٣.

(٢) أولها: قال به الجمهور. وثانيها: قال به الجبائيان أبو هاشم وأبو علي وبعض الشافعية وثالثها: ورابعها: قال به بعض الأصوليين.

وهناك أقوال أخرى لم يذكرها المؤلف.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

البرهان ٢/ ١٣٥٥، واللمع ١٣٣، والمستصفى ٢/ ٣٥٤، والمنخول ٤٦٨، والمحصول ٢/ ٤٩٤، وغاية الوصول ١٤٩، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٦٥، وبذل النظر ٦٠٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٤٢٢ ـ ٤٢٥، والإحكام للآمدي ٤/ ١٥٢، والبحر المحيط ٦/ ٢٢٠ ـ ٢٢١، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٣، وبيان المختصر ٣/ ٣٠٠، والإحكام لابن حزم ٥/ ١٢٤، وشرح المنهاج ٢/ ٨٢٨ ـ ٨٢٩، والإبهاج ٣/ ٢٥٢ ـ ٢٥٤، وتيسير التحرير ٤/ ١٩٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٨١، والتقرير والتحبير ٣/ ٣٠١ ـ ٣٠٢، وشرح البدخشي ٣/ ٢٦٨ ـ ٢٧٠، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٧٤.

والرابع: الوقف فيمن حضر الرسول ـ ﷺ ـ دون الغائب عنه.

واحتج على المختار بقول أبـي بكر ـ رضي الله عنه ـ في حق أبـي قتادة[١] إذ قتل رجلاً من المشركين وغيره أخذ سلبه: لاها الله ذا لا يعمد يعني الرسول ـ عليه السلام ـ إلى أسد من أسد الله قاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه. فقال ـ ﷺ ـ: «لا بل صدق»[٢] ولم يكن قال ذلك أبو بكر إلا رأيا.

وبما روي أن رسول الله ـ ﷺ ـ حكم سعد بن معاذ[٣] في بني قريظة فحكم سعد بقتلهم وسبـي ذراريهم. فقال ـ عليه السلام ـ: «لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة أرقعة»[٤] جمع رقيع، وهو السماء وكان حكمه بالاجتهاد.

واحتج النافون لوقوعه بأن معاصره ـ ﷺ ـ يقدر على العلم في الحكم بالرجوع إليه ـ عليه السلام ـ في الواقعة والقدرة على العلم تمنع الاجتهاد.

وأجاب بأنه ثبتت الخيرة لهم بين المراجعة إليه ـ عليه السلام ـ وبين الاجتهاد

---

(١) هو أبو قتادة الأنصاري فارس رسول الله ـ ﷺ ـ وكان يعرف بذلك اختلف في اسمه، فقيل الحارث بن ربعي بن بلدمة. وقيل: النعمان بن ربعي وقيل: النعمان بن عمرو بن بلدمة. وقيل: بلدمة بن خناس بن سنان. اختلف في شهوده بدراً. شهد أحداً وما بعدها من المشاهد كلها، وشهد مع علي ـ رضي الله عنه ـ مشاهده كلها في خلافته. واختلف في وقت وفاته فقيل: مات بالمدينة سنة أربع وخمسين وقيل: بل مات في خلافة علي بالكوفة وهو ابن سبعين سنة وصَلى عليه عليّ ـ رضي الله عنه ـ وكبر عليه سبعاً.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٤/ ١٦١، والإصابة ٤/ ١٥٧.

(٢) رواه مسلم في صحيحه ٣/ ١٣٧٠ ـ ١٣٧١.

(٣) هو سعد بن معاذ بن النعمان بن امرىء القيس بن زيد الأنصاري الأشهلي سيد الأوس. شهد بدراً باتفاق رمي بسهم يوم الخندق فعاش بعد ذلك شهراً حتى حكم في بني قريظة وأجيبت دعوته في ذلك ثم انتقض جرحه فمات.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٢/ ٢٥ ـ ٢٦، والإصابة ٢/ ٣٥.

(٤) رواه مسلم في صحيحه ٣/ ١٣٨٨ ـ ١٣٨٩، بلفظ: «قضيت بحكم الله» وربما قال: «قضيت بحكم الملك». وبلفظ: «لقد حكمت فيهم بحكم الله».

ولفظ المؤلف رواه ابن هشام في سيرته ٢/ ٢٤٠، عن ابن إسحاق. وقريباً منه ما رواه الحاكم في مستدركه ٢/ ١٢٤، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/ ٦٣.

بالدليل وهو تصديقه وتحكيمه وتصويبه في الحكم لأبـي بكر وسعد بن معاذ.

وبرجوعهم إلى النبـي ـ ﷺ ـ في الوقائع وذلك دليل على عدم جواز الاجتهاد.

وأجاب بأن رجوعهم إلى النبـي ـ عليه السلام ـ في الوقائع صحيح ولكن لم يدل على منعهم من الاجتهاد لجواز أن يكون الرجوع فيما لم يظهر لهم وجه الاجتهاد أو لجواز الأمرين.

ص ـ مسألة: الإجماع على أن المصيب في العقليات واحد «وأن النافي ملة الإسلام مخطىء، آثم، كافر، اجتهد أو لم يجتهد. وقال الجاحظ: لا إثم على المجتهد بخلاف المعاند. وزاد العنبري: كل مجتهد في العقليات مصيب. لنا: إجماع المسلين على أنهم من أهل النار. ولو كانوا غير آثمين ـ لما ساغ ذلك. واستدل بالظواهر. وأجيب باحتمال التخصيص قالوا: تكليفهم بنقيض اجتهادهم، ممتنع عقلاً وسمعاً لأنه مما لا يطاق. وأجيب بأنه كلفهم الإسلام وهو من المتأتي المعتاد، فليس من المستحيل في شيء»[(١)].

ش ـ أجمع المسلمون على أن المصيب في العقليات واحد لأن المصيب فيها هو ما وقع مجتهده مطابقاً للواقع وذلك لا يكون إلا واحداً. وأجمعوا على أن[(٢)] النافي ملة الإسلام كافر اجتهد أو لم يجتهد[(٣)].

---

(١) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ٩٩/أ، وحاشية العضد ٢/٢٩٣، وبيان المختصر ٣/٣٠٤، ٣٠٦.

(٢) ق ٢٥٦.

(٣) انظر هذه المسألة في:

البرهان ٢/١٣١٦، والمعتمد ٢/٣٩٨، والمستصفى ٢/٣٥٤، ٣٥٧، والمنخول ٤٥١، والتمهيد لأبـي الخطاب ٤/٣٠٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/٩٧٥، ٩٧٩، والإحكام للآمدي ٤/١٥٤، والمحصول ٢/٥٠٠، وغاية الوصول ١٤٩، وكشف الأسرار للبخاري ٤/١٧، وكشف الأسرار للنسفي ٢/٣٠٢، والبحر المحيط ٦/٢٣٦، وحاشية العضد ٢/٢٩٣، وبيان المختصر ٣/٣٠٤، وشرح الكوكب المنير ٤/٤٨٨، وتيسير التحرير ٤/١٩٥ ـ ١٩٧، وفتح الغفار ٣/٣٥ ـ ٣٦، وفواتح الرحموت ٢/٣٧٦، وإرشاد الفحول ٢٢٨ ـ ٢٢٩، وأصول الفقه الإسلامي ٢/١٠٩١ ـ ١٠٩٣.

وقال الجاحظ[1] المجتهد في نفي ملة الإسلام مخطىء وفي غيره إن لم يطابق الواقع ولكن غير آثم بخلاف المعاند.

وزاد العنبري[2] على ما قال الجاحظ: إن كل مجتهد في العقليات مصيب.

ولعله في عدم الإثم لا في وقوع المعتقد وإلا كان العالم قديماً وحادثاً وهو محال.

واحتج المصنف على أن نافي ملة الإسلام كافر اجتهد أو لم يجتهد بإجماع المسلمين على أن نافيها من أهل النار ولو لم يكن آثماً لم يصح لهم هذا الحكم.

واستدل على أن نافي ملة الإسلام مخطىء كافر اجتهد أو لم يجتهد بظواهر الآيات كقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾﴾[3] وقوله: ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[4].

وقوله: ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ﴾[5] وقوله: ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴿١٨﴾﴾[6].

---

(١) هو عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء البصري الجاحظ المتكلم المعتزلي وإليه تنسب الفرقة الجاحظية، وكان شنيع المنظر سيء الخبر رديء الاعتقاد، ينسب إلى البدع والضلالات، وكان عالماً أديباً ومن أجل كتبه كتاب الحيوان، وكتاب البيان والتبيين. ولد سنة خمسين ومائة. وتوفي بالبصرة بعد إصابته بالفالج سنة خمس وخمسين ومائتين.

انظر ترجمته في: البداية والنهاية ١١/ ٢٢، وشذرات الذهب ٢/ ١٢١، والأعلام ٥/ ٧٤، ومعجم المؤلفين ٨/ ٧.

(٢) هو عبيد الله بن الحسن بن الحصين العنبري البصري ولي قضاء البصرة وهو من الفقهاء والعلماء بالحديث. قال ابن حبان من ساداتها فقهاً وعلماً وقال فيه الذهبي: هو صدوق، لكنه تكلم في معتقده ببدعة.

انظر: ترجمته في تهذيب التهذيب ٧/ ٧، وميزان الاعتدال ٣/ ٥، والأعلام ٤/ ١٩٢.

(٣) سورة الطور الآية: ١١، علماً بأنها في الأصل هكذا: «فويل للمكذبين»..

(٤) سورة ص الآية: ٢٧.

(٥) سورة فصلت الآية: ٢٣.

(٦) سورة المجادلة الآية: ١٨.

ووَجْه الاستدلال بها أن الله ـ تعالى ـ ذمهم على اعتقادهم وتواعدهم بالعقاب ولو كانوا معذورين لما كان كذلك.

وأجاب عنه باحتمال التخصيص بأن يكون المراد به المعاند.

واحتج من نفي الإثم عن المجتهد في نفي الإسلام بأن تكليف الكفار نقيض ما أدى إليه اجتهادهم ممتنع إذ لا قدرة لهم على نقيض ذلك فكان تكليف ما ليس في الوسع.

وأجاب بأن التكليف بنقيض ما أدى إليه اجتهادهم ليس بممتنع لأن نقيض ما أدى إليه اجتهادهم ليس بمحال لذاته بل هو ممكن لكنه مناف لما تعودوه وهو معتاد والتكليف بالمنافي المعتاد واقع فإنهم كلفوا بالإسلام وهو مناف لمعتادهم ومعتاد لحصوله من غيرهم ومثله لا يكون ممتنعاً.

ص ـ مسألة: القطع لا أثم على مجتهد في حكم شرعي «اجتهادي. وذهب بشر المريسي والأصم إلى تأثيم المخطىء.

لنا: العلم بالتواتر باختلاف الصحابة المتكرر الشائع من غير نكير ولا تأثيم لمعين ولا مبهم. والقطع أنه لو كان إثم لقضت العادة بذكره.

واعترض كالقياس»[1].

ش ـ لما فرغ من بيان الاجتهاد في العقليات بين الاجتهاد في الشرعيات.

ذهب عامة العلماء إلى عدم تأثيم المجتهد المخطىء فيها خلافاً لبشر المريسي[2]

---

(١) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق٩٩/أ، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٠٧.

(٢) هو بشر بن غياث بن أبـي كريمة المريسي المتكلم شيخ المعتزلة، كان من دعاة القول بخلق القرآن، وكان مرجئياً وإليه تنسب المريسية من المرجئة، وكان يقول: إن السجود للشمس والقمر ليس بكفر، وإنما هو علامة للكفر، وكان لا يحسن النحو، وكان يلحن لحناً فاحشاً، ويقال: إن أباه كان يهودياً صباغاً بالكوفة. له مصنفات منها: الرد على الخوارج، والمعرفة، والوعيد. توفي سنة ثمان عشرة ومائتين.

انظر ترجمته في: البداية والنهاية ١٠/ ٢٩٤، وشذرات الذهب ٢/ ٤٤، ومعجم المؤلفين=

وأبـي بكر الأصم[1]،[2].

ودليل العامة أن العلم حصل بالتواتر فإن الصحابة اختلفوا اختلافاً متكرراً شائعاً من غير نكير ولا تأثيم بعضهم بعضاً لا بطريق التعيين بأن يقال فلان أخطأ ولا بطريق الإبهام بأن يقال أحدهما مخطىء، والقطع حاصل بأنه لو أثم معين أو مبهم لقضت العادة بذكره لكونه من المهمات.

واعترض على هذا بمثل ما اعترض على القياس من أنهم أثم بعضهم بعضاً في العمل بالاجتهاد وأنكر عليه.

ولئن سلم أنه لم ينقل فعدم النقل لا يدل على عدم الإنكار.

والجواب هاهنا كالجواب هنالك.

ص ـ مسألة: المسألة التي لا قاطع فيها.

«قال القاضي والجبائي: كل مجتهد فيها مصيب وحكم الله فيها تابع لظن المجتهد. وقيل: المصيب واحد، ثم منهم من قال: لا دليل عليه، كدفين يصاب. وقال الأستاذ: إن دليله ظني، فمن ظفر به، فهو المصيب. وقال المريسي والأصم:

= ٣/ ٤٦.

(١) هو عبد الرحمن بن كيسان أبو بكر الأصم. فقيه معتزلي مفسر. له اختيارات في أصول الفقه وله كتاب في التفسير. توفي في حدود سنة خمس وعشرين ومائتين.
انظر ترجمته في: لسان الميزان ٣/ ٤٢٧، والأعلام ٣/ ٣٢٣.

(٢) انظر هذه المسألة في:
البرهان ٢/ ١٣٢٠، وإحكام الفصول ٦٢٣ ـ ٦٢٤، والتمهيد لأبـي الخطاب ٤/ ٣١٠ ـ ٣١٢ ـ ٣٢٢، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٧٥، ٩٧٨، والمستصفى ٢/ ٣٥٤، ٣٦١، والمحصول ٢/ ٥٠٣ ـ ٥٠٤، والإحكام للآمدي ٤/ ١٥٨، والبحر المحيط ٦/ ٢٤٠، ٢٥٠، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٠٧ ـ ٣٠٨، وشرح المنهاج ٢/ ٨٣٨ ـ ٣٨٩، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ١٧، وشرح تنقيح الفصول ٤٣٨، والتمهيد للأسنوي ٥٣٢ ـ ٥٣٣، والإبهاج ٣/ ٢٥٧ ـ ٢٥٨، والمسودة ٤٤٨، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ١٩/ ١٢٢ ـ ١٢٥، ٢٠٣، ٢٠٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٩١، وتيسير التحرير ٤/ ١٩٧، ٢٠٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٧٩، وإرشاد الفحول ٢٣٠، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١٠٩٨.

دليله قطعي. والمخطىء آثم. ونقل عن الأئمة الأربعة التخطئة والتصويب. فإن كان فيها قاطع، فقصر فمخطىء آثم؛ وإن لم يقصر فالمختار مخطىء غير آثم.

لنا: لا دليل على التصويب. والأصل عدمه. وصوب غير معين للإجماع. وأيضاً: لو كان مصيباً لاجتمع النقيضان؛ لأن استمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه للإجماع على أنه لو ظن غيره لوجب الرجوع فيكون ظاناً عالماً بشيء واحد. لا يقال: الظن ينتفي بالعلم؛ لأنا نقطع ببقائه. ولأنه كان يستحيل ظن النقيض مع ذكره.

فإن قيل: «الظن متعلق»[1] بأنه الحكم المطلوب والعلم بتحريم المخالفة فاختلف المتعلقان فإذا تبدل الظن زال شرط تحريم المخالفة. فإن قيل: فالظن متعلق بكونه دليلاً والعلم ثبوت مدلوله فإذا تبدل الظن زال شرط ثبوت الحكم. قلنا: كونه دليلاً حكم أيضاً. فإذا ظنه علمه وإلا جاز أن يكون المتعبد به غيره فلا يكون كل مجتهد مصيباً. وأيضاً أطلق الصحابة الخطأ في الاجتهاد كثيراً وشاع وتكرر ولم ينكر.

عن علي وزيد وغيرهما ـ رضي الله عنهم ـ أنهم خطأوا ابن عباس في ترك العول، وخطأهم وقال: من باهلني باهلته أن الله لم يجعل في مال واحد نصفاً ونصفاً وثلثاً»[2].

ش ـ المسألة: إما أن يكون فيها قاطع من نص أو إجماع أو لا يكون. فإن كان الثاني فقد اختلف فيها. قال القاضي والجبائي[3]: كل مجتهد مصيب فيها وليس فيها

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٩٩/ب: «مشترك الإلزام لأن الإجماع على وجوب اتباع الظن فيجب الفعل أو يحرم قطعاً. قلنا: الظن متعلق».

(٢) زيادة من مختصر ابن الحاجب ق ٩٩/ب، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٤ ـ ٢٩٥، وبيان المختصر ٣/ ٣٠٩، ٣١٢، ٣١٥.

(٣) وابنه وأبو الهذيل والأشعري وابن سريج وأبو حامد وأبو يوسف والغزالي والمعتزلة وبعض المالكية، على تفصيل عندهم.

انظر: المعتمد ٢/ ٣٧٠، والبرهان ٢/ ١٣١٩، وإحكام الفصول ٦٢٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٣١٣، ٣٣٦، وبذل النظر ٦٩٥، والمستصفى ٢/ ٣٥٧، ٣٦٣، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٧٥، والمحصول ٢/ ٥٠٣، والإحكام للآمدي ٤/ ١٥٩، والتحصيل =

قبل الاجتهاد لله حكم وإنما حكمه فيها تابع لظن المجتهد لما أدى إليه اجتهاده كان حكم الله فيها في حقه وحق من قلده.

وقيل: لله فيها حكم والمصيب واحد.

ثم اختلفوا فمنهم من قال لا دليل على ذلك الحكم بل يوقف عليه بطريق الاجتهاد كدفين يصاب بطريق الاتفاق فمن ظفر به أصاب ومن لم يظفر به فقد أخطأ[1].

ومنهم من قال عليه دليل.

ثم اختلفوا فيما بينهم.

فقال الأستاذ[2] دليله ظني من ظفر به أصاب وله أجران ومن لم يظفر به أخطأ

= ٢/ ٢٩٠، والبحر المحيط ٦/ ٢٤١، ٢٤٤، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٥، وبيان المختصر ٣/ ٣٠٩ ـ ٣١٠، وشرح المنهاج ٢/ ٨٣٧، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ١٩/ ٢٠٤، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ١٨ ـ ١٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٨٩، وتيسير التحرير ٤/ ٢٠٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٨٠، والإبهاج ٣/ ٢٥٨ ـ ٢٥٩، والتقرير والتحبير ٣/ ٣٠٥ ـ ٣٠٦، ونشر البنود ٢/ ٣٢٢، وإرشاد الفحول ٢٣٠، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١٠٩٦ ـ ١٠٩٩.

(١) قال به جمع من المتكلمين.
انظر: المستصفى ٢/ ٣٦٣، والمحصول ٢/ ٥٣٣، والإحكام للآمدي ٤/ ١٥٩، والبحر المحيط ٦/ ٥٦، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ١٨، والإبهاج ٣/ ٢٦٠.

(٢) بل الأئمة الأربعة وكثير من أتباعهم.
انظر: المعتمد ٢/ ٣٧١، والبرهان ٢/ ١٣١٩، وإحكام الفصول ٦٢٢ ـ ٦٢٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٣١٠ ـ ٣١٣، وبذل النظر ٦٩٥، والمستصفى ٢/ ٢٦٣ ـ ٣٦٤، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٧٥، والمحصول ٢/ ٥٠٤، والإحكام للآمدي ٤/ ١٥٩، والتحصيل ٢/ ٢٩١، والبحر المحيط ٦/ ٢٤١، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٥، وبيان المختصر ٣/ ٣١٠، وشرح المنهاج ٢/ ٨٣٩، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ١٩/ ٢٠٤، وما بعدها وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ١٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٨٩، وتيسير التحرير ٤/ ٢٠٢، والتوضيح ٢/ ١١٨، والتقرير والتحبير ٣/ ٣٠٦، والإبهاج ٣/ ٢٥٩، وغاية الوصول ١٤٩ ونهاية السول ٤/ ٥٦١ ـ ٥٦٣، والتلويح ٢/ ١١٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٨١، ونشر البنود ٢/ ٣٢١، وإرشاد الفحول ٢٣٠، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١٠٩٧.

وله أجر واحد.

وقال بشر والأصم[١]: دليله قطعي والمخطىء آثم.

ونقل عن الأئمة الأربعة التخطئة والتصويب يعني تصويب كل مجتهد وتخطئته. وقد ذكرنا ما نقل عن أبي حنيفة في ذلك في التقرير[٢] فليطلب ثمة.

وإن كان الأول فإن قصر المجتهد في طلبه ولم يجد فمخطىء آثم[٣].

وإن لم يقصر فقد اختلفوا فيه[٣]، فقيل إنه غير مخطىء.

والمختار أنه مخطىء غير آثم واحتج المصنف على ذلك بثلاثة أوجه[٤]:

الأول: لا دليل على تصويب الكل والأصل عدمه.

وفيه نظر لأن للمصوبة أدلة. فإن قيل هذا يستلزم أن لا يصوب أحد من المجتهدين.

أجيب بأن الدليل يقتضي ذلك لكنه ترك للإجماع على تصويب واحد غير معين ولأنه يفضي إلى عدم جواز الاجتهاد لعدم فائدته وهو خلاف ما تقدم.

---

(١) انظر: المعتمد ٢/ ٣٧١، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/٣١١ ـ ٣١٢، والمحصول ٢/ ٥٠٤، والإحكام للآمدي ٤/١٥٩، والبحر المحيط ٦/ ٢٤٠، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٥، وبيان المختصر ٣/ ٣١٠، وشرح المنهاج ٢/ ٨٣٨.

(٢) انظر التقرير ق ٢٧٩/ أ.

(٣) انظر المحصول ٢/ ٥٠٤، والإحكام للآمدي ٤/ ١٥٩، والبحر المحيط ٦/ ٢٥٥، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٥، وبيان المختصر ٣/ ٣١١، والإبهاج ٣/ ٢٥٨.

(٤) انظر أدلة كل والمناقشات التي دارت بينهم في:
المعتمد ٢/ ٣٧٥، والبرهان ٢/ ١٣٢٠ وإحكام الفصول ٦٢٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٣١٥ ـ ٣٤٨، وبذل النظر ٦٩٦، والمستصفى ٢/ ٣٦٤، ٣٦٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٧٦، ٩٨٠، والمحصول ٢/ ٥٠٥، وما بعدها والإحكام للآمدي ٤/ ١٦٠، والتحصيل ٢/ ٢٩١، وما بعدها وحاشية العضد ٢/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦، وبيان المختصر ٣/ ٣١١، وشرح المنهاج ٢/ ٨٣٩، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ١٩، وتيسير التحرير ٤/ ٢٠٢ ـ ٢١١، والتلويح ٢/ ١١٨ ـ ١١٩، والإبهاج ٣/ ٢٦٠، ٢٦٢، ونهاية السول ٤/ ٥٦٧، ٥٧٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٨١، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١١٠٠ ـ ١١٠٢.

والثاني: أن كل مجتهد لو كان مصيباً لاجتمع النقيضان لأن المجتهد إذا ظن أن حكم الله في حقه ما أدى إليه اجتهاده قطع بأن الحكم ذلك لعلمه أن كل مجتهد مصيب. وإذا قطع استمر قطعه إذ الأصل بقاء الشيء على ما كان. واستمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه للإجماع على أنه لو ظن غيره وجب الرجوع إليه. فيكون ظانّاً عالماً بشيء واحد في زمان فيلزم اجتماع النقيضين ضرورة اقتضاء القطع عدم احتمال النقيض والظن احتماله.

ولا يخفى تطويله ويكفي أن يقال: لأنه إذا اجتهد ظن أن ذلك حكم الله وإذا ظن ذلك قطع بأنه حكم الله لعلمه بأن كل مجتهد مصيب فكان ظانّاً عالماً.

وأورد على الملازمة بأنا لا نسلم أن الظن ينفى عند عدم العلم بل ينتفي به لأن الأضعف يزول بالأقوى.

وأجاب بوجهين:

أحدهما: أنا نقطع ببقاء الظن عند بقاء الإصابة الموجبة لاستمرار القطع فلا يمكن منعه.

وغايته أنه يلزم على تقدير أن يكون كل مجتهد مصيباً بقاء الظن عند استمراره وعدم بقائه وهو محال يلزم من تقدير تصويب كل مجتهد فيكون التقدير محالاً لأن ما يفضي إلى المحال محال.

والثاني: أنه لو انتفى ظن ما أدى إليه الاجتهاد بالعلم به لاستحال ظن نقيض ما أدى إليه الاجتهاد مع ذكر ما أدى إليه الاجتهاد للعلم به، وذلك لأن عند ظن نقيض ما أدى إليه الاجتهاد[1] يكون ما أدى إليه الاجتهاد موهوماً اللازم نقيض ما أدى إليه الاجتهاد فبالعلم به أحرى بالانتفاء فينتفي وهم ما أدى إليه الاجتهاد بالعلم مما أدى إليه الاجتهاد فينتفي ملزومه وهو ظن نقيض ما أدى إليه الاجتهاد، ويثبت المطلوب وهو الملازمة المذكورة.

ويلزم استحالة ظن نقيض ما أدى إليه الاجتهاد عند العلم بما أدى إليه الاجتهاد

---

(١) ق ٢٥٧.

لكن لا يستحيل ظن نقيض ما أدى إليه الاجتهاد للإجماع على جواز ظن نقيض الحكم عند ذكر الحكم.

وفيه نظر لأن كون ما أدى إليه الاجتهاد وهو الحكم موهوماً عند ظن النقيض إما أن يكون عند الذاكر أو عند غيره. فإن كان الأول فلا علم لما تقدم في أول الكتاب، وإن كان عند غيره فلا ينهض جواباً لأن الكلام في ظن الذاكر.

ولأن الفرض زوال الظن والوهم بالعلم فأين الوهم اللازم عند ظن النقيض حتى ينتفي بانتفائه الملزوم؟

فإن قيل ما ذكرتم من لزوم اجتماع النقيضين مشترك الإلزام فإنه كما يلزم على ذلك تصويب كل مجتهد يلزم على تصويب واحد لأن الإجماع على أن المجتهد إذ ظن وجوب الفعل أو حرمته وجب عليه اتباع ظنه فليزم وجوبه أو حرمته قطعاً مع كونه ظاناً بالوجوب أو الحرمة فكان الشيء معلوماً مظنوناً في زمان واحد.

قلنا: الظن يتعلق بأن الوجوب أو الحرمة هو الحكم المطلوب بالاجتهاد والعلم يتحقق بتحريم مخالفة ذلك للظن فاختلف المتعلقان واندفع التناقض.

ولقائل أن يقول فعلى هذا يجوز تصويب كل مجتهد ولا يلزم التناقض لاختلاف متعلق الظن والعلم كما ذكرتم.

قوله: فإذا تبدل الظن زال شرط المخالفة، إشارة إلى جواب دخل.

تقريره: متعلق العلم والظن واحد لأنه إذا تبدل ظن الحكم زال العلم بتحريم مخالفته وذلك يدل على أن متعلقهما واحد.

وتقرير الجواب: أن الظن شرط العلم بتحريم المخالفة فإذا تبدل «الظن»[1] زال شرط العلم بتحريم المخالفة فيزول العلم بتحريم المخالفة لزوال شرطه لا لأن متعلقهما واحد.

فإن قيل على تقدير تصويب كل مجتهد لم يلزم اجتماع النقيضين لاختلاف

---

(١) في الأصل: «للظن».

المتعلقين فإن متعلق «الظن»[1] كون الدليل الذي أقامه المجتهد على الحكم دليلاً ومتعلق العلم بثبوت مدلوله وهو الحكم وزوال العلم عند تبدل الظن لا يوجب كون المتعلقين واحداً لأن الظن شرط العلم وزوال الشرط يوجب زوال المشروط.

أجيب بأن كون الدليل الذي أقامه المجتهد على الحكم دليلاً هو أيضاً حكم فإذا ظنه لزم أن يكون معلوماً وإلا لجاز أن يكون «المتعبد»[2] به غيره فلا يكون كل مجتهد مصيباً وحينئذٍ يلزم أن يكون كون الدليل دليلاً معلوماً مظنوناً في حالة واحدة وهو محال.

ولقائل أن يقول: كون الدليل حكماً إما أن يكون عقلياً ولا مدخل له في الباب أو شرعياً وليس كذلك لأنه ليس من الخمسة المذكورة. والاجتهاد إنما يكون بذل الوسع في تحصيل ظن بحكم شرعي كما تقدم. سلمناه ولكن يصح أن يقال في إصابة الواحد أن متعلق الظن هو الوجوب أو الحرمة فإذا ظنه قطع به فكان معلوماً وإلا لجاز أن يكون المتعبد به غيره فيكون مظنوناً معلوماً.

والوجه الثالث: أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أطلقوا الخطأ في الاجتهاد كثيراً وشاع وتكرر ولم ينكر فكان إجماع منهم على أن المصيب واحد.

منها ما روي عن علي وزيد بن ثابت وغيرهما كابن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ أنهم خطأوا ابن عباس في ترك العول[3]، وخطأهم ابن عباس وقال من شاء باهلته أن الله ـ تعالى ـ لم يجعل في مال نصفاً ونصفاً وثلثاً[4].

ومنها ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: ألا يتقي الله زيد

---

(١) في الأصل: «للظن».

(٢) في الأصل: «المتعد».

(٣) العول لغة: العول مصدر عال يعول، ومعناه الزيادة، أو الجور، أو كثرة العيال أو القيام بكفالتهم. ويستعمل للنقص، والخيانة.

وفي اصطلاح الفرضيين: هو زيادة في السهام ونقص في الأنصباء.

انظر: القاموس المحيط ١٣٤٠، والمعجم الوسيط ٢/ ٦٣٧، وتهذيب الأسماء واللغات ٣/ ٢/ ٥٢، ومعجم لغة الفقهاء ٣٢٥، والتحقيقات المرضية ١٦١، وكتاب الفرائض ١١٢.

(٤) أخرجه ابن حزم في المحلى ٩/ ٢٦٤، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٢٥٣،

يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أب الأب أباً[1]. والله أعلم.

ص ـ واستدل: إن كانا بدليلين.

«فإن كان أحدهما راجحاً تعين، وإلا تساقطا وأجيب بأن الأمارات تترجح بالنسب فكل راجح. واستدل بالإجماع على شرع المناظرة فلولا تبيين الصواب لم تكن فائدة. وأجيب: بتبيين الترجيح أو التساوي أو التمرين.

واستدل بأن المجتهد طالب ولا مطلوب، محال. فمن أخطأه، فهو مخطىء قطعاً. وأجيب: مطلوبه ما يغلب على ظنه، فيحصل. وإن كان مختلفاً.

واستدل بأنه يلزم حل الشيء وتحريمه لو قال مجتهد شافعي لمجتهدة حنفية: أنت بائن. ثم قال: راجعتك.

وكذلك لو تزوج مجتهد امرأة بغير ولي، ثم تزوجها بعده مجتهد بولي. وأجيب بأنه مشترك الإلزام؛ إذ لا خلاف في لزومه اتباع ظنه. وجوابه أن يرفع إلى الحاكم فيتبع حكمه»[2].

ش ـ واستدل على عدم إصابة كل مجتهد بوجوه أربعة[3]:

الأول: إذا اختلف اجتهادان في حكم فإما أن يكون اجتهاد كل من المجتهدين بدليل أو لا. فإن كان الثاني يلزم تخطئتهما «إن كانا بلا دليل»[4] أو

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ٦/٨، لا معلقاً حيث قال: «وقال ابن عباس: يرثني ابن ابني دون إخوتي ولا أرث أنا ابن ابني».
وانظر الكلام حول هذا الأثر في فتح الباري ١٢/ ٢٠.

(٢) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ١٠٠/أ، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٧، وبيان المختصر ٣/ ٣١٦ ـ ٣١٧.

(٣) انظر: المعتمد ٢/ ٣٧٥ ـ ٣٧٦، ٣٨٠ ـ ٣٨٤، وإحكام الفصول ٦٢٥ ـ ٦٢٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٣١٧، ٣٢٠، ٣٢٥، والمستصفى ٢/ ٣٦٧ ـ ٣٧٤، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٨٢، والإحكام للآمدي ٤/ ١٦٠، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٧، وبيان المختصر ٣/ ٣١٧، وشرح المنهاج ٢/ ٨٣٩ ـ ٨٤٠، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٨١ ـ ٣٨٢، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١١٠٢ ـ ١١٠٥.

(٤) كذا بالأصل والصواب حذفها إن لم تجعل بمثابة التأكيد.

تخطئة من لا دليل له.

وإن كان الأول فإما إن يرجح أحدهما أو لا. فالأول يستلزم تصويب صاحبه وتخطئة غيره. والثاني يلزم تساقطهما وتخطئتهما جميعاً.

وأجاب بأنه على كل منهما أمارة والأمارات ترجح بالنسب إلى الأشخاص وكل أمارة تترجح بالنسبة إلى من يقول بها.

وحاصله اختيار النسق الأول من الترديد ونفي استلزامه لما ذكره وذلك لأنه إنما يلزمه ذلك أن لو كان أحد الدليلين مرجحاً على غيره مطلقاً.

وأما إذا كان مرجحاً بالنسبة إلى من يقول به فلا يلزم ذلك.

الثاني: أن الإجماع منعقد على شرعية المناظرة وفائدتها تبيين الصواب لأن الأصل عدم الغير ولو كان كل مجتهد مصيباً لم يشرع لعدم فائدتها.

وأجاب بجواز أن تكون الفائدة بيان ترجح أحد الأمارتين على الأخرى أو تساويهما أو تمرين النفس لاستنباط الأحكام.

ولقائل أن يقول ترجح إحدى الأمارتين ليس مقصوداً لذاته فيكون لتبين «للصواب»[1] لأن الأصل عدم غيره. وأما بيان التساوي فليس بمقصود أصلاً، وتمرين النفس للاستنباط إن كان لتبين الصواب ثبت المدعى وإن لم يكن فهو مستغني عنه لأن كل ما أدى إليه اجتهاد كل مجتهد إذ ذاك صواب فلا حاجة إلى التمرين.

والثالث: أن المجتهد طالب وكل طالب لا بد له من مطلوب موجود لاستحالة طلب المعدوم فمن وجد ذلك المطلوب فهو المصيب فكان المصيب واحداً.

وأجاب بما معناه سلمنا ذلك لكن لا يلزم أن يكون ذلك المطلوب واحداً فإن المصوبة تقول بتعدده واختلافه فمطلوب كل منهم ما يغلب على ظنه أنه حكم الله في الحادثة وهو موجود في الذهن ولا حاجة إلى تعينه في نفس الأمر فمن ذهب اجتهاده إلى شيء وهو مطلوبه وهو حكم الله عنده[2] فكان كل مجتهد مصيباً.

---

(١) كذا بالأصل ولعل الصواب: «الصواب».

(٢) ق ٢٥٨.

والرابع: أنه لو كان كذلك «لدخل»[1] الشيء وتحريمه فيما إذا قال شافعي لزوجته الحنفية: أنت بائن. ثم راجعها فإنها بالنظر إلى الزوج تحل لأن الواقع به طلاق رجعي. وبالنظر إليها تحرم لأن الواقع به بائن، ولذلك لو تزوج مجتهد حنفي امرأة بغير ولي. ثم تزوجها بعده شافعي بولي يلزم حل المرأة وحرمتها بالنسبة إلى كل واحد من الزوجين.

وأجاب بأن هذا مشترك الإلزام فإنه على تقدير أن يكون المصيب واحداً يلزم كُلّ اتباع ظنه فإنه يجب على كل مجتهد اتباع ظنه وذلك يستلزم كون الشيء الواحد حلالاً حراماً معاً جميعاً.

ثم قال المصنف: والجواب أن المتبع في مثل ما ذكر هو حكم الحاكم لا اجتهادهما فرفع إلى الحاكم.

ص - قال المصوبة: قالوا: «لو كان المصيب واحداً لوجب النقيضان، إن كان المطلوب باقياً أو وجب الخطأ إن سقط الحكم المطلوب.

وأجيب بثبوت الثاني بدليل أنه لو كان فيها نص أو إجماع، ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد وجب مخالفته، وهو خطأ، فهذا أجدر.

قالوا: قال: «بأيهم اقتديتم اهتديم».

ولو كان أحدهما مخطئاً لم يكن هدى.

وأجيب بأنه هدى لأنه فعل ما يجب عليه من مجتهد أو مقلد»[2].

ش - احتجت المصوبة[3] بأن المجتهد المصيب إن كان واحداً ولم يصب

---

(١) كذا بالأصل والأصوب: «لحل».

(٢) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ١٠٠/ب، وحاشية العضد ٢/٢٩٨، وبيان المختصر ٣/٣١٩ - ٣٢٠.

(٣) انظر: المعتمد ٢/٣٨٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/٣٣٠، والإحكام للآمدي ٤/١٦٧، وحاشية العضد ٢/٢٩٨، وبيان المختصر ٣/٣٢٠، والإبهاج ٣/٢٦٢، وأصول الفقه الإسلامي ٢/١١٠٠.

الحكم في الواقع بل أدى اجتهاده إلى خلافه فإما أن يكون الحكم الذي هو في الواقع باقياً على المجتهد أو سقط عنه، والأول يستلزم اجتماع النقيضين والثاني يستلزم الخطأ والعمل به.

وأجاب بالتزام الخطأ فإن المجتهد يخطىء ويصيب وذلك بالإصابة وعدمها فيكون كمن اجتهد في مسألة فيها نص أو إجماع وسعَى في الطلب ولم يجد بعد استفراغ الوسع فإنه يجب عليه الأخذ بموجب ظنه وإن كان خطأ للمخالفة وإذا التزم الخطأ فيما فيه ذلك ففي الذي فيه أولى.

وبأنه - ﷺ - قال: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[1] ووجه الاستدلال: أن الصحابة اختلف اجتهادهم فلو كان بعضهم مخطئاً كان الاقتداء به ضلالة.

وأجاب بأن الخطأ في الاجتهاد لا ينافي كونه هدى لأن العمل به واجب على المجتهد ومقلده، والهدى هو فعل ما يجب على المكلف مقلداً كان أو مجتهداً.

وفيه نظر لأنه تفسير بالتشهي فللخصم أن يقول الهدى عبارة عن فعل ما طابق الواقع.

ص - قال: مسألة تقابل الدليلين: «العقليين محال لاستلزامهما النقيضين. وأما تقابل الأمارات الظنية وتعادلها. فالجمهور: جائز. خلافاً لأحمد والكرخي.

لنا: لو امتنع - لكان لدليل، والأصل عدمه»[2].

ش - الدليل هو الذي يستلزم المدلول وحينئذ يكون التقابل بين العقليين مستلزماً لاجتماع النقيضين وهذا بلا خلاف.

وأما الأمارات وهي التي تفيد الظن فتقابلها وتعادلها جائزان عند الجمهور

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ١٠٠/ب، وحاشية العضد ٢/٢٩٨، وبيان المختصر ٣/٣٢١.

خلافاً لأحمد والكرخي[1].

احتج الجمهور[2] بأن ذلك لو كان ممتنعاً لكان لغيره لا محالة ونحن بحثنا ولم نجد دليلاً على امتناعه والأصل عدمه.

ولقائل أن يقول هو ممتنع لذاته سلمناه لكن الدليل قد دل على امتناعه وهو الإفضاء إليّ بنسبة الجهل إليّ وهو باطل قطعاً.

ص - «قالوا: لو تعادلا فإما أن يعمل بهما أو بأحدهما معيناً أو مخيراً، أو لا.

والأول باطل. والثاني تحكم. والثالث حرام لزيد، حلال لعمرو من مجتهد واحد. والرابع كذب، لأنه يقول: لا حلال ولا حرام، وهو أحدهما. وأجيب يعمل بهما في أنهما وقفاً فيقف أو بأحدهما مخيراً أو لا يعمل بهما. ولا تناقض إلا من اعتقاد نفي الأمرين، لا في ترك العمل»[3].

ش - واحتج المانعون من تعادل الأمارتين[4] بأنهما لو تعادلتا فإما أن يعمل بهما فيلزم التناقض أو بأحديهما معيناً فيلزم التحكم لتساويهما أو مخيراً فيلزم جواز أن يفتي لزيد بالحل ولعمرو بالحرمة فيكون الشيء الواحد حلالاً وحراماً بفتوى مجتهد واحد وهو محال أو لا يعمل بهما أصلاً فيلزم الكذب فإنه لا بد وأن يقول ليس بحلال ولا حرام وهو غير مطابق للواقع لأنه فيه إما حلال أو حرام.

---

(١) والسرخسي وحكاه الاسفراييني عن أصحابه وأصحاب أحمد وأكثر الشافعية وحكاه ابن عقيل عن الفقهاء وصححه ابن السبكي.

انظر: المستصفى ٢/ ٣٩٢ ـ ٣٩٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٣٤٩/٤، والإحكام للآمدي ١٧١/٤، والمحصول ٤٣٤/٢، والتحصيل ٢٥٣/٢، والبحر المحيط ١٣٢/٦، وحاشية العضد ٢٩٨/٢، وبيان المختصر ٣/ ٣٢١ ـ ٣٢٢، وشرح المنهاج ٧٨٢/٢، وكشف الأسرار للبخاري ٧٧/٤، وشرح الكوكب المنير ٦٠٨/٤، والإبهاج ١٩٩/٣، وغاية الوصول ١٤٠، وتيسير التحرير ١٣٦/٣، وفواتح الرحموت ١٨٩/٢.

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ١٠٠/ب ـ ١٠١/أ، وحاشية العضد ٢٩٨/٢، وبيان المختصر ٣/ ٣٢٢.

(٤) انظر: المصادر السابقة في الصفحة السابقة.

وأجاب بأنه يعمل بهما ولا يلزم التناقض لأن مقتضى العمل بهما عند الاجتماع ليس مقتضاه عند الانفراد وإنما مقتضاه عند الاجتماع الوقف بأن يوقف كل منهما الأخرى عن ترتب مقتضاها عليها فيقف المجتهد عنها ولا تناقض فيه وبأنه يعمل بإحداهما على التخيير ولا امتناع في ذلك كما لم يمتنع «بالنقض»[(١)] وأن امتناعه ليس ضرورياً ولم يقم عليه دليل وبأنه لا يعمل بواحدة منهما فلا يلزم الكذب لأنه يلزم من نفي الأمرين في نفس الأمر لا من العمل بهما فجاز أن تكون أحديهما ثابتة في نفس الأمر ولا يعمل بواحدة منهما.

ص - مسألة: لا يستقيم لمجتهد «قولان متناقضان في وقت واحد بخلاف وقتين، أو شخصين على قول التخيير.

فإن ترتبا فالظاهر، رجوع.

وكذلك المتناظرتان، ولم يظهر فرق.

وقول الشافعي - رحمه الله - في سبع عشرة مسألة، فيها قولان.

إما للعلماء. وإما فيها ما يقتضي للعلماء، قولين لتعادل الدليلين عنده. وإما لي قولان على التخيير عند التعادل. وإما تقدم لي فيها قولان»[(٢)].

ش - لا يستقيم أن يكون لمجتهد واحد في مسألة واحدة في وقت واحد بالنسبة إلى شخص واحد قولان متناقضان لأن الدليلين إن تعادلا توقف وإن رجح أحدهما تعين[(٣)].

وأما في وقتين فيجوز لجواز تغير الاجتهاد وكذا في وقت واحد بالنسبة إلى شخصين على القول بالتخيير عند تعادل الأمارتين دون القول بالوقف[(٣)].

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «بالنص» لدلالة السياق عليه ولموافقته ما في بيان المختصر ٣/ ٣٢٣.

(٢) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ١٠١/أ، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٩، وبيان المختصر ٣/ ٣٢٤.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ١٧٤، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٩، وبيان المختصر ٣/ ٣٢٤، وشرح المنهاج ٢/ ٧٨٣، وتيسير التحرير ٤/ ٢٣٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٩٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٣٥٧، وإرشاد الفحول ٢٣٢.

فإن كان لمجتهد قولان مرتبان في وقت بعد وقت فالظاهر أن الأخير رجوع عن الأول لتغير الاجتهاد[1].

وكذا إذا كان القولان في مسألتين متناظرتين لا يظهر بينهما فارق فإن ظهر حمل عليه[1]. وإذا ظهر هذا فلا بد من بيان مجمل لما نقل عن الشافعي - رضي الله عنه - أنه قال في سبع عشرة مسألة فيها قولان[1] وذلك وجوه. الثاني: أن فيها ما يقتضي للعلماء قولين لتعادل الدليلين عنده. الثالث: أن لي فيها قولين على التخيير عند التعادل. الرابع: أن لي فيها قولين على الترتيب. وهو معنى قوله:

وإما تقدم لي فيها قولان.

ص - مسألة: لا ينقض الحكم في الاجتهاديات «منه ولا من غيره باتفاق؛ للتسلسل، فتفوت مصلحة نصب الحاكم. وينقض إذا خالف قاطعاً. فلو حكم على خلاف اجتهاده - كان ذلك باطلاً، وإن قلد غيره اتفاقاً. فلم تزوج امرأة بغير ولي، ثم تغير اجتهاده - فالمختار: التحريم.

وقيل: إن لم يتصل به حكم.

كذلك المقلد بتغير اجتهاد مقلده.

فلو حكم مقلد بخلاف إمامه - جرى على جواز تقليد غيره»[2].

ش - حكم الحاكم في المسائل الاجتهادية[3] إما أن يكون على خلاف اجتهاده

---

(1) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ١٧٤ - ١٧٥، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٩ - ٣٠٠، والمحصول ٢/ ٤٤٠ - ٤٤٣، وبيان المختصر ٣/ ٣٢٤ - ٣٢٦، وشرح المنهاج ٢/ ٧٨٣ - ٧٨٤، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ١٠١٢ - ١٠١٥. وتيسير التحرير ٤/ ٢٣٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٩٢ - ٤٩٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٣٧٠، ونهاية السول ٤/ ٤٣٨ - ٤٤٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٩٤ - ٣٩٥، وإرشاد الفحول ٢٣٢.

(2) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ١٠١/أ، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٠، وبيان المختصر ٣/ ٣٢٦.

(3) قال الآمدي في الإحكام ٤/ ١٧٦: «اتفقوا على أن حكم الحاكم لا يجوز نقضه في المسائل الاجتهادية لمصلحة الحكم».

أو لا فإن كان الأول فهو باطل ينقض سواء كان الحاكم قلد غيره في ذلك الحكم أو لم يقلد[1]. وإن كان الثاني فإما أن يخالف قاطعاً أو لا والأول ينقض[2] والثاني لا يجوز نقضه لا للحاكم ولا لغيره لئلا يتسلسل فتفوت مصلحة نصب الحاكم[3]، فإذا أدى اجتهاده إلى صحة التزوج بغير ولي ثم تغير اجتهاده. اختلفوا في وجوب العمل بالثاني. والمختار وجوبه[3] فتحرم الزوجة، وقيل بعدم وجوبه إذا اتصل بالأول حكم الحاكم لأن الثاني كان كالأول[4] فإذا اتصل الحكم بالأول ترجح. وكذلك إذا تغير اجتهاد المقلد يجب على المقلد العمل باجتهاده الثاني[3] ولو حكم مقلد على خلاف مذهب إمامه جرى ذلك على جواز تقليد مقلِّد بعد أن قلَّد شخصاً آخر فإن جاز تقليد غير من قلَّده أولاً جاز له الحكم بخلاف إمامه وإلا فلا.

ص ـ مسألة: المجتهد قبل أن يجتهد ممنوع من التقليد. «وقيل: فيما لا يخصه. وقيل: فيما لا يفوت وقته. وقيل: إلا أن يكون أعلم منه. وقال الشافعي: إلا أن يكون صحابياً، وقيل أرجح. فإن استووا، تخير. وقيل: أو تابعياً.

---

(١) قيل: اتفاقاً. وقيل: عند الأئمة الأربعة ومن وافقهم. وقيل: عند الجمهور خلافاً للحنفية إذ هم قائلون بنفاذ قضاء المجتهد على خلاف اجتهاده وعندهم في جواز التقليد بعد الاجتهاد روايتان.

انظر: المستصفى ٢/ ٣٨٣، والمحصول ٢/ ٥٢٣، والإحكام للآمدي ٤/ ١٧٦، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٠، وبيان المختصر ٣/ ٣٢٧، وتيسير التحرير ٤/ ٢٣٤، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٦٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٥٠٦ ـ ٥٠٧، والتقرير والتحبير ٣/ ٣٣٥.

(٢) اتفاقاً.

انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ١٧٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٥٠٣، وتيسير التحرير ٤/ ٢٣٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٢٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٩٥.

(٣) انظر هذه المسائل بتفصيلاتها في:

المستصفى ٢/ ٣٨٢، والإحكام للآمدي ٤/ ١٧٦، والمحصول ٢/ ٥٢٣، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٠، وبيان المختصر ٣/ ٣٢٧، وشرح المنهاج ٢/ ٨٤٢، والإبهاج ٣/ ٢٦٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٥٠٣ ـ ٥١٢، ونهاية السول ٤/ ٥٧٤، والبحر المحيط ٦/ ٢٦٦، وتيسير التحرير ٤/ ٢٣٤ ـ ٢٣٦، والتقرير والتحبير ٣/ ٣٣٥ ـ ٣٣٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٩٥، وإرشاد الفحول ٢٣٢.

(٤) ق ٢٥٩.

وقيل: غير ممنوع، وبعد الاجتهاد اتفاق، لنا: حكم شرعي، فلا بد من دليل، والأصل عدمه بخلاف النفي فإنه يكفي فيه انتفاء دليل الثبوت. وأيضاً: متمكن من الأصل فلا يجوز البدل، كغيره. واستدل: لو جاز قبله لجاز بعده. وأجيب: بأنه بعده حصل الظن الأقوى. المجوز: ﴿فاسئلوا أهل الذكر﴾. قلنا: للمقلدين، بدليل ﴿إن كنتم﴾ ولأن المجتهد من أهل الذكر. الصحابة. «أصحابي كالنجوم» وقد سبق.

قالوا: المعتبر الظن، وهو حاصل. أجيب: بأن ظن اجتهاده أقوى»[1].

ش - تقليد مجتهد غيره إما أن يكون قبل الاجتهاد أو بعده فإن كان قبله فقد اختلف فيه.

والمختار عند المصنف أنه ممنوع عن ذلك[2]. وقيل: ممنوع عن ذلك فيما لا

---

(١) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ١٠١/ب، وحاشية العضد ٣٠٠/٢، وبيان المختصر ٣٢٨/٣، ٣٣١، ٣٣٢.

(٢) وبه قال الجمهور. وقيل: يجوز تقليده إن لم يجتهد مطلقاً وبه قال سفيان الثوري وإسحاق بن راهويه وحكي عن أحمد وأبي حنيفة. وقيل: يجوز تقليد الصحابة فقط وبه قال الشافعي في القديم وحكي عن أحمد. وقيل: يجوز له تقليد الواحد من الصحابة إذا كان مترجحاً في نظره على غيره ممن خالفه وإن استووا في نظره تخير في تقليد من شاء منهم ولا يجوز له تقليد من عداهم. وبه قال أبو علي الجبائي ونسب للشافعي.

وقيل: يقلد من هو أعلم منه، ولا يقلد من هو مثله، نقله أبو بكر الرازي عن الكرخي. ونقله الروياني وغيره عن محمد بن الحسن ونسب لابن سريج إلا أنه شرط معه ضيق الوقت، وحكي عنه - أي ابن سريج - أنه يجوز للمجتهد التقليد فيما يتعلق بنفسه دون ما يفتي به، وقيل: يجوز له أن يقلد من هو مثله فيما يخصه إذا خشي فوات الوقت فيها باشتغاله بالحادثة، وقيل: إنه يجوز للقاضي دون غيره وقيل: لا يجوز لغير القاضي والمفتي في المشكل عليه وبه قال بعض الشافعية. وقيل: بالوقف وبه يشعر كلام الجويني.

واعلم أن المراد بالمجتهد هنا هو ما بينه ابن قدامة بقوله: «إنما المجتهد الذي صارت العلوم عنده حاصلة بالقوة القريبة من الفعل من غير حاجة إلى تعب كثير بحيث لو بحث عن المسألة ونظر في الأدلة: استقل بها ولم يفتقر إلى تعلم من غيره فهذا المجتهد هل يجوز له تقليد غيره؟».

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

المعتمد ٣٦٦/٢ - ٣٧٠، وإحكام الفصول ٦٣٥ - ٦٣٧، والبرهان ١٣٣٩/٢، =

يخصه أي فيما لا يفتي به ولا يكون ممنوعاً فيما يخصه أي يتعلق بنفسه.

وقيل: إنما يجوز التقليد فيما يخصه إذا فات الوقت إن اشتغل بالاجتهاد.

وقيل: هو ممنوع عنه إلا أن يكون مقلده أعلم منه.

وقال الشافعي: إذا كان مقلده صحابياً.

وقيل: يجوز له تقليد الصحابي إذا كان الصحابي أرجح في نظره من غيره، وإن استووا في نظره تخير في تقليد من شاء.

وقيل: يجوز له التقليد إذا كان المقلد صحابياً أو تابعياً. وقيل: المجتهد قبل الاجتهاد غير ممنوع عن التقليد مطلقاً، وإن كان بعد الاجتهاد فممنوع بالاتفاق[1].

واحتج المصنف على المختار بوجهين[2]:

الأول: أن جواز تقليد المجتهد حكم شرعي وكل ما هو كذلك لا بد له من دليل شرعي ولم يجد ما يصلح دليلاً والأصل عدمه.

فإن قيل نفي الجواز كذلك.

أجاب بقوله بخلاف النفي ومعناه عدم الجواز نفي والنفي يكفي فيه انتفاء دليل الثبوت.

الثاني: أن الاجتهاد أصل والتقليد بدل والقدرة على الأصل تنفي البدل كالوضوء مع التيمم.

= والمستصفى ٢/ ٣٨٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٤٠٨ ـ ٤٢١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ١٠٠٨ ـ ١٠١١، والمنخول ٤٧٧، والمحصول ٢/ ٥٣٤ ـ ٥٣٨، والإحكام للآمدي ٤/ ١٧٧ ـ ١٨١، والبحر المحيط ٦/ ٢٨٥ ـ ٢٨٨، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٠ ـ ٣٠١، وبيان المختصر ٣/ ٣٢٩ ـ ٣٣٢، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ١٤، وتيسير التحرير ٤/ ٢٢٧ ـ ٢٣١، والإبهاج ٣/ ٢٧١، ونهاية السول ٤/ ٥٨٧ ـ ٥٩٥، وشرح المنهاج ٢/ ٨٤٧، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٠/ ٢٠٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٥١٥ ـ ٥١٧، والتقرير والتحبير ٣/ ٣٣٠، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٩٢.

(١) انظر مثلاً شرح الكوكب المنير ٤/ ٥١٥، وبيان المختصر ٣/ ٣٣٠.

(٢) انظر: المصادر التي في أول المسألة.

واستدل بأنه لو جاز تقليده قبل الاجتهاد لجاز بعده لأن المانع تمكن المجتهد من معرفة الحكم بالاجتهاد وهو موجود في الحالتين واللازم باطل بالاتفاق.

وأجاب بأن الحاصل بعد الاجتهاد ظن أقوى من الحاصل قبله ولا يلزم من منع المانع القوي منع غيره.

احتج مجوز تقليد المجتهد قبل الاجتهاد مطلقاً[1] بقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝٤٣﴾[2] أمر بالسؤال وذلك يقتضي اتباع المسؤول عنه واعتقاد قوله صوناً عن الإلغاء.

وأجاب بأن المراد المقلدون بوجهين:

أحدهما: أن السؤال مشروط بعدم العلم فمن له العلم لا يدخل تحته وليس المراد بالعلم حصوله بالفعل البتة بل القوة القريبة من الفعل كافية وللمجتهد قبل الاجتهاد القوة المذكورة فلا يدخل تحت الخطاب.

وقيل تمحل لا يخفي.

والثاني: أن المجتهد من أهل الذكر فيكون مسؤولاً سائلاً فلا يدخل تحت المأمورين بالسؤال.

واحتج مجوز تقليد المجتهد الصحابي بقوله ـ عليه السلام ـ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[3].

وأجاب بما سبق أنه للمقلد.

وقد احتج المجوز مطلقاً أيضاً بأن المعتبر في جواز العمل بالظن وهو حاصل بالتقليد.

وأجاب: بأن ظن اجتهاده أقوى من الحاصل بفتوى غيره والتمكن من الأقوى

---

(١) انظر: المصادر التي في أول المسألة.

(٢) سورة النحل الآية: ٤٣.

(٣) سبق تخريجه.

يمنع من غيره.

ص - مسألة: يجوز أن يقال للمجتهد: «احكم بما شئت، فهو صواب.

وتردد الشافعي: ثم المختار: لم يقع. لنا: لو امتنع - لكان لغيره، والأصل عدمه. قالوا: يؤدي إلى انتفاء المصالح لجهل العبد. وأجيب بأن الكلام في الجواز ولو سلم - لزمت المصالح، وإن جهلها. الوقوع. قالوا: ﴿إلا ما حرم إسرائيل على نفسه﴾. وأجيب بأنه يجوز أن يكون بدليل ظني. قالوا قال - صلوات الله عليه: «لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها» فقال العباس: إلا الإذخر. فقال: «إلا الإذخر». وأجيب بأن الإذخر ليس من الخلا. فدليله الاستصحاب. أو منه ولم يرده. وصح استثناؤه «لولا أن أشق» و «أحجنا هذا لعامنا أو للأبد» و «لو قلت نعم لوجب». ولما قتل النضر بن الحارث. ثم أنشدته ابنته.

ما كان ضرك لو مننت وربما مَنَّ الفتى وهو المغيظ المحنق.

فقال - عليه السلام -: «لو سمعته ما قتلته». وأجيب: يجوز أن يكون خير فيه معينا. ويجوز أن يكون بوحي»[(١)].

ش - هذه المسألة تعرف بمسألة التفويض وهي أن يفوض الحكم إلى المجتهد فيقال له أحكم بما شئت فإنه صواب.

واختلف في جوازه. ومختار المصنف جوازه[(٢)]. وتردد

(١) زيادة من المختصر ق١٠٦/ب - ١٠٧/أ، وحاشية العضد ٣٠١/٢، وبيان المختصر ٣٣٣/٣ - ٣٣٦.

(٢) وهو قول أكثر أهل العلم، خلافاً للسرخسي وأكثر المعتزلة وأبي الخطاب، وذكره عن أكثر الفقهاء وقال: إنه أشبه بمذهب الحنابلة.

وذهب القاضي أبو يعلى وابن السمعاني وأبو علي الجبائي وغيرهم إلى أنه يجوز ذلك للنبي دون العالم.

وتوقف الرازي والجويني والأصفهاني وغيرهم فيها.

ثم الذين قالوا بالجواز اختلفوا في الوقوع فنفاه لا أكثرهم وجزم بوقوعه مويس بن عمران من المعتزلة. وتوقف في وقوعه الجويني والرازي والبيضاوي والأصفهاني والزركشي ونسبه للشافعي. =

الشافعي[1] ـ رحمه الله ـ فيه. والمجوزون اختلفوا في وقوعه. والمختار أنه لم يقع.

لنا: لو امتنع لكان لغيره إذ لا يلزم من فرض وقوعه محال ليكون لذاته والأصل عدم الغير.

قال شيخي العلامة[2]: فإن قيل هذا يناقض ما ذكر في جواز تقليد المجتهد وهو أن الامتناع نفي والنفي يكفي فيه عدم دليل الثبوت.

أجيب بأن الجواز والامتناع الإذن الشرعي في العمل بالتقليد وعدم الإذن. ولا شك أن عدم الإذن يكفي فيه عدم دليل الإذن.

والجواز والامتناع هاهنا الإمكان العقلي والامتناع العقلي والأصل في الأشياء الإمكان. فالامتناع العقلي يحتاج إلى دليل دون الإمكان.

واحتج المانعون عن الجواز[3] بأن تفويض الحكم إلى مشيئة المجتهد يؤدي إلى انتفاء المصالح المقصودة من شرع الحكم لأن العباد جاهلون بالمصالح فيجوز أن يختار ما ليس بمصلحة.

وأجاب بأن الكلام في الجواز لا في الوقوع والجواز لا يستلزم انتفاء المصالح. ولو سلم أن الكلام في الوقوع لزمت المصالح وإن جهلها العبد لأن الشرع أخبر عن إصابته لما يختاره العبد يكون مصلحة.

= انظر: هذه المسألة بأقوالها منسوبة إلى قائليها وأدلة كل قول والمناقشات التي جرت فيها في:

المعتمد ٢/ ٣٢٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٣٧٣، والإحكام للآمدي ٤/ ١٨١، والمحصول ٢/ ٥٦٦، والتحصيل ٢/ ٣٢٣، والبحر المحيط ٦/ ٤٨ـ٤٩، وحاشية العضد ٢/ ٣٠١، وبيان المختصر ٣/ ٣٣٣، وشرح المنهاج ٢/ ٧٧٣، وغاية الوصول ١٥٠، وتيسير التحرير ٤/ ٢٣٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٥١٩، والإبهاج ٣/ ١٩٦، ونهاية السول ٤/ ٤٢٤، وشرح البدخشي ٣/ ١٩٧، والتقرير والتحبير ٣/ ٣٣٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٩٧.

(١) قال الزركشي في البحر المحيط ٦/ ٤٩: «وزعم الآمدي والرازي أن تردد الشافعي في الجواز، وقال غيرهما: بل في الوقوع مع الجزم بالجواز، وهو الأصح نقلاً، وهو المختار إن لم يقع نقلاً، وصرح القاضي في التقريب بالجواز وتردد في الوقوع».

(٢) في بيان المختصر ٣/ ٣٣٤.

(٣) انظر: المصادر في أول المسألة.

وفيه نظر لأن الشرع أخبر عن إصابته في الاجتهاد لا فيما اختاره عن غير اجتهاد للقطع بعدمها إن خالف قاطعاً.

والقائلون بوقوع التفويض احتجوا بأوجه[1]:

الأول: قوله ـ تعالى ـ: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾[2] فإنه يدل على أن التحريم كان مفوضاً إلى مشيئته.

وأجاب بأنه يدل على أنه حرام على نفسه وليس فيه ما يدل على عدم الدليل فجاز أن يكون تحريمه بدليل ظني.

الثاني: أن النبي ـ ﷺ ـ قال يوم فتح مكة «إن الله ـ تعالى ـ حرم مكة يوم خلق السماوات والأرض لا يختلى خلاؤها ولا يعضد شجرها» فقال العباس[3] ـ رضي الله عنه ـ يا رسول الله إلا الإذخر. فقال ـ عليه السلام ـ: «إلا الإذخر»[4] استثنى من تلقاء نفسه لا بدليل لظهور عدم نزول الوحي في تلك اللحظة بعدم ظهور أماراته.

وأجاب بأن الإذخر ليس من جنس الخلاء فجواز اختلائه لا يكون مستفاداً من الاستثناء بل بالاستصحاب والاستثناء مؤكد له. سلمنا أن الإذخر من جنس الخلاء[5] لكن يجوز أن لا يكون مراد النبي ـ ﷺ ـ فلا يدخل تحت التحريم.

---

(١) انظر: المصادر التي في أول المسألة.

(٢) سورة آل عمران الآية: ٩٣.

(٣) هو العباس بن عبد المطلب بن هاشم القرشي عم رسول الله ـ ﷺ ـ أبو الفضل ولد قبل رسول الله بسنتين. وكان إليه في الجاهلية السقاية والعمارة، وحضر بيعة العقبة مع الأنصار قبل أن يسلم وشهد بدراً مع المشركين مكرها.

أسلم قبل الفتح بقليل وهاجر وشهد الفتح، وثبت يوم حنين. وكان النبي ـ ﷺ ـ يكرم العباس بعد إسلامه ويعظمه ويجله. وكان العباس ـ رضي الله عنه ـ جواداً مطعماً وصولاً للرحم ذا رأي حسن ودعوة مرجوة. وكان عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ إذا أقحط أهل المدينة استسقى بالعباس. توفي بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٣/ ٩٤، والإصابة ٢/ ٢٦٣.

(٤) رواه البخاري في صحيحه ٢/ ٩٤ ـ ٩٥، ومسلم في صحيحه ٢/ ٩٨٦ ـ ٩٨٧،

(٥) ق ٢٦٠.

فإن قيل عدم الإرادة تنافي صحة الاستثناء.

أجيب بأنا لو قدرنا أن استثناء النبي ـ ﷺ ـ تكرير لاستثناء العباس ومعناهما واحد صح الاستثناء وإن لم يرد الرسول ـ عليه السلام ـ لفهم العباس إرادة الآخر فتكون صحته بناء على فهم العباس الإرادة لا على إرادة الرسول.

سلمنا أن الإذخر من جنس الخلاء وأريد منه وقدرنا أن تكرير الاستثناء لأجل الإرادة لكن لا يفيد المطلوب.

فإنه يجوز أن «يثبته»[1] حرمة الإذخر بالعام ونسخ بوحي سريع، ومثله لا يحتاج إلى ظهور علامة إنما ذلك فيما يطول زمانه.

الثالث: قوله ـ ﷺ ـ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك»[2] فإنه أسند الأمر إلى نفسه وهو دليل التفويض.

الرابع: أنه لما قام سراقة بن مالك[3] في حجة الوداع. وقال يا رسول الله أحجنا هذا لعامنا هذا أم للأبد؟ فقال ـ عليه السلام ـ: «للأبد» «ولو قلت نعم لوجب»[4].

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «تثبت».

(٢) رواه البخاري في صحيحه ١/ ٢١٤، ومسلم في صحيحه ١/ ٢٢٠.

(٣) هو سراقة بن مالك بن جعشم بن مالك الكناني المدلجي الحجازي الصحابي أبو سفيان أسلم عند النبي ـ ﷺ ـ بالجعرانة حين انصرف من حنين والطائف.

ولقد حاول إدراك النبي ـ ﷺ ـ لما هاجر إلى المدينة فدعا النبي ـ ﷺ ـ عليه فساخت رجلا فرسه ثم إنه طلب منه الخلاص وأن لا يدل عليه ففعل وكتب له أماناً. وقال له الرسول ـ ﷺ ـ: «كيف بك إذا لبست سواري كسرى فلما أتى عمر بسواري كسرى ومنطقته وتاجه دعا سراقة فألبسه السوارين.

توفي ـ رضي الله عنه ـ في أول خلافة عثمان سنة أربع وعشرين.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٢/١١٨، وتهذيب الأسماء واللغات ١/٢٠٩ ـ ٢١٠، والإصابة ٢/١٨.

(٤) قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ في تحفة الطالب ٤٦٥: «لم أر سياق لفظ الكتاب في شيء من الكتب الستة».

وقال الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله تعالى ـ في موافقة الخبر الخبر ٢/ ٤٤١: «هذا ملفق من حديثين». يعني بهما حديث جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنهما ـ قال: أقام رسول الله =

وذلك يدل على أنه كان مفوضاً إليه وإلا لما كان قوله: نعم موجباً.

الخامس: أنه لما قتل النضر بن الحارث[1] جاءت ابنته قتيلة[2] إلى النبي ـ عليه السلام ـ وأنشدته:

= ـ ﷺ ـ بالمدينة سبعاً لم يحج، ثم أذن في الناس بالحج، فذكر الحديث، وفيه فقال: «لو أني استقبلت من أمرى ما استدبرت. لم أسق الهدي وجعلتها عمرة. فمن كان منكم ليس معه هدي فليحل. وليجعلها عمرة».

فقام سراقة بن مالك بن جعشم فقال: يا رسول الله ألعامنا هذا أم لأبد؟ فشبك رسول الله ـ ﷺ ـ أصابعه واحدة في الأخرى وقال: «دخلت العمرة في الحج» مرتين «لا بل لأبد أبد» رواه مسلم في صحيحه ٢/ ٨٨٨، وحديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ الذي رواه أيضاً مسلم في صحيحه ٢/ ٩٧٥، قال: خطبنا رسول الله ـ ﷺ ـ فقال: «أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا» فقال رجل: «أكل عام؟ يا رسول الله فسكت. حتى قالها ثلاثاً. فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «لو قلت: نعم: لوجبت. ولما استطعتم». الحديث.

(١) هو النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبد مناف القرشي صاحب لواء المشركين ببدر. كان من شجعان قريش ووجوهها. وهو ابن خالة النبي ـ ﷺ ـ وكان يؤذي رسول الله ـ ﷺ ـ كثيراً. أسره المسلمون ببدر وقتلوه بالأثيل ـ مكان قريب من المدينة ـ بعد انصرافهم من الوقعة.

انظر ترجمته في: سيرة ابن هشام ١/ ٣٥٨، ٦٤٣، ٧١٠، والأعلام ٨/ ٣٣.

(٢) هي قتيلة بنت النضر بن الحارث بن علقمة القرشية. قتل رسول الله ـ ﷺ ـ أباها يوم بدر صبراً. وقال الواقدي أسلمت قتيلة يوم الفتح، قال ابن عبد البر: كانت شاعرة محسنة. ولما انصرف رسول الله ـ ﷺ ـ من بدر كتبت إليه قتيلة ابنة النضر بن الحارث في أبيها وذلك قبل إسلامها.

يا راكباً إن الأثيل مظنة * من صبح خامسة وأنت موفق * أبلغ به ميتاً فإن تحية
ما إن تزال بها النجائب تخفق * مني إليه وعبرةٍ مسفوحةٍ * جادت لمائحها وأخرى تخنق
هل يسمعن النضر إن ناديته * بل كيف يسمع ميت لا ينطق * ظلت سيوف بني أبيه تنوشه
لله أرحام هناك تسقق * قسراً يقاد إلى المنية متعباً * رسف المقيد وهو عان موثق
أمحمد ولدتك خير نجيبة * في قومها والفحل فحل معرق * ما كان ضرك لو مننت وربما
مَنَّ الفتى وهو المغيظ المحنق * فالنضر أقرب إن تركت قرابة * وأحقهم إن كان عتق يعتق

قال ابن حجر: ولم أر التصريح بإسلامها لكن إن كانت عاشت إلى الفتح فهي من جملة الصحابيات.

انظر ترجمتها في: الاستيعاب ٤/ ٣٧٨، والإصابة ٤/ ٣٧٨، والأعلام ٨/ ٣٣.

مـا ضـرك لـو مننـت وربمـا   من الفتى وهو المغيض المحنق

فقال ـ ﷺ ـ: «لو سمعته ما قتلته»[1] ولو لا أن قتله فوض إليه لم يقل.

وأجاب عن الوجوه الثلاثة بأنه يجوز أن يكون الرسول مخيراً بين الأمرين على التعيين على معنى أنه خير بين أن يأمر بالسواك أو لا يأمر، وبين أن يأمر بالحج في كل سنة وأن لا يأمر، وأن يقتل وأن لا يقتل بالشفاعة.

ويجوز أن يكون قول الرسول ـ ﷺ ـ بالوحي لا من تلقاء نفسه فلا يتصل بمحل النزاع.

ص ـ مسألة: المختار أنه ـ ﷺ ـ لا يقر على خطأ في اجتهاد وقيل: بنفي الخطأ. لنا: لو امتنع ـ لكان المانع، والأصل عدمه. وأيضاً: ﴿لم أذنت﴾. ﴿ما كان لنبي﴾ حتى قال: «لو نزل من السماء عذاب ما نجا منه غير عمر» لأنه أشار بقتلهم وأيضاً: «إنكم تختصمون إليّ، ولعل أحدكم ألحن بحجته. فمن قضيت له بشيء من مال أخيه، فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من نار».

وقال: «أنا أحكم بالظاهر». وأجيب بأن الكلام في الأحكام، لا في فصل الخصومات. ورد بأنه مستلزم للحكم الشرعي المحتمل.

قالوا: لو جاز ـ لجاز أمرنا بالخطأ. وأجيب بثبوته للعوام. قالوا: الإجماع معصوم، فالرسول أولى. قلنا: اختصاصه بالرتبة. واتباع الإجماع له يرفع الأولوية. فيتبع الدليل قالوا: الشك في حكمه مخل بمقصود البعثة. وأجيب بأن الاحتمال في الاجتهاد لا يخل. بخلاف الرسالة والوحي»[2].

ش ـ اختلفوا في جواز الخطأ على الرسول ـ ﷺ ـ في اجتهاده.

---

(١) رواه ابن هشام في سيرته ٢/٤٢ ـ ٤٣، وانظر: الإصابة ٤/٣٧٨، والاستيعاب ٤/٣٧٩ ـ ٣٨٠، وتحفة الطالب ٤٦٥ ـ ٤٦٨. وموافقة الخبر الخبر ٢/٤٤٢.

(٢) زيادة من المختصر ق ١٠٢/أ ـ ب، وحاشية العضد ٢/٣٠٣، وبيان المختصر ٣/٣٤١، ٣٤٤ ـ ٣٤٥.

والمختار أنه لا يقر عليه[1] ومن الناس من نفاه عنه.

واستدل المصنف على المختار بالمعقول والكتاب والسنة.

أما المعقول فهو أنه لو لم يجز الخطأ في اجتهاده لكان لمانع حيث هو ليس بممتنع لذاته والأصل عدم المانع.

ولقائل أن يقول رتبة الرسالة توجب العصمة المانعة عن الكفر والمعاصي لا محالة فلم لا يجوز أن تمنع الخطأ في الاجتهاد.

وأما الكتاب فقوله: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾[2] دل على الخطأ في الإذن ولم يكن بالوحي وإلا لما عوتب.

وقوله ـ تعالى ـ في أسارى بدر: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[3] والوحي لا ينكر.

وقد قال ـ ﷺ ـ فيها: «لو نزل من السماء عذاب لما نجا منه غير عمر»[4] لأنه

---

(١) وبه قال الجمهور. ومنع الرازي والبيضاوي والحليمي وابن السبكي وغيرهم جواز الخطأ عليه.
انظر هذه المسألة في:
أصول السرخسي ٢/ ٩١، ٩٥، واللمع ١٣٤، والمستصفى ٢/ ٣٥٥، والمحصول ٢/ ٤٩٣، والإحكام للآمدي ٤/ ١٨٧، والتحصيل ٢/ ٢٨٣، والبحر المحيط ٦/ ٢١٨، وسلاسل الذهب ٤٣٧ ـ ٤٣٨، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٣، وبيان المختصر ٣/ ٣٤٢، وشرح المنهاج ٢/ ٨٢٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٨٠، والإبهاج ٣/ ٢٥٢، ونهاية السول ٤/ ٥٣٧، وتيسير التحرير ٤/ ١٩٠، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٧٢.

(٢) سورة التوبة الآية: ٤٣.

(٣) سورة الأنفال الآية: ٦٧.

(٤) قال الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ في موافقة الخبر الخبر ٢/ ٤٤٥: «... بل ذكرها ابن هشام في تهذيب السيرة منقطعة، وأوردها ابن مردويه موصولة بالمعنى من حديث ابن عمر بنحو حديث ابن عباس عن عمر، وفي آخره: «لو نزل العذاب ما أفلت منه إلا ابن الخطاب».
وفي إسناده عبد الله بن عمر العمري وفيه ضعف وابنه عبد الرحمن وهو أضعف من أبيه».

وقال ابن كثير ـ رحمه الله ـ في تحفة الطالب ٤٦٨: «هذا الحديث بهذا اللفظ لم أره في شيء من الكتب. =

أشار بقتلهم وترك الفداء والموحى إليه والمجتهد فيه إذا لم يكن خطأ لا يوجبان ذلك.

وفيه نظر لأن العذاب والإنكار إنما هو على تركه للأولى وذلك ليس بخطأ فإن سماه به أحد صار النزاع لفظياً.

وأما السنة فقوله ـ ﷺ ـ: «إنما أنا بشر مثلكم وإنكم تختصمون إليّ ولعل أحدكم ألحن بحجته فأقضي على نحو ما أسمع منه. فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذنه، فإنما أقطع له قطعة من النار»[1] وظاهره يدل على جواز وقوع ما لا يطابق الواقع فكان خطأ.

وفيه نظر لأنه يستلزم القرار على الخطأ فإن التهديد إنما يفيد إذا استقر ما حكم به وأخذه المحكوم له. وأما إذا لم يقر وظهر الخطأ فإنه يرجع عن الحكم فلا يأخذه أو يرده إن أخذ والقرار على الخطأ على خلاف الإجماع.

وقوله ـ عليه السلام ـ: «إنما أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر»[2] فإنه يدل على جواز مخالفة ما يحكم به لما هو في نفس الأمر.

وفيه نظر لأنه يدل على أنه يحكم بالظاهر وأما أن الظاهر الذي يحكم به على

= إنما في صحيح مسلم ٣/ ١٣٨٣ ـ ١٣٨٥، عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: لما أسروا الأساري ـ يعني يوم بدر ـ قال رسول الله ـ ﷺ ـ لأبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ: «ما ترون في هؤلاء الأسارى؟»... وفيه فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «أبكي للذي عرض على أصحابك من أخذهم الفداء. لقد عرض عليّ عذابهم أدنى من هذه الشجرة...».

(١) رواه مسلم في صحيحه ٣/ ١٣٣٧، عن أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: «إنكم تختصمون إليّ ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض. فأقضي له على نحو مما أسمع منه. فمن قطعت له من حق أخيه شيئاً، فلا يأخذه. فإنما أقطع له به قطعة من النار».

(٢) قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ في تحفة الطالب ١٧٤: «هذا الحديث: كثيراً ما يلهج به أهل الأصول. ولم أقف له على سند. وسألت عنه الحافظ أبا الحجاج المزي، فلم يعرفه».
وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله في موافقة الخبر الخبر ١/ ١٨١: «هذا حديث اشتهر بين الأصوليين والفقهاء ولا وجود له في كتب الحديث المشهورة ولا الأجزاء المنثورة. وقد سئل المزي عنه فلم يعرفه. والذهبي قال: لا أصل له».

خلاف الواقع فلا دليل عليه.

وأجيب على هذه الأدلة بأنها لا تدل على المتنازع فيه «فإنه الأحكام لا فصل الخصومات»[1]، وهي إنما تدل على الخطأ فيها.

وفيه نظر فإنه مختص بالحديثين وليس له تعلق بالآيتين.

ورد هذا الجواب بأن جوازه فيه يستلزم جوازه في الأحكام لأن المآل المتنازع فيه بين الخصمين يحتمل أن يكون حراماً على من أباح له النبي - ﷺ - فيلزم جواز الخطأ في الحكم الشرعي المحتمل وهو كونه حلالاً عليه اجتهاداً.

وقال النافون لو جاز خطؤه في الاجتهاد لجاز أن يؤمر بالخطأ لأنا مأمورون باتباعه، والشرع لا يأمر بالخطأ.

وأجاب بنفي بطلان التالي لوقوعه فإن العوام مأمورون باتباع المجتهد وقد وقع الخطأ منهم.

وفيه نظر لأن كلامنا في اجتهاد النبي بناء على أنه قادر على اليقين فلا «يجوز»[2] عليه الخطأ وليس المجتهد كذلك. وفيه تأمل.

وقالوا: أهل الإجماع معصومون عن الخطأ فالرسول أولى بذلك لعلو مرتبته.

وأجاب بأن اختصاصه - ﷺ - بأعلى المراتب وهو رتبة الوحي والرسالة تدفع الأولوية فإن الخلو عن مرتبة سفلى مع اتصافه بالمرتبة العليا لا يوجب نقصاً لفوات الأمارة عن السلطان.

وأيضاً وجوب اتباع أهل الإجماع له يدفع الأولوية. وإذا جاز أن يكون وأن لا يكون يتبع الدليل وقد دل على جواز الخطأ في الاجتهاد دون الإجماع.

وقالوا أيضاً الخطأ في الحكم مخل بالمقصود بالبعثة لأن المقصود بها اتباع النبي - ﷺ - في الأحكام الشرعية المفضية إلى المصالح المقصودة من شرع الأحكام

---

(١) كذا بالأصل ولعل الصواب: «فإنه في الأحكام لا في فصل الخصومات».

(٢) بالأصل: «يحرر».

فلو جاز الخطأ في الحكم لم يحصل المقصود.

وأجاب بأن احتمال الخطأ في الحكم لا يخل بالمقصود من البعثة لأنه لا يقرر عليه بخلاف احتماله في الرسالة والوحي فإنه يخل بالمقصود بها وهو منفي عنه بالاتفاق.

ص - مسألة: المختار أن النافي يطالب بدليل وقيل: في العقلي، لا الشرعي. لنا: لو لم يكن - لكان ضرورياً نظرياً وهو محال.

وأيضاً: الإجماع على ذلك في دعوى الوحدانية والقدم، وهو نفي الشريك ونفي الحدوث.

النافي: لو لزم للزم «منكر مدعي»[1] النبوة، وصلاة سادسة، ومنكر الدعوى.

وأجيب بأن الدليل يكون استصحاباً مع عدم الرافع. وقد يكون انتفاء لازم. ويستدل بالقياس الشرعي بالمانع وانتفاء الشرط على النفي.

بخلاف من لا يخصص العلة»[2].

ش - واختلفوا في أن النافي هل يطالب بالدليل على ما نفاه أو لا؟

والمختار أنه يطالب به سواء كان نافياً لحكم عقلي أو شرعي[3] إذا لم يكن النفي ضرورياً[4].

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ١٠٢/ب: «منكر دعوى مدعي».

(٢) زيادة من المختصر ق ١٠٧/ب، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٤٦ ـ ٣٤٨.

(٣) ق ٢٦١.

(٤) وبه قال الجمهور. وقيل: لا يطالب به مطلقاً وبه قال داود الظاهري وبعض الشافعية. وقال آخرون: يطالب به في العقلي لا الشرعي، وعكسه عنهم ابن قدامة في الروضة. انظر هذه المسألة في:

إحكام الفصول ٦١٨ ـ ٦٢١، والمنهاج في ترتيب الحجاج ٣٢، وأصول السرخسي ٢/ ١١٧، واللمع ١٢٣، والمستصفى ١/ ٢٣٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٢٦٣، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٥١١، والإحكام للآمدي ٤/ ١٩٠، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٤٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٥٢٥، وحاشية المحلي على جمع الجوامع =

وقيل: لا يطالب به مطلقاً. وقيل: يطالب به في العقلي لا الشرعي.

واحتج المصنف على المختار بوجهين:

الأول: أنه لو لم يطالب لزم كون النفي ضرورياً نظرياً لأن عدم الطلب إنما يكون لكون النفي ضرورياً إذ الأصل عدم الغير والفرض أنه نظري فكان ضرورياً نظرياً وهما لا يجتمعان.

الثاني: أن الإجماع على المطالبة به في دعوى وحدانية الله وقدمه ودعوى الوحدانية نفي الشريك ودعوى القدم دعوى نفي الحدوث فكان الإجماع على مطالبة النافي به.

وفيه نظر لأن النفي هاهنا لازم للمدعي وليس الكلام فيه.

واحتج النافي بأنه لو لزم لزم منكر مدعي النبوة وصلاة سادسة ومنكر الدعوى أي المدعى عليه لأن كلاً منهم ناف واللوازم باطلة بالإجماع.

وأجاب بأن الدليل قد يكون استصحاباً مع عدم الرافع كما في منكر الدعوى وقد يكون انتفاء لازم كما في الصلاة السادسة إذ الاشتهار من لوازمها عادة وقد انتفى وكذا في دعوى الرسالة إذ المعجزة لازمها وقد انتفى.

والحاصل منع بطلان اللوازم فإن الثلاثة المذكورة مطالبون بالدليل لكنه مقرر معلوم عند الجمهور فلا حاجة إلى التصريح به.

فإذا قلنا بأن النافي مطالب بالدليل فالنافي لحكم شرعي هل يجوز له الاستدلال بالقياس أو لا؟

اختلف فيه[1] قيل والحق إنما يستدل به إذا كان الجامع عدم شرط أو وجود مانع لا باعثاً فإن عدم الحكم لا يكون لباعث بل يكفي فيه عدم الباعث عليه وذلك إنما يصح إذا جاز تخلف الحكم عن العلة ولا يكون قادحاً في العلية فهو فرع

= وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٥١.

(١) انظر: حاشية العضد ٢/ ٣٠٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٤٩.

تخصيص العلة:

ص ـ التقليد والمفتي والمستفتي «وما يُستفتى فيه فالتقليد: العمل بقول غيرك من غير حجة وليس الرجوع إلى الرسول وإلى الإجماع، والعامي إلى المفتي، والقاضي إلى العدول، بتقليد؛ لقيام الحجة. ولا مشاحة في التسمية. والمفتي: الفقيه وقد تقدم. والمستفتي خلافه. فإن قلنا بالتجزؤ فواضح.

والمستفتى فيه: المسائل الاجتهادية، لا العقلية، على الصحيح»[(1)].

ش ـ لما فرغ من بيان الاجتهاد شرع في بيان مقابله.

وعرف التقليد[(2)] بأنه العمل بقول غيرك من غير حجة كأخذ المجتهد والعامي بقول مثله.

فالعمل بقول الرسول ـ عليه السلام ـ ليس بتقليد لأن المعجزة دليل العمل به، وكذلك العمل بالإجماع وعمل العامي بقول المفتي وعمل القاضي بقول العدول لا يكون تقليداً لأن قول الرسول ـ عليه السلام ـ دليل على ذلك.

ولا مشاحة في تسمية العمل بقول غيرك من غير حجة تقليداً. وقيل معناه إن

---

(1) زيادة من المختصر ق ١٠٢/أ، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٥، وبيان المختصر ٣/ ٣٥٠.

(2) التقليد لغة: مصدر قلد وهو يدل على تعليق شيء على شيء وليه به كتقليد البدنة وذلك بأن يعلق في عنقها شيء ليعلم أنها هدي وذلك الشيء يسمى قلادة وجمعها قلائد.

وأما اصطلاحاً فقد عرف بعدة تعريفات منها ما ذكره الشارح. ومنها قولهم:

التقليد: هو العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج بلا حجة.

وقيل: هو قبول قول القائل وأنت لا تعلم من أين قاله.

وقيل: قبول رأي من لا تقوم به الحجة بلا حجة.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٥/ ١٩، ولسان العرب ٣/ ٣٦٦ ـ ٣٦٧، والإحكام لابن حزم ٦/ ٢٣٣، والحدود للباجي ٦٤، والبرهان ٢/ ١٣٥٧، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٣٩٥، والمستصفى ٢/ ٣٨٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ١٠١٦، والإحكام للآمدي ٤/ ١٩٢، والبحر المحيط ٦/ ٢٧٠، وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ١٧٢، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٥، وبيان المختصر ٣/ ٣٥٠، وتيسير التحرير ٤/ ٢٤١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٥٢٩ ـ ٥٣٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٤٠٠، وإرشاد الفحول ٢٣٤.

سميت بعض ذلك أو كله تقليداً ولا مشاحة في التسمية. والمفتي هو الفقيه وقد تقدم معنى الفقه فيعرف منه الفقيه. والمستفتي خلاف المفتي.

فإن قلنا الاجتهاد يتجزأ فكل من كان أعلم من غيره فهو بالنسبة إليه مفت وذلك الغير مستفت وإن لم يقل به فالمعنى من كان عالماً بالجميع والمستفتي من لا يكون عالماً به والمستفتى فيه المسائل الاجتهادية. وأما العقلية فالصحيح أن لا تقليد فيها.

ص ـ مسألة: «لا»[1] تقليد في العقليات «كوجود الباري ـ تعالى ـ. وقال العنبري بجوازه.

وقيل: النظر فيه حرام. لنا: الإجماع على وجوب المعرفة.

والتقليد لا يحصل، لجواز الكذب، ولأنه كان يحصل بحدوث العالم وقدمه.

ولأنه لو حصل لكان نظرياً ولا دليل.

قالوا: لو كان واجباً لكانت الصحابة أولى.

ولو كان لنقل كالفروع.

وأجيب بأنه كذلك. وإلا لزم نسبتهم إلى الجهل بالله ـ تعالى ـ وهو باطل.

وإنما لم ينقل لوضوحه وعدم المحوج إلى الإكثار.

قالوا: لو كان لألزم الصحابة العوام بذلك.

قلنا: نعم. وليس المراد تحرير الأدلة والجواب عن الشبه.

والدليل يحصل بأيسر نظر.

قالوا: وجوب النظر دوري عقلي. وقد تقدم.

قالوا: مظنة الوقوع في الشبه والضلالة بخلاف التقليد.

قلنا: فيحرم على المقلد، أو يتسلسل»[2].

---

(١) في الأصل: «في».

(٢) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق١٠٣/أ، وحاشية العضد ٢/٣٠٥، وبيان المختصر =

ش ـ التقليد في المسائل الأصولية المتعلقة بالاعتقاد لا يجوز على المختار[1].

= ٣/٣٥٢، ٣٥٤ ـ ٣٥٥.

(١) لقد اختلف النقل في هذه المسألة عن الأئمة ـ رحمهم الله تعالى ـ، فبعض الناس ينسب إليهم أنهم لا يجوزون التقليد فيها، وينسب آخرون إليهم عكس ذلك، وينسب آخرون إليهم جواز التقليد فيها.

وهذه المسألة مبنية على أن العقيدة يشترط فيها أن تثبت بطريق قاطع فإذا كان كذلك تساوى الناس في العلم بها.

والحق ـ إن شاء الله ـ ما ذكره شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ في مجموع الفتاوى ٢٠/٢٠٢ ـ ٢٠٤: «أما في المسائل الأصولية فكثير من المتكلمة والفقهاء من أصحابنا وغيرهم من يوجب النظر والاستدلال على كل أحد حتى على العامة والنساء حتى يوجبوه في المسائل التي تنازع فيها فضلاء الأمة، قالوا لأن العلم بها واجب، ولا يحصل العلم إلا بالنظر الخاص.

وأما جمهور الأمة فعلى خلاف ذلك، فإن ما وجب علمه إنما يجب على من يقدر على تحصيل العلم، وكثير من الناس عاجز عن العلم بهذه الدقائق، فكيف يكلف العلم بها؟ وأيضاً فالعلم قد يحصل بلا نظر خاص، بل بطرق أخر من اضطرار وكشف وتقليد من يعلم أنه مصيب وغير ذلك.

وبإزاء هؤلاء قوم من المحدثة والفقهاء والعامة قد يحرمون النظر في دقيق العلم والاستدلال والكلام فيه، حتى ذوي المعرفة به وأهل الحاجة إليه من أهله، ويوجبون التقليد في هذه المسائل أو الإعراض عن تفصيلها.

والذي عليه جماهير الأمة أن الاجتهاد جائز في الجملة، والتقليد جائز في الجملة، لا يوجبون الاجتهاد على كل أحد ويحرمون التقليد، ولا يوجبون التقليد على كل أحد ويحرمون الاجتهاد، وأن الاجتهاد جائز للقادر على الاجتهاد، والتقليد جائز للعاجز عن الاجتهاد» انتهى كلامه باختصار.

وقال أيضاً فيها: ٢٠/١٨: «الناس في الاستدلال والتقليد على طرفي نقيض، منهم من يوجب الاستدلال حتى في المسائل الدقيقة: أصولها وفروعها على كل أحد. ومنهم من يحرم الاستدلال في الدقيق على كل أحد وهذا في الأصول والفروع، وخيار الأمور أوساطها».

وانظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها في:

الإحكام للآمدي ٤/١٩٣، والبحر المحيط ٦/٢٧٧ ـ ٢٧٩، وحاشية العضد ٢/٣٠٥، وبيان المختصر ٣/٣٥٢، وشرح تنقيح الفصول ٤٤٢ ـ ٤٤٣، وغاية الوصول ١٥٢، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/١٠١٧، ١٠٢٠، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٦٦، وشرح الكوكب المنير ٤/٥٣٣، وتيسير التحرير ٤/٢٤٣، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٤٠١ ـ ٤٠٢.

وجوزه العنبري. وقيل: النظر في مثلها حرام والواجب فيها هو التقليد.

واحتج المصنف بأن معرفة الله ـ تعالى ـ وما يجوز عليه إطلاقه من الصفات وما لا يجوز واجبة بالإجماع والتقليد لا يحصل ذلك لأن كذب المقلد لعدم عصمته جائز فلا تحصل به المعرفة. ولأنه لو حصلت به لحصلت بحدوث العالم إذا قلد القائل به، وبقدمه بتقليد القائل به وذلك محال.

ولأنه لو حصلت لكان حصولها به بالنظر لأنه لو كان بالضرورة لما اختلفوا فيه واشترك الجميع فيه لكن اللازم باطل لأن النظر لا يحصل إلا عن دليل والأصل عدمه وإلا لم يبق تقليداً.

احتج نافي وجوب النظر في العقليات بوجوه أربعة:

الأول: أنه لو كان واجباً لكانت الصحابة أولى به لئلا يلزم نسبتهم إلى الجهل بالله وصفاته ولا يظن بهم ترك الواجبات فلو كانوا أولى لنظروا ولو نظروا لنقل عنهم كما نقل مناظرتهم في الفروع ولما لم ينقل دل على أن النظر غير واجب فيها.

وأجاب بتسليم أنهم كانوا أولى بذلك لئلا يلزم نسبتهم إلى الجهل بالله فإنه باطل قطعاً.

ونظروا ولكن لم تنقل مناظرتهم لظهور الأمر عندهم وعدم «المحرج»[1] إلى الإنكار في الكلام والمناظرة لنقاء سريرتهم بقلة الشواغل وتقدم نفوسهم بصحبة النبي ـ ﷺ ـ ومشاهدة أحواله.

الثاني: أنه لو كان واجباً لألزم الصحابة العوام بذلك كما فعلوا في غيره من الواجبات لكن لم ينقل ذلك عنهم.

وأجاب بمنع انتفاء التالي بأنهم ألزموهم بالنظر ولكن ليس المراد بالنظر تحرير الأدلة وتلخيصها. والجواب عن الشبه الواردة على الأدلة فعل المتكلمين أن المراد الدليل الجملي الموجب للمعرفة وهو يحصل بأيسر نظر وذلك كما قيل: البعرة تدل

(١) كذا بالأصل ولعل الصواب: «المحوج».

على البعير فهذا الهيكل العلوي والمركز السفلي ما يدلان على الخالق الخبير.

الثالث: لو وجب النظر دار لأن وجوبه نظري فيتوقف على النظر والنظر يتوقف على وجوبه ويدور.

والجواب ما تقدم في مسألة الحسن والقبح أن النظر لا يتوقف على وجوبه.

الرابع: أن النظر مظنة الوقوع في الشبه والضلالة والوقوع في ذلك حرام ومظنة الحرام حرام بخلاف التقليد فإنه ليس مظنة شيء من ذلك.

وأجاب بأن حرمته تستلزم حرمة التقليد أو التسلسل لأنه إما أن يستند إلى النظر أو لا والأول يستلزم حرمته والثاني يستند إلى تقليد آخر وتسلسلٍ وهو باطل.

ورد بأنه يجوز بأن يستند إلى كشف لا تقليد فلا يتسلسل.

وأجيب بأن المستند إليه لا يكون تقليداً بل هو عمل بالدليل الذي استدل به المقلد.

ص ـ مسألة: غير المجتهد يلزمه التقليد وإن كان عالماً. وقيل بشرط أن يتبين له صحة اجتهاده بدليله.

لنا: ﴿فاسئلوا﴾ وهو عام فيمن لا يعلم.

وأيضاً لم يزل المستفتون يتبعون من غير إبداء المستند لهم من غير نكير.

قالوا: يؤدي إلى وجوب اتباع الخطأ.

قلنا: وكذلك لو أبدى له مستنده.

وكذلك المفتي نفسه[1].

ش ـ مسألة: غير المجتهد يلزمه التقليد في الفروع وإن كان عالماً بغير ما[2]

---

(١) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق١٠٣/ب، وحاشية العضد ٢/٣٠٦، وبيان المختصر ٣/٣٥٧.

(٢) ق ٢٦٢.

يقلد فيه[1].

وقيل إنما يلزم إذا تبين له صحة اجتهاد من يقلده بدليل اجتهاده.

واحتج المصنف على الأول بوجهين:

الأول: قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝٧﴾[2] فإنه يدل على وجوب السؤال على من لم يعلم شيئاً ممن يعلمه عالماً كان أو عامياً.

وفيه نظر لجواز أن يكون المراد به فاسئلوا أهل الكتاب ليعلموكم أن الله لم يبعث إلى الأمم السالفة إلا بشراً.

الثاني: أن المستفتين ما زالوا يتبعون المفتين من غير إبداء «المعتقين»[3] عدم اجتهادهم. وشاع وذاع ولم ينكر أحد فحل محل الإجماع على اتباع غير المجتهد المجتهد وإن لم يتبين له صحة دليله.

وقال الشارطون للتبيين لو لم يتبين له صحة اجتهاده بدليله لأدى إلى وجوب اتباع الخطأ لأنه إذا لم يتبين جاز أن يكون اجتهاده خطأ.

وأجاب بأن هذا مشترك الإلزام فإن المجتهد إن بين سنده للمقلد يجوز أن يكون

---

(١) وبه قال جمهور العلماء، وذهب بعض المعتزلة إلى تحريم التقليد مطلقاً ووافقهم ابن حزم وكاد يدعي الإجماع على النهي عن التقليد، وقال القرافي: مذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد وإبطال التقليد. وذهب بعض العلماء إلى أنه يجب مطلقاً ويحرم النظر.

وبين العلماء في هذه المسألة أخذ ورد ومناقشات طويلة شديدة تنظر في:

المستصفى ٢/ ٣٨٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٣٩٩، وإحكام الفصول ٦٤٢، والمعتمد ٢/ ٣٦٠، والإحكام لابن حزم ٦/ ٢٣٣، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ١٠١٨، والمحصول ٢/ ٥٢٧، والإحكام للآمدي ٤/ ١٩٧، والبحر المحيط ٦/ ٢٨٠، وشرح تنقيح الفصول ٢/ ٤٤٢، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٥٨، وشرح المنهاج ٢/ ٨٤٧، وأعلام الموقعين ٢/ ١٨٧، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٠/ ١٥ ـ ١٨، ٢٠٣ ـ ٢٠٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٥٣٩، وتيسير التحرير ٤/ ٢٤٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٤٠٣، وإرشاد الفحول ٢٣٦.

(٢) سورة الأنبياء الآية: ٧.

(٣) كذا بالأصل والصواب «المفتين».

اجتهاده خطأ فإن ذكر السند لا يدفع احتمال الخطأ.

وأيضاً المفتي نفسه مأمور بالعمل باجتهاده مع جواز الخطأ.

ص - مسألة: «الاتفاق»[1] على استفتاء من عرف «بالعلم والعدالة أو رآه منتصباً والناس مستفتون معظمون له وعلى امتناعه في ضده.

والمختار امتناعه في المجهول. لنا: أن الأصل عدم العلم. وأيضاً: الأكثر، الجهال. والظاهر أنه من الغالب، كالشاهد والراوي.

قالوا: لو امتنع لذلك لامتنع فيمن علم علمه دون عدالته.

قلنا: ممنوع.

ولو سلم فالفرق أن الغالب في المجتهدين، العدالة. بخلاف الاجتهاد»[2].

ش - استفتاء من عرف بالعلم والعدالة أو رآه منتصباً للإفتاء والناس يستفتونه معظمين لقدره جائز بلا خلاف، وغير جائز في ضده كذلك[3].

والذي لم يعرف بعلم ولا جهل لا يستفتى على المختار[4] لأن الأصل عدم العلم ولأن أكثر الناس جهال فالظاهر أن المجهول منهم، إلحاقاً للفرد بالأغلب كالشاهد والراوي إذا جهل حالهما فإنه لم يقبل قولهما.

---

(١) في الأصل: «الاستفتاء» والتصويب من المختصر لابن الحاجب ق ١٠٣/ب.

(٢) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ١٠٣/ب، وحاشية العضد ٢/٣٠٧، وبيان المختصر ٣/٣٥٩.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤/٢٠٠، والبحر المحيط ٦/٣٠٩، وبيان المختصر ٣/٣٦٠، وشرح الكوكب المنير ٤/٥٤١ - ٥٤٢، ونهاية السول ٤/٦٠٩.

(٤) وبه قال الجمهور خلافاً لبعض العلماء.

انظر: المستصفى ٢/٣٩٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/٤٠٣، وإحكام الفصول ٦٤٣، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/١٠٢١، والمحصول ٢/٥٣٣، والإحكام للآمدي ٤/٢٠٠، والبحر المحيط ٦/٣٠٩، وأعلام الموقعين ٤/٢٢٠، وحاشية العضد ٢/٣٠٧، وبيان المختصر ٣/٣٦٠، وشرح الكوكب المنير ٤/٥٤٤، وتيسير التحرير ٤/٢٤٨، والتقرير والتحبير ٣/٣٤٥، وفواتح الرحموت ٢/٤٠٣، وإرشاد الفحول ٢٣٩.

وقيل: يجوز استفتاؤه لأنه لو امتنع الاستفتاء منه للجهل بحاله لامتنع فيمن علم علمه ولا تعلم عدالته للجهل بحاله لكن الناس يستفتون من مثل ذلك.

وأجاب بأنه يمتنع الاستفتاء ممن علم علمه وجهلت عدالته ولو سلم جوازه فالفرق بين فإن الغالب في المجتهدين العدالة فمن لم يعرف بها منهم ألحق بالعدول منهم إلحاقاً للفرد بالأعم الأغلب بخلاف من لم يعرف بالاجتهاد فإنه لا يلحق بالمجتهدين لغلبة الجهل.

ص - مسألة: إذا تكررت الواقعة «لم يلزم تكرير النظر. وقيل: يلزم. لنا: اجتهد، والأصل عدم أمر آخر. قالوا: يحتمل أن يتغير اجتهاده.

قلنا: فيجب تكريره أبداً[1].

ش - المجتهد إذا أدى اجتهاده إلى حكم معين وتكررت الحادثة لم يلزمه تكرير النظر. وقيل: يلزمه[2].

واحتج للأول بأنه اجتهد وظن بمقتضى اجتهاده والأصل عدم أمر آخر.

قالوا: يحتمل أن يتغير اجتهاده بالاطلاع على ما لم يكن عنده أوْلا فيجب النظر.

---

(١) زيادة من مختصر ابن الحاجب ق ١٠٣/ب، وحاشية العضد ٢/٣٠٧، وبيان المختصر ٣/ ٣٦١.

(٢) وبه قال الجمهور وذهب الجويني وابن الحاجب وغيرهما إلى أنها إذا تكررت الواقعة لا يلزم المجتهد تكرار النظر فيها.

وذهب الرازي والنووي وابن السبكي والآمدي وأبو الخطاب إلى التفصيل فقالوا: إن ذكر المفتي طريق الاجتهاد لم يلزمه، وإلا لزمه.

انظر هذه المسألة في: البرهان ٢/١٣٤٣، وشرح تنقيح الفصول ٤٤٢، والمحصول ٢/ ٥٢٥، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٠١، والمجموع ١/ ٤٧، والتحصيل ٢/ ٣٠١، وأعلام الموقعين ٤/ ٢٣٢، وغاية الوصول ١٥٠، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٧، وبيان المختصر ٣/ ٣٦١ - ٣٦٢، وتيسير التحرير ٤/ ٢٣١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٥٥٣ - ٥٥٤، ونهاية السول ٤/ ٦٠٦، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٦٧، والتقرير والتحبير ٣/ ٣٣٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٩٤.

وأجاب بأن احتمال التغيير لو أوجب تكرار النظر لوجب لوجوده مستمراً لكنه لم يجب بالاتفاق.

وفيه نظر لجواز أن يكون الموجب احتمال التغيير عند تكرر الواقعة وليس ذلك داعياً.

ص ـ مسألة: يجوز خلو الزمان عن المجتهد «خلافاً للحنابلة. لنا: لو امتنع ـ لكان لغيره، والأصل عدمه. وقال صلوات الله عليه ـ «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه، ولكن يقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤساء جهالاً، فسئلوا، فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا».

قالوا: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله أو «حتى يظهر الدجال».

قلنا: فأين نفي الجواز؟ ولو سلم فدليلنا أظهر. ولو سلم فيتعارضان ويسلم الأول. قالوا: فرض كفاية. فيستلزم انتفاؤه اتفاق المسلمين على الباطل. قلنا إذا قرض موت العلماء لم يمكن»[1].

ش ـ خلوا الزمان عن المجتهد جائز خلافاً للحنابلة[2]. لنا: أن ذلك لم يستلزم

---

(١) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ١٠٣/ب ـ ١٠٤/أ، وحاشية العضد ٢/٣٠٧، وبيان المختصر ٣/ ٣٦٢ ـ ٣٦٣.

(٢) قال الزركشي: يجوز خلو العصر عن المجتهد عند الأكثرين. وجزم به في المحصول» وذهبت الحنابلة وغيرهم إلى أنه لا يجوز خلو العصر عن مجتهد.
وأجاز ابن دقيق العيد ذلك عند أشراط الساعة الكبرى.
وقال السيوطي: «الباب الأول في ذكر نصوص العلماء على أن الاجتهاد في كل عصر فرض من فروض الكفايات، وأنه لا يجوز شرعاً إخلاء العصر منه.
اعلم أن نصوص العلماء من جميع المذاهب متفقة على ذلك».
انظر: هذه المسألة بأقوالها وأدلتها في:
الإحكام للآمدي ٤/ ٢٠٢، والبحر المحيط ٦/ ٢٠٧، وحاشية العضد ٢/٣٠٧، وبيان المختصر ٣/٣٦٣، وأعلام الموقعين ٢/ ٢٧٥، والمسودة ٤٢٠، وشرح تنقيح الفصول ٤٣٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٥٦٤، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٦٧، وتيسير التحرير=

محالاً فلو امتنع لامتنع لغيره والأصل عدمه وأن النبي ـ ﷺ ـ قال: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً»[1] الحديث وهو صريح في الخلو.

واحتجت الحنابلة بأن قوله ـ عليه السلام ـ: «لا تزال طائفة من أمتي»[2] الحديث. فدل على «عدم الزمان»[3] عن المجتهد إلى يوم القيامة أو ظهور أشراطها.

وأجاب بأنه يدل على عدم الخلو وليس الكلام فيه وإنما الكلام في جواز الخلو، وإليه أشار بقوله: فأين نفي الجواز؟ ولو سلم أنه يدل على نفي الجواز لكن دليلنا أظهر لدلالته على الخلو عن العلماء صريحاً دون ما ذكرتم لأن القائم بالحق أعم من المجتهد وغيره ولهذا حمله بعض على الجهاد.

ولو سلم أن دليلنا ليس أظهر لكن حينئذٍ يتعارض دليلنا ودليلكم النقليان ويبقى لنا الأول وهو أن الأصل عدم المانع سالماً عن المعارض.

واحتجوا أيضاً بأن الاجتهاد فرض كفاية فيستلزم انتفاؤه في عصر من الأعصار اتفاق المسلمين على الباطل لأن انتفاءه فيه يستلزم كون الأمة متفقين فيه على ترك الواجب وهو باطل.

وأجاب بما معناه أن الاجتهاد ليس بفرض دائمي بل هو فرض كفاية إذا كان مقدوراً وإذا فرض الخلو بموت العلماء لم يكن مقدوراً.

ص ـ مسألة: إفتاء من ليس بمجتهد «بمذهب مجتهد، إن كان مطلعاً على المأخذ، أهلاً للنظر، جائز.

= ٤/ ٢٤٠، والتقرير والتحبير ٣/ ٣٣٩، والرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض ٦٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٩٩، وإرشاد الفحول ٢٢٢ ـ ٢٢٣، وأصول مذهب الإمام أحمد ٧٠٦.

(١) رواه مسلم في صحيحه ٤/ ٢٠٥٨، وتتمته: «ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلم بقبض العلماء. حتى إذا لم يترك عالماً، اتخذ الناس رؤوساً جهالاً فسُئِلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا».

(٢) رواه مسلم في صحيحه ٣/ ١٥٢٣، وتتمته: «ظاهرين على الحق. لا يضرهم من خذلهم. حتى يأتي أمر الله وهم كذلك».

(٣) كذا بالأصل والصواب: «عدم خلو الزمان» لدلالة السياق عليه.

وقيل: عند عدم المجتهد. وقيل: يجوز مطلقاً. وقيل: لا يجوز.

لنا: وقوع ذلك، ولم ينكر، وأنكر من غيره.

المجوز: ناقل، كالأحاديث.

وأجيب بأن الخلاف في غير النقل.

المانع: لو جاز لجاز للعامي.

وأجيب بالدليل، وبالفرق»[١].

ش - اختلفوا في إفتاء فقيه غير مجتهد على أربعة أقوال: - قيل: يجوز إن كان مطلعاً على المأخذ أهلاً للنظر[٢].

وقيل: إذا لم يكن مجتهداً جاز للمطلع عليها أن يفتي وإن وجد لم يجز.

وقيل: يجوز مطلقاً أي سواء كان مطلعاً على المأخذ أو لا.

وقيل: «لا»[٣] يجوز مطلقاً.

---

(١) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ١٠٤/أ، وحاشية العضد ٣٠٨/٢، وبيان المختصر ٣٦٥/٣.

(٢) وبه قال الجمهور. وقيل لا يجوز مطلقاً وبه قال أبو الحسين البصري والروياني من الشافعية ونسب لأحمد. وقيل: يجوز مطلقاً وبه قال البرماوي والرازي والبيضاوي وغيرهم.

وقيل: إن عدم المجتهد جاز له الإفتاء وإلا فلا. وبه قال بعض الأصوليين.

والمراد بغير المجتهد ما عدا المجتهد المطلق فيشمل مجتهد المذهب ومجتهد الفتوى ومن هو دونهما، كما قاله المطيعي.

انظر هذه المسألة في:

المعتمد ٣٥٩/٢، والمحصول ٥٢٦/٢، والإحكام للآمدي ٢٠٣/٤، والتحصيل ٣٠١/٢، والبحر المحيط ٣٠٦/٦، وحاشية العضد ٣٠٨/٢، وبيان المختصر ٣٦٥/٣، وشرح المنهاج ٨٤٥/٢، والإبهاج ٢٦٨/٣، ونهاية السول ٥٧٩/٤ - ٥٨٢، وتيسير التحرير ٢٤٩/٤، وشرح الكوكب المنير ٥٥٧/٤، وما بعدها والفروق ١٠٧/٢، والتقرير والتحبير ٣٤٦/٣، وفواتح الرحموت ٤٠٤/٢، وإرشاد الفحول ٢٣٧ - ٢٣٨، وأصول الفقه الإسلامي ١١٥٧/٢ - ١١٥٨، وسلم الوصول ٥٨١/٤.

(٣) ساقطة من الأصل ولا بد من إثباتها ضرورة صحة الكلام بها.

واحتج المصنف للأول «بأنه و»[1] قع من المطلع عليها في الأعصار ولم ينكر عليه أحد وأنكروا على إفتاء من ليس بمطلع عليها فحل محل الإجماع على جوازه من المطلع وعدم جوازه من غيره.

واحتج المجوز مطلقاً بأن غير المجتهد المفتي ناقل لما أفتى يعتبر نقله كالأحاديث.

وأجاب بأن الخلاف في الإفتاء بمذهب غيره وهو غير النقل.

أما لو قال ناقلاً: قال الشافعي: كذا، وظن المستفتي صدقه جاز له الأخذ بنقله.

وقال المانع من جوازه مطلقاً: لو جاز إفتاء من ليس بمجتهد لجاز إفتاء العامي بجامع عدم الاجتهاد.

وأجاب بأن الجواز والامتناع يتبعان الدليل والدليل دل على جواز إفتاء غير المجتهد إذا كان مطلعاً على المأخذ أهلاً للنظر ولم يدل على جواز إفتاء العامي.

ولقائل أن يقول القياس دليل وهو يوجب إلحاق العامي بالمجتهد بالعامي كما ذكرنا فلا يخلو عن دليل.

وبالفرق فإن المطلع الذي له أهلية النظر يبعد عنه الخطأ لاطلاعه على سند الاجتهاد بخلاف العامي.

ص ـ مسألة: للمقلد أن يقلد المفضول[2]. «وعن أحمد وابن سريج: الأرجح متعين.

لنا: القطع بأنهم كانوا يفتون مع الاشتهار والتكرر ولم ينكر. وأيضاً قال ـ عليه السلام ـ: «أصحابي كالنجوم».

---

(١) ساقطة من الأصل ولا بد من إثباتها ليستقيم الكلام.

(٢) ق ٢٦٣.

واستدل بأن العامي لا يمكنه الترجيح لقصوره.

وأجيب بأنه يظهر بالتسامع وبرجوع العلماء إليه وغير ذلك.

قالوا: أقوالهم كالأدلة. فيجب الترجيح.

قلنا: لا يقاوم ما ذكرنا. ولو سلم فلعسر ترجيح العوام.

قالوا: الظن بقول الأعلم أقوى.

قلنا: تقرير ما قدمتموه[١].

ش ـ تقليد المفضول عند وجود الفاضل جائز على المختار[٢].

ونقل عن أحمد وابن سريج تعيين الأرجح.

وجه المختار أنا نقطع بأن المفضولين من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كانوا يفتون مع اشتهارهم بالمفضولية وتكرر ذلك منهم ولم ينكر عليهم غيرهم منهم فكان إجماعاً على جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل وقوله ـ عليه السلام ـ:

---

(١) زيادة من المختصر ق ١٠٩/أ ـ ب، وحاشية العضد ٢/٣٠٩، وبيان المختصر ٣/٣٦٧ ـ ٣٦٨.

(٢) وبه قال الجمهور، وقيل: لا يجوز تقليد المفضول بل يلزم المستفتي الاجتهاد فيقدم الأرجح وبه قال أحمد في رواية وابن عقيل وابن سريج والقفال والسمعاني وابن القيم وغيرهم.

وقيل: يجوز لمن يعتقده فاضلاً أو مساوياً لا إن اعتقده مفضولاً. وبه قال بعض الأصوليين.

واعلم أن الخلاف فيما إذا كان في البلد أكثر من مفت إذ لا خلاف في أنه لا يجب عليه تقليد أفضل أهل الدنيا.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها في:

البرهان ٢/١٣٤٢، والمعتمد ٢/٣٦٤، وإحكام الفصول ٦٤٤، والمستصفى ٢/٣٩٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/٤٠٣، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/١٠٢٤، والبحر المحيط ٦/٢٩٦، وحاشية العضد ٢/٣٠٩، وبيان المختصر ٣/٣٦٨، وأعلام الموقعين ٤/٢٥٤ ـ ٢٥٥، والإحكام للآمدي ٤/٢٠٤، وشرح الكوكب المنير ٤/٥٧١، وتيسير التحرير ٤/٢٥١، وغاية الوصول ١٥١، والتقرير والتحبير ٣/٣٤٩، وفواتح الرحموت ٢/٤٠٤، وإرشاد الفحول ٢٤٠.

«أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[1].

فإنه صريح في عدم التفرقة بين الفاضل والمفضول في جواز الاقتداء بهم.

واستدل بأن تعيين الأرجح يتوقف على ترجيح المعاني وهو غير متمكن منه لقصوره.

وأجاب بأن الترجيح يظهر بالتسامع وبرجوع العلماء إليه وإقبال الناس عليه في الاستفتاء والعامي ليس بعاجز عن ذلك.

واحتج معينو الأرجح بوجهين:

الأول: أن أقوال المفتين بالنسبة إلى المقلد كالأدلة وكما وجب تعين الأرجح منها للعمل وجب تقليد الأفضل.

وأجاب بأن ما ذكرتم لا يقاوم ما ذكرنا لأن ما ذكرنا إجماع وهذا قياس والقياس لا يقاومه، ولو سلم مقاومته إياه فالفرق ثابت فإن المجتهد يقدر على ترجيح بعض الأدلة والعامي لا يقدر لعسره عليه.

الثاني: أن الظن بقول الأعلم أقوى فتعين اتباعه.

وأجاب بأن هذا تقرير للدليل الأول ليس دليلاً آخر.

ص ـ مسألة: ولا يرجع عنه بعد تقليده اتفاقاً. «وفي حكم آخر، المختار جوازه. لنا: القطع بوقوعه، ولم ينكر.

فلو التزم مذهباً معيناً كمالك والشافعي ـ فثالثها كالأول»[2].

ش ـ إذا قلد العامي مجتهداً في حكم من الأحكام لا يجوز الرجوع إلى غيره من المجتهدين في ذلك الحكم بالاتفاق[3].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) زيادة من المختصر ق ١٠٤/ب، وحاشية العضد ٢/٣٠٩، وبيان المختصر ٣/٣٦٩.

(٣) أي إذا عمل بها.

انظر: الإحكام للآمدي ٤/٢٠٥، والبحر المحيط ٦/٣٢٤، وحاشية العضد ٢/٣٠٩، وبيان المختصر ٣/٣٦٩ ـ ٣٧٠، وشرح الكوكب المنير ٤/٥٧٩، وتيسير التحرير ٤/٢٥٣، =

وأما الرجوع عنه إلى غيره في حكم آخر فمنهم من جعله كالأول.

والمختار: جوازه[1]، لأن القطع بوقوع الرجوع وعدم الإنكار فإن العوام لا يزالون يقلدون مجتهداً في حكم وغيره في آخر ولم ينكر فكان إجماعاً على الجواز.

وإذا التزم العامي مذهباً معيناً كمالك والشافعي ففي جواز مخالفة إمامه في بعض المسائل بتقليد غيره ثلاثة مذاهب: الجواز مطلقاً[2]. وعدمه. والثالث أنه يجوز فيما لم يقلد ولم يعمل به بعد ولا يجوز في حكم قلده وهو معنى قوله: وثالثها كالأول.

ص ـ الترجيح: وهو اقتران الأمارة «بما تقوى به على معارضها فيجب تقديمها للقطع عنهم بذلك.

وأورد شهادة أربعة مع اثنين. وأجيب بالتزامه وبالفرق.

= وغاية الوصول ١٥٢.

(١) وبه قال الجمهور خلافاً لبعض العلماء.

انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٠٥، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٩، وبيان المختصر ٣/ ٣٧٠، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٥٧٩ ـ ٥٨٠، وتيسير التحرير ٤/ ٢٥٣، وغاية الوصول ١٥٢، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٦٨، والتقرير والتحبير ٣/ ٣٥٠، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٩٩.

(٢) وبه قال الجمهور إذا لم يكن على وجه التتبع للرخص، وشرط بعضهم لجواز انتقاله إلى مذهب آخر أن يعتقد رجحان ذلك المذهب الذي قلده في هذه المسألة.

وقيل: بالمنع مطلقاً وبه جزم الجيلي.

وقيل: بالتفصيل وهو أن كل مسألة من مذهب الأول اتصل عمله بها فليس له تقليد الغير فيها، وما لم يتصل عمله بها فلا مانع من اتباع غيره فيها وبه قال الآمدي وغيره.

وقيل غير ذلك.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها في:

الإحكام للآمدي ٤/ ٢٠٥، والبحر المحيط ٦/ ٣٢٠، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٩، وبيان المختصر ٣/ ٣٧٠، وشرح تنقيح الفصول ٤٣٢، والتمهيد للأسنوي ٥٢٨، وتيسير التحرير ٤/ ٢٥٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٥٧٧، والتقرير والتحبير ٣/ ٣٥٠، وغاية الوصول ١٥٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٤٠٦، ونشر البنود ٢/ ٣٤٢ ـ ٣٤٣، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١١٣٨ ـ ١١٣٩.

ولا تعارض في قطعيين. ولا في قطعي وظني؛ لانتفاء الظن والترجيح في الظنيين منقولين أو معقولين، أو منقول ومعقول»[1].

ش - آخر الأقسام الترجيح[2] وعرفه بأنه: اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها.

فقوله: الأمارة تخرج القطعيين. وقوله: على معارضها[3] تخرج القطعي والظني فإنه لا تعارض بينهما فإذا وجد الترجيح يجب تقديم الراجح[4] للقطع بأن

---

(١) زيادة من المختصر ق ١٠٤/ب، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٩ - ٣١٠، وبيان المختصر ٣/ ٣٧١.

(٢) الترجيح لغة: مصدر رجح وهو يدل على رزانة وزيادة، يقال: رجح الميزان إذا مال.

واصطلاحاً: عرف بعدة تعاريف منها ما ذكره الشارح ومنها: عبارة عن إظهار قوة لأحد الدليلين المتعارضين لو انفردت عنه لا تكون حجة معارضة.

وقيل: عبارة عن اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب، مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٢/ ٤٨٩، ولسان العرب ٢/ ٤٤٥، والبرهان ٢/ ١١٤٢، وأصول السرخسي ٢/ ٢٤٩، والمحصول ٢/ ٤٤٣ - ٤٤٤، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٠٦، والتحصيل ٢/ ٢٥٧، والمنخول ٤٢٦، والبحر المحيط ٦/ ٣٠، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٩، وبيان المختصر ٣/ ٣٧١، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ٧٨، والإبهاج ٣/ ٢٠٨، وشرح المنهاج ٢/ ٨٧، ونهاية السول ٤/ ٤٤٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦١٦، وتيسير التحرير ٤/ ١٥٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٤، والتعارض والترجيح ٢٧٩.

(٣) ذهب جمهور العلماء إلى أن الترجيح لا يوجد إلا بين المتعارضين وذهب بعض العلماء إلى أن القول بأن الترجيح لا يوجد مع التعارض ولا يشترط لتحقق الترجيح وجود التعارض، بل التعارض يباين الترجيح.

انظر هذه المسألة في: المستصفى ٢/ ٣٩٤ - ٣٩٥، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٠٦، والمحصول ٢/ ٤٤٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦١٦ والتعارض والترجيح ٢٨٥ - ٢٨٧.

(٤) ذهب جمهور العلماء إلى أنه إذا تحقق الترجيح وجب العمل بالراجح وإهمال الآخر.

وذهب الجبائيان والباقلاني إلى أنه مخير بين الأدلة المتعارضة. وقيل: إنهما يتساقطان ويطلب الحكم من موضع آخر أو يَرجع المجتهد إلى عموم أو إلى البراءة الأصلية ونسب هذا القول للباقلاني وقال به بعض الظاهرية وابن كج.

انظر هذه المسألة في: المستصفى ٢/ ٢٩٣ - ٢٩٤، والمحصول ٢/ ٤٣٤، ٤٤٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٠١، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٠٦، والبحر المحيط ٦/ ١٣٠، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ٧٦، وشرح المنهاج ٢/ ٧٨٧، والإبهاج ٣/ ٢٠٩، وشرح =

الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ قدموا بعض الأخبار على بعض متكرراً كثيراً من غير إنكار فكان إجماعا.

وعورض بأن شهادة الأربع لم تقدم على اثنين ولو وجب العمل بالراجح لم يكن كذلك.

وأجاب بالتزامه فإن بعض الأئمة يفعل ذلك.

وبأن الفرق بأن الشهادة شرعت لدفع الخصومة فلو اعتبر الترجيح أفضى إلى تطويل الخصومة.

وفيه نظر لأنه ممنوع والحق أن شهادة الأربع لا تترجح على اثنين لأن الترجيح إنما يكون بما لا يصلح علة وشهادة كل اثنين حجة فلا تترجح بها غيرها. نعم لو مثل بشهادة ثلاثة أو اثنين كان أنسب.

ولا تعارض بين قطعيين لأن القاطع لا بد وأن يطابق الواقع فلا يمكن أن يكون مقابله كذلك وإلا لزم اجتماع النقيضين في الواقع وهو محال.

ولابين قطعي وظني لانتفاء الظن بأحد الطريقين عند القطع بالآخر.

وإنما التعارض بين الظنين وهو إما في منقولين أو معقولين أو منقول ومعقول.

ص ـ الأول في المسند والمتن «والمدلول وفي خارج.

الأول: بكثرة الرواة لقوة الظن، خلافاً للكرخي، وبزيادة الثقة وبالفطْنة والورع والعلم والضبط والنحو. وبأنه اشتهر بأحدها باعتماده على حفظه لانسخته وعلى ذكر لاخط. وبموافقته عَمله. وبأنه عرف أنه لا يرسل إلا عن عدل في المرسلين. وبأن يكون المباشر كراوية أبـي رافع: «نكح ميمونة وهو حلال» ـ وكان السفير بينهما ـ على رواية ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ «نكح ميمونة وهو حرام». وبأن يكون صاحب القصة، كرواية ميمونة: «تزوجني رسول الله ـ ﷺ ـ ونحن حلالان». وبأن يكون مشافها، كرواية القاسم عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن بربرة عتقت وكان

= الكوكب المنير ٤/٦١٦، ٦١٩، وتيسير التحرير ٣/١٥٣، وإرشاد الفحول ٢٤٣، والتعارض والترجيح ٢٩٠ ـ ٢٩٤، ٢٩٣، وسلم الوصول ٤/٤٤٦.

زوجها عبداً، على من روى أنه كان حراً، لأنها عمة القاسم. وأن يكون أقرب عند سماعه، كرواية ابن عمر: أفرد ـ عليه السلام ـ، وكان تحت ناقته حين لبى ـ وبكونه من أكابر الصحابة لقربه غالباً، أو متقدم الإسلام، أو مشهور النسب، أو غير ملتبس بمضعف. وبتحملها بالغاً. وبكثرة المزكين أو أعدليتهم أو أوثقيتهم. وبالصريح على الحكم والحكم على العمل. وبالمتواتر على المسند والمسند على المرسل، ومرسل التابعي على غيره. وبالأعلى إسناداً. والمسند على كتاب معروف، وعلى المشهور، والكتاب على المشهور وبمثل البخاري ومسلم على غيره. والمسند باتفاق على مختلف فيه، وبقراءة الشيخ وبكونه غير مختلف فيه.

وبالسماع على محتمل، وبسكوته مع الحضور على الغيبة. وبورود صيغة فيه على ما فهم. وبما لا تعم به البلوى على الآخر في الآحاد. وبما لم يثبت إنكار لرواته على الآخر[1].

ش ـ التعارض بين المنقولين إما في السند أو في المتن أو في مدلول اللفظ أو في أمر خارج.

والأول وهو التعارض في السند الترجيح فيه بأمور منها: حال الراوي وهو الترجيح بكثرة الرواة[2] لكثرة الظن بها خلافاً للكرخي.

---

(١) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ١٠٤/ب ـ ١٠٥/أ، وحاشية العضد ٢/ ٣١٠ ـ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥.

(٢) وبه قال الجمهور وقال كثير من الحنفية بخلافه، وذهب ابن الهمام والنسفي وعبيد الله بن مسعود والتفتازاني وابن نجيم وغيرهم إلى الترجيح بالكثرة في بعض المواضع كالترجيح بكثرة الأصول وإلى عدم الترجيح بالكثرة في بعض المواضع كالترجيح بكثرة الأدلة.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلة كل قول في:

المنهاج في ترتيب الحجاج ٢٢٣، وإحكام الفصول ٦٥١، والبرهان ٢/ ١١٦٢، ١١٨٤، والمستصفى ٢/ ٣٩٧، والمنخول ٤٣٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٠٢، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ١٠٣٠، والمحصول ٢/ ٤٤٦، ٤٥٣، والبحر المحيط ٦/ ١٥٠، وحاشية العضد ٢/ ٣١٠، وبيان المختصر ٣/ ٣٧٦، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٠٩، وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ٣٧٧ ـ ٣٧٨، والتوضيح ٢/ ١١٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٢٨، والتلويح ٢/ ١١٦، وتيسير التحرير ٣/ ١٦٩، وفتح الغفار ٣/ ٥٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٢١٠.

وبزيادة الثقة والعدالة، وبزيادة الفطنة، وبزيادة الورع، وبزيادة العلم، وبزيادة الضبط، وبزيادة علم النحو[1].

وبأن يكون أشهر بأحد هذه الأمور الستة[1]. وباعتماد الراوي على حفظه لا على نسخة سمع منها.

وباعتماده على ذكر لا على خط. وذلك بأن يكون الراوي حالة الرواية ذاكراً للرواية غير معتمد في ذلك على خطه أو خط غيره[2].

وبموافقة الخبر عمل الراوي لأنه أبعد عن الكذب ممّن لا يوافق[2].

وبمعرفة حال الراوي أنه لا يرسل إلا عن عدل في المرسلين[3]. وبكونه مباشراً لما روي كرواية أبي رافع[4] أن النبي ـ ﷺ ـ نكح ميمونة وهو

---

(١) انظر: البرهان ٢/ ١١٦٦، ١١٨٤، والمنهاج في ترتيب الحجاج ٢٢٢، والمحصول ٢/ ٤٥٤، والمستصفى ٢/ ٣٩٤ ـ ٣٩٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٠٦، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ١٠٣٢ ـ ١٠٣٣، وأصول السرخسي ٢/ ٢٥٣، والمنخول ٤٣٠، والبحر المحيط ٦/ ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، والإحكام للآمدي ٤/ ٢١٠، وحاشية العضد ٢/ ٣١٠، وبيان المختصر ٣/ ٣٧٦، وشرح المنهاج ٢/ ٧٩٦، والإبهاج ٣/ ٢٢٠ ـ ٢٢٣، ونهاية السول ٤/ ٤٧٧ ـ ٤٧٨، ٤٨٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٣٥، وتيسير التحرير ٣/ ١٦٣، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

(٢) انظر: المستصفى ٢/ ٣٩٥ـ٣٩٦، ٣٩٨، والإحكام للآمدي ٤/ ٢١٠، والمحصول ٢/ ٤٥٦، والبحر المحيط ٦/ ١٥٦، وحاشية العضد ٢/ ٣١٠، وبيان المختصر ٣/ ٣٧٦، والإبهاج ٣/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣، ونهاية السول ٤/ ٤٨٨ ـ ٤٨٩، وتيسير التحرير ٣/ ١٦٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٣٦، وشرح المنهاج ٢/ ٧٩٩، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٧، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٦٩، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٧.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢١٠، والبحر المحيط ٦/ ١٦٣، وحاشية العضد ٢/ ٣١٠، وبيان المختصر ٣/ ٣٧٦، وتيسير التحرير ٣/ ١٦٣، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٧ ـ ٢٨.

(٤) هو أبو رافع القبطي مولى رسول الله ـ ﷺ ـ اسمه أسلم وقيل: إبراهيم، وقيل: ثابت،. وقيل: هرمز ـ شهد مع رسول الله ـ ﷺ ـ أحداً والخندق والمشاهد بعدها وزوجه رسول الله ـ ﷺ ـ مولاته سلمى فولدت له عبيد الله ابن أبي رافع، وشهد أبو رافع فتح مصر. توفي بالمدينة قبل قتل عثمان وقيل بعده. =

حلال[1]. وكان أبو رافع سفيراً بينه ـ عليه السلام ـ وبين ميمونة، فإنها راجحة على رواية ابن عباس نكح ميمونة وهو مُحْرِم[2]، [3].

وفيه نظر لأنه لا يعادل ابن عباس في الثقة والعدالة والفطنة والعلم والضبط.

وبكونه صاحب القصة[4] كرواية ميمونة تزوجني رسول الله ـ ﷺ ـ ونحن حلالان[5]. فإنها تقدم على رواية ابن عباس.

وفيه النظر المتقدم.

وبكون الرواي مشافها فيما سمع ليس بينه وبين من يروي عنه حجاب كرواية[6]

= انظر ترجمته في: الاستيعاب ١/ ٦١، ٤/ ٦٩، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٣٠، والإصابة ٤/ ٦٨.

(١) رواه أحمد في المسند ٦/ ٣٩٢ ـ ٣٩٣، والترمذي في سننه ٣/ ١٩١، وقال عنه: هذا حديث حسن.

(٢) رواه البخاري في صحيحه ٦/ ١٢٨ ـ ١٢٩، ومسلم في صحيحه ٢/ ١٠٣١.

(٣) ذهب الجمهور إلى أن رواية المباشر أرجح من رواية غير المباشر لكونه أعرف بما روى خلافاً لبعض الحنفية كالجرجاني وغيره.
انظر هذه المسألة في:
المنهاج في ترتيب الحجاج ٢٢٦، وإحكام الفصول ٦٥٦، والمستصفى ٢/ ٣٩٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٠٦، وروضة الناظر ٣/ ١٠٣٣، والمحصول ٢/ ٤٥٤ ـ ٤٥٥، والإحكام للآمدي ٤/ ٢١٠، والبحر المحيط ٦/ ١٥٤، وحاشية العضد ٢/ ٣١٠، وبيان المختصر ٣/ ٣٧٦ ـ ٣٧٧، وشرح المنهاج ٢/ ٧٩٧، والإبهاج ٣/ ٢٢١، ونهاية السول ٤/ ٤٧٨، وتيسير التحرير ٣/ ١٦٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٣٧ ـ ٦٣٨، والتقرير والتحبير ٣/ ٣١ ـ ٣٢، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٥، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩، وإرشاد الفحول ٢٤٤، ونشر البنود ٢/ ٢٨٣.

(٤) والخلاف فيه كالخلاف في سابقه.
انظر المصادر السابقة.

(٥) رواه مسلم في صحيحه ٢/ ١٠٣٢.

(٦) انظر: البحر المحيط ٦/ ١٦١ ـ ١٦٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٧٨، وغاية الوصول ١٤٣، وتيسير التحرير ٣/ ١٦٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٣٩، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٦٩، والتقرير والتحبير ٣/ ٣١، وإرشاد الفحول ٢٤٤، وحاشية =

القاسم بن محمد بن أبـي بكر[1] عن عائشة ـ رضي الله عنهم ـ أن بريرة[2] عتقت وكان زوجها عبداً[3]. فإنها تقدم على رواية من روى أن زوجها كان حراً[4] لأن القاسم سمع من عائشة مشافهة لأنها عمته بخلاف من روى أن زوجها كان حراً فإنه سمع منها من وراء الحجاب.

وفيه نظر لأن رواية من روى حريته مثبتة والمثبت أولى فيما لا يعرف إلا بظاهر الحال.

وبكون الراوي أقرب ممن يروي عنه عند سماع ما

= المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٤.

(١) هو القاسم بن محمد بن أبـي بكر الصديق أبو محمد وقيل أبو عبد الرحمن التابعي الجليل كان ثقة عالماً رفيعاً فقيهاً إماماً كثير الحديث ورعاً وهو أحد الفقهاء السبعة فقهاء المدينة. روى عن ابن عمر وابن عباس وأبـي هريره ومعاوية وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ. توفي سنة ثنتي عشرة ومائة وقيل: سنة ثمان ومائة وقيل: سنة إحدى أو اثنتين ومائة.

انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٥٥، وتذكرة الحفاظ ١/ ٩٦، وشذرات الذهب ١/ ١٣٥.

(٢) هي بريرة مولاة عائشة بنت أبـي بكر الصديق قيل كانت مولاة لقوم من الأنصار وقيل لآل عتبة بن أبـي إسرائيل لبني هلال. اشترتها عائشة فأعتقتها وكانت تخدم عائشة قبل أن تشتريها.

انظر ترجمتها في: الاستيعاب ٤/ ٢٤٢، والإصابة ٤/ ٢٤٥.

(٣) روى مسلم في صحيحه ٢/ ١١٤٣ ـ ١١٤٤، عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها اشترت بريرة من أناس من الأنصار واشترطوا الولاء.

فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «الولاء لمن ولي النعمة» وخيرها رسول الله ـ ﷺ ـ. وكان زوجها عبداً. وأهدت لعائشة لحماً. فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «لو صنعتم لنا من هذا اللحم» قالت عائشة تصدق به على بريرة، فقال: «هو لها صدقة ولنا هدية».

(٤) رواه الترمذي في سننه ٣/ ٤٥٢، وأبو داود في سننه ٢/ ٦٧٢، عن إبراهيم عن الأسود، عن عائشة أن زوج بريرة كان حراً حين أعتقت وأنها خيرت، فقالت: ما أحب أن أكون معه وأن لي كذا وكذا.

ورواه البيهقي في سننه ٧/ ٢٢٣، ثم قال: «هكذا أدرجه الثوري في الحديث عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ وقوله كان زوجها حراً من قول الأسود لا من قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ».

وانظر: الكلام حوله في تحفة الطالب ٤٧٨ ـ ٤٨٠.

يرويه[١] كرواية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أفرد رسول الله ـ ﷺ ـ وكان تحت ناقة رسول الله إلى حين لبى[٢] فإنها تقدم على[٣] رواية من روى أنه ـ ﷺ ـ قرن[٤].

وبكون الراوي من أكابر الصحابة[٥] بقرب الأكبر غالباً من النبي ـ ﷺ ـ دون الأصغر.

أو بكونه مقدماً في الإسلام[٦] فإن الكذب منه

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢١٠ ـ ٢١١، والبحر المحيط ٦/ ١٥٥، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٧٩، وتيسير التحرير ٣/ ١٦٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٣٩، ٦٤١، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٨، ٢٩.

(٢) روى البيهقي في السنن الكبرى ٥/ ٩، عن زيد بن أسلم وغيره أن رجلاً أتى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: بم أهل رسول الله ـ ﷺ ـ؟ قال ابن عمر أهل بالحج. فانصرف. ثم أتاه من العام المقبل فقال: بم أهل رسول الله ـ ﷺ ـ؟ قال: ألم تأتني عام أول. قال: بلى، ولكن أنس بن مالك يزعم أنه قرن. قال ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ إن أنس بن مالك كان يدخل على النساء وهن مكشفات الرؤوس وإني كنت تحت ناقة رسول الله ـ ﷺ ـ يمسني لعابها أسمعه يلبي بالحج.

(٣) ق ٢٦٤.

(٤) رواه مسلم في صحيحه ٢/ ٩٠٥، عن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: سمعت النبي ـ ﷺ ـ يلبي بالحج والعمرة جميعاً.

(٥) وبه قال الجمهور ومنهم الحنفية خلافاً لأبي حنيفة وأبي يوسف وأحمد في رواية.
انظر: المحصول ٢/ ٤٥٧، والإحكام للآمدي ٤/ ٢١١، والبحر المحيط ٦/ ١٥٣، ١٥٤، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٠، وتيسير التحرير ٣/ ١٦٣ ـ ١٦٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٤٢ ـ ٦٤٣، وغاية الوصول ١٤٣، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٨، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٧، وإرشاد الفحول ٢٤٤، ٢٤٥.

(٦) عند ابن الحاجب وابن مفلح والهندي وابن الهمام وجمع تقدم رواية متقدّم الإسلام على متأخره. وعند أبي يعلى والمجد والطوفي: أنهما سواء. وقال ابن عقيل والأكثر: ترجح رواية متأخر الإسلام على متقدمه.
انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢١١، والبحر المحيط ٦/ ١٥٨، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، والمحصول ٢/ ٤٦٠، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٠٩، وتيسير التحرير ٣/ ١٦٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٤٤، والإبهاج ٣/ ٢٢٤، ونهاية السول ٤/ ٤٩٠، وشرح المنهاج ٢/ ٧٧٩، وغاية الوصول ١٤٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٨، وإرشاد=

أبعد[١]، أو بكونه مشهور النسب[٢]، أو بكونه غير متلبس بضعف طعن فيه[٣]، وبتحمله الرواية حال البلوغ[٤] لزيادة ضبط البالغ.

وفيه نظر لأنه تكرار لقوله وبزيادة الضبط.

أو بكثرة من زكى الراوي وبأعدليتهم أو بأوثقيتهم بالبحث عن حاله[٥].

وبتصريح المزكين بالتعديل فإنه يقدم على الحكم[٥] وذلك بأن تكون تزكية أحدهما بصريح القول، وتزكية الآخر بالحكم بالشهادة والتزكية بالحكم تقدم على التزكية بالعمل[٥] بأن تكون تزكية أحدهما بالحكم بشهادته وتزكية الآخر بالعمل بروايته.

ومنها حال الرواية وهو الترجيح بالتواتر ترجح على المسند لقطعية متنه[٦].

= الفحول ٢٤٥، وسلم الوصول ٤/ ٤٩٠.

(١) بل ليس من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ من كذب كذبة واحدة فكلهم ولله الحمد والمنة عدول.

(٢) لأن احتراز مشهور النسب عما يوجب نقص منزلته يكون أكثر من مجهول النسب.
انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢١١، والمحصول ٢/ ٤٥٧، والبحر المحيط ٦/ ١٥٧، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٠، وتيسير التحرير ٤/ ١٦٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٤٧، وشرح المنهاج ٢/ ٧٩٩، والإبهاج ٣/ ٢٢٤، ونهاية السول ٤/ ٤٨٩، وغاية الوصول ١٤٢، وإرشاد الفحول ٢٤٥.

(٣) انظر: المحصول ٢/ ٤٥٧، والإحكام للآمدي ٤/ ٢١١، والبحر المحيط ٦/ ١٥٧، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٠، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٤٧، وشرح المنهاج ٢/ ٧٧٩، والإبهاج ٣/ ٢٢٤، ونهاية السول ٤/ ٤٨٩، وإرشاد الفحول ٢٤٥.

(٤) انظر المحصول ٢/ ٤٥٧، والإحكام للآمدي ٤/ ٢١١، والبحر المحيط ٦/ ١٥٧، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٠، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٤٧، وتيسير التحرير ٤/ ١٦٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٨، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٤، وغاية الوصول ١٤٣، وشرح المنهاج ٢/ ٨٠٠.

(٥) انظر: المحصول ٢/ ٤٥٥ ـ ٤٥٦، والإحكام للآمدي ٤/ ٢١٢، والبحر المحيط ٦/ ١٥٥ ـ ١٥٦، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٠، وتيسير التحرير ٤/ ١٦٥ ـ ١٦٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٤٨، وشرح المنهاج ٢/ ٧٩٨، والإبهاج ٣/ ٢٢١ ـ ٢٢٢، ونهاية السول ٤/ ٤٨٦ ـ ٤٨٧، وغاية الوصول ١٤٢.

(٦) انظر الإحكام ٤/ ٢١٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٨١.

والمسند يرجح على المرسل(١).

ومرسل التابعي على غيره(٢) لأن مرسله الظاهر من حاله أن يكون مروياً من الصحابة والعدالة فيه أصل بخلاف غيره.

وفيه نظر لأنه يعني التفرقة بينه وبين التابعي فإنه العدالة فيه أصل فلا فرق بين أن يرويه من الصحابي أو التابعي.

وبالأعلى إسناداً لقلة الوسائط(٣).

والمسند إلى الرسول ـ عليه السلام ـ عنعنة يرجح على الذي أحيل إلى كتاب معروف(٤).

وعلى حديث مشهور بين العلماء لم يسند إلى كتاب(٤).

ويرجح ما في كتاب معروف على ما ليس كذلك لكنه مشهور بين العلماء(٥) لأن

---

(١) وبه قال الجمهور وخالفهم الجرجاني وعيسى ابن أبان وأكثر الحنفية وأبو الخطاب الحنبلي فقالوا: إن المرسل أولى وقيل: يستويان وبه قال القاضي عبد الجبار.

انظر: المعتمد ٢/ ١٨٠ ـ ١٨١، والمحصول ٢/ ٤٥٨، والإحكام للآمدي ٤/ ٢١٣، والبحر المحيط ٦/ ١٦٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٨١، وحاشية التفتازاني ٢/ ٣١١، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٧٠، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ١٠٣٧ ـ ١٠٣٨، والتوضيح ٢/ ٧، والتلويح ٢/ ٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٤٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٨، وإرشاد الفحول ٢٤٥.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢١٣، والبحر المحيط ٦/ ١٦٣، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٨١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٤٩.

(٣) وبه قال الجمهور خلافاً لأكثر الحنفية.

انظر: المحصول ٢/ ٤٥٣، والإحكام للآمدي ٤/ ٢١٥، والبحر المحيط ٦/ ١٥٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٨١، وشرح المنهاج ٢/ ٧٩٥، والإبهاج ٣/ ٢١٩، ونهاية السول ٤/ ٤٧٥ ـ ٤٧٦، وتيسير التحرير ٣/ ١٦٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٤٩، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٧.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢١٤، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٨١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٥٠.

(٥) قال العضد في حاشيته ٢/ ٣١١: «أن يكون مسنداً إلى كتاب معروف والآخر مشهور غير =

العادة تمنع من تغيير ما في الكتاب المعروف. ويرجح ما في صحيح البخاري[1] ومسلم[2] على ما في غيرهما[3] لشهرة صحتهما.

ويرجح المسند اتفاقاً على ما اختلف في إسناده وإرساله[4].

ويرجح بقراءة الشيخ على القراءة على الشيخ[5] لإمكان ذهول الشيخ في الثاني.

= مسند». وانظر: المصادر السابقة.

(١) هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي مولاهم أبو عبد الله البخاري الإمام الحافظ القدوة شيخ المؤمنين والمعول عليه في أحاديث سيد المرسلين. ولد سنة أربع وتسعين ومائة ونشأ يتيماً وكتب عن أكثر من ألف شيخ. له مصنفات كثيرة مفيدة أشهرها: الجامع الصحيح وكتابه التاريخ الكبير وأفعال العباد. وكان ـ رحمه الله تعالى ـ في غاية الحياء والشجاعة والسخاء والورع والزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة، توفي ـ رحمه الله تعالى ـ ليلة عيد الفطر عند صلاة العشاء سنة ست وخمسين ومائتين.

انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة ١/ ٢٧١، وطبقات الشافعية للسبكي ٢/ ٢١٢، والبداية والنهاية ١١/ ٢٧، والمنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد ١/ ٢٠٤.

(٢) هو مسلم بن الحجاج بن مسلم أبو الحسين القشيري النيسابوري أحد الأئمة من حفاظ الأثر وهو صاحب المسند الصحيح الذي انتقاه من ثلاثمائة ألف حديث مسموعة. وله مصنفات أخرى كالمسند الكبير على أسماء الرجال والجامع الكبير على الأبواب وكتاب العلل وكتاب الكنى وكتاب أوهام المحدثين وغير ذلك ولد في سنة أربع ومائتين وتوفي عشية يوم الأحد لخمس بقين من رجب سنة إحدى وستين ومائتين.

انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة ١/ ٣٣٧، ومقدمة شرح صحيح مسلم للنووي ١/ ١٠، والبداية والنهاية ١١/ ٣٦، والمنهج الأحمد ١/ ٢٢١.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢١٤، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٨١، وغاية الوصول ١٤٣، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ١٨/ ٧٤، ٢٠/ ٣٢٠، وتيسير التحرير ٣/ ١٦٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٥٠ ـ ٦٥١، والتقرير والتحبير ٣/ ٣٠، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٥، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٩، وإرشاد الفحول ٢٤٥.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢١٥، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٢، والمستصفى ٢/ ٣٩٦، والمحصول ٢/ ٤٥٧، وروضة الناظر ٣/ ١٠٣٧، وشرح المنهاج ٢/ ٨٠١، والإبهاج ٣/ ٢٢٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٥٢، والمسودة ٢٧٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٨.

(٥) انظر الإحكام للآمدي ٤/ ٢١٤، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٢.

وفيه نظر فإن رعاية الطالب وإرساله أشد.

ويرجح غير مختلف الرواية على مختلفها[1] لأن اختلافها يدل على اضطراب الحال بخلاف ما كان على طريقة واحدة. وقيل معناه يرجح على ما هو غير مختلف في رفعه إلى الرسول على المختلف في رفعه[2].

ومنها ما يتعلق بحال المروي فرجح بالسماع. فالمسموع منه ـ عليه السلام ـ مقدم على ما احتمل السماع[3].

وبسكوته مع الحضور فإن الذي جرى في حضرته ولم ينكره راجح على ما جرى في غيبته فعلم به ولم ينكر[4].

ويرجح بورود صيغة فيه كالذي يكون فيه لفظ النبي ـ ﷺ ـ مرجح على ما فهم من فعله[5] مثل: «سهى فسجد»[6].

---

(١) انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج ٢٢٨، وإحكام الفصول ٦٦٠، والمستصفى ٢/ ٣٩٥، والإحكام للآمدي ٤/ ٢١٥، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٥٢ ـ ٦٥٣، والمسودة ٢٧٥، ٢٧٧.

(٢) انظر الإحكام للآمدي ٤/ ٢١٥، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٥٢، والمسودة ٢٧٨.

(٣) انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج ٢٢٤، وإحكام الفصول ٦٥٣، والمستصفى ٢/ ٣٩٥، والإحكام للآمدي ٤/ ٢١٥ ـ ٢١٦، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٢، وتيسير التحرير ٣/ ١٦٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٥٣، والتلويح ٢/ ١١٠، والتقرير والتحبير ٣/ ٣٠.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢١٥ ـ ٢١٦، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٥٥، وتيسير التحرير ٣/ ١٦٠، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٥.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢١٦، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٢، وتيسير التحرير ٣/ ١٤٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٥٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٢، وإرشاد الفحول ٢٤٧، ونشر البنود ٢/ ٢٨٤.

(٦) سبق تخريجه.

ويرجح ما لم تعم به البلوى من الآحاد على ما تعم[1] لكونه أبعد من الكذب لأن تفرد الواحد بنقل ما تتوفر الدواعي إلى نقل يوهم الكذب.

ويرجح ما لم يثبت إنكار لرواته[2] على ما ثبت لهم سواء كان الإنكار إنكار جحود أو إنكار نسيان[3].

ص - المتن. النهي على الأمر «والأمر على الإباحة، على الصحيح. والنهي بمثله على الإباحة. والأقل احتمالاً على الأكثر.

والحقيقة على المجاز. والمجاز على المجاز بشهرة مصححه أو قوته، أو أقرب جهته أو رجحان دليله أو شهرة استعماله. والمجاز على المشترك، على الصحيح، كما تقدم. والأشهر مطلقاً واللغوي المستعمل شرعاً على الشرعي، بخلاف المنفرد الشرعي. وبتأكيد الدلالة. ويرجح في الاقتضاء بضرورة الصدق على ضرورة وقوعه شرعاً وفي الإيماء بانتفاء العبث أو الحشو على غيره.

وبمفهوم الموافقة على المخالفة على الصحيح.

والاقتضاء على الإشارة، وعلى الإيماء وعلى المفهوم.

وتخصيص العام على تأويل الخاص لكثرته، والخاص، ولو من وجه والعام لم

---

(١) انظر المحصول ٢/ ٤٧٠، والإحكام للآمدي ٤/ ٢١٦، وحاشية العضد ٢/ ٣١٢، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٢، والبحر المحيط ٦/ ١٧٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٥٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٦، وإرشاد الفحول ٢٤٦.

(٢) قوله: «لرواته» يحتمل وجهين: **أحدهما**: إنكار الراوي لحديثه. **وثانيهما**: إنكار الثقات لروايته.

انظر: حاشية العضد ٢/ ٣١٢، وحاشية التفتازاني ٢/ ٣١٢.

(٣) انظر: المحصول ٢/ ٤٥٨، والإحكام للآمدي ٤/ ٢١٦ ـ ٢١٧، وحاشية العضد ٢/ ٣١٢، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٣، وتيسير التحرير ٣/ ١٦١، ١٦٥، وشرح المنهاج ٢/ ٨٠١، والإبهاج ٣/ ٢٢٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٥٧ ـ ٦٥٨، وحاشية المحلي على جمع الجامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٥، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٦.

يخصص على ما خص. والتقييد كالتخصيص. والعام الشرطي على النكرة المنفية وغيرها.

والمجموع باللام ومن وما على الجنس باللام والإجماع على النص والإجماع على ما بعده في الظني»[1].

ش - هذا بيان الأمور التي ترجح من حيث المتن.

النهي يرجح على الأمر[2] لأن المقصود به دفع المفسدة والمقصود بالأمر حصول المصلحة والاهتمام بالأول أكثر.

والأمر يرجح على الإباحة على الصحيح[3] دفعاً لاحتمال ضرر الترك لو قدم الإباحة بخلاف العكس فإنه لو قدم الأمر لم يحتمل الضرر لعدم جواز تركه.

ومن رجح الإباحة على الأمر نظر إلى كثرة محتملاته دونها.

وما قل احتماله ترجح.

---

(١) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ١٠٥/ أ ـ ب، وحاشية العضد ٢/ ٣١٢، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٣ ـ ٣٨٤.

(٢) وبه قال الجمهور ورجح البيضاوي وأبو منصور والرازي وغيرهم التساوي فلا يقدم أحدهما على الآخر إلا بدليل.

انظر: المحصول ٢/٤٦٨، والإحكام للآمدي ٤/٢١٧، والبحر المحيط ٦/ ١٧٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١٢، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٤، وشرح المنهاج ٢/ ٨٠٧، والإبهاج ٣/ ٢٣٤، وتيسير التحرير ٣/ ١٥٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٥٩، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٢، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٥، وإرشاد الفحول ٢٤٦، ونشر البنود ٢/ ٢٩٤، وغاية الوصول ١٤٤، ومذكرة الشنقيطي ٣٢٧، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١١٩٦، وأصول الفقه لزهير ٢/ ٤٣٠، ودراسات في التعارض والترجيح عند الأصوليين ٤٨٩، والتعارض والترجيح ٣٦٧.

(٣) وبه قال الجمهور وقال الآمدي وابن حمدان والهندي وغيرهم يرجح المبيح على الأمر.

انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢١٧، وحاشية العضد ٢/ ٣١٢، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٤، وغاية الوصول ١٤٤ ـ ١٤٥، وتيسير التحرير ٣/ ١٥٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٥٩، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٢، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٨، وإرشاد الفحول ٢٤٦، ونشر البنود ٢/ ٢٩٤ ـ ٢٩٥، والتعارض والترجيح ٣٦٦.

ويرجح النهي على الإباحة[1] بمثل ذلك أي بما قيل في ترجيح الأمر على الإباحة.

ويرجح الأقل احتمالاً على الأكثر[2] وهو ظاهر.

والحقيقة لكونها أصلاً على المجاز[3] ولأنها تفيد بنفسها والمجاز بقرينة فإذا اجتمع مجازان يرجح أحدهما على الآخر بسبب شهرة تصحح أحدهما[4] بأن تكون العلاقة مثلاً بينه وبين الحقيقة أشهر من علاقة الآخر.

أو بقوة مصححة بأن يكون مصحح أحدهما أقوى[4] كإطلاق اسم الكل على الجزء وبالعكس فإن العلاقة الأولى أقوى.

---

(١) وبه قال الجمهور. وقيل: يرجح المقتضي للإباحة على المقتضي للحظر وبه قال القاضي عبد الوهاب المالكي. وقيل: يتساويان وبه قال أبو يعلى والغزالي والباقلاني والباجي وابن أبان وأبو هاشم وغيرهم.

انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج ٢٣٣ ـ ٢٣٤، وإحكام الفصول ٦٧٢، والعدة ٣/ ١٠٤١، والمعتمد ٢/ ١٨٥ ـ ١٨٦، والمستصفى ٢/ ٣٩٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣١٤، وروضة الناظر ٣/ ١٠٣٥، والمحصول ٢/ ٤٦٨، والإحكام للآمدي ٤/ ٢١٨، وحاشية العضد ٢/ ٣١٢ ـ ٣١٣، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٥، وتيسير التحرير ٤/ ١٥٩، وشرح المنهاج ٢/ ٨٠٧، والإبهاج ٣/ ٢٣٤، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٦، ونشر البنود ٢/ ٢٩٦، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١١٩٤، وأصول الفقه لزهير ٢/ ٤٢٩، ودراسات في التعارض والترجيح عند الأصوليين ٤٨٦.

(٢) انظر الإحكام للآمدي ٤/ ٢١٨ ـ ٢١٩، وحاشية العضد ٢/ ٣١٣، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٥، وتيسير التحرير ٣/ ١٥٧، والتقرير والتحبير ٣/ ١٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٥، وإرشاد الفحول ٢٤٦.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢١٩، والبحر المحيط ٦/ ١٦٦، وحاشية العضد ٢/ ٣١٣، والمحصول ٢/ ٤٦٢، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٥، وإرشاد الفحول ٢٤٦.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢١٩، وحاشية العضد ٢/ ٣١٣، والمحصول ٢/ ٤٦٣، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٥، وحاشية التفتازاني ٢/ ٣١٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٦٢ ـ ٦٦٤، وتيسير التحرير ٣/ ١٥٧، والتقرير والتحبير ٣/ ١٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٥.

أو بقرب جهة أحدهما[1] كاسم السبب على المسبب فإنه أولى من عكسه لأن السبب يستلزم المسبب دون العكس.

أو برجحان دليله[1] ككونه ثبت بنص الواضع أو بصحة النفي والآخر بعدم الإطراد أو بعدم صحة الاشتقاق أو بكون أحدهما مشهوراً دون الآخر.

ويرجح المجاز على المشترك على الصحيح[2] كما تقدم في بحث المجاز. ويرجح الأشهر مطلقاً على غير الأشهر[2] وإنما قال مطلقاً ليتناول الترجيح بين الحقيقتين إذا كانت إحداهما أشهر، والترجيح بين المجاز والحقيقة إذا كان المجاز أشهر وهو ما إذا كان المجاز متعارفاً.

ويرجح اللفظ اللغوي المستعمل شرعاً في مفهومه اللغوي على المنقول الشرعي[3] لأن الأصل موافقة الشرع اللغة وهذا بخلاف المنفرد[4] وهو أن يكون اللفظ مستعملاً في اللغة لمعنى وفي الشرع لمعنى آخر فإن المعهود من الشرع إطلاق اللفظ في مفهومه الشرعي.

ويرجح أحد المتعارضين بتأكيد الدلالة[5] خاصين عطف أحدهما على عام

---

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٤/٢١٩، وحاشية العضد ٢/٣١٣، والمحصول ٢/٤٦٢، وبيان المختصر ٣/٣٨٦، ونهاية السول ٢/١٨١، وشرح الكوكب المنير ٤/٦٦٤، ٦٦٧، والتعارض والترجيح ٣٤٦، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٣٧٩، وإرشاد الفحول ٢٤٦.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤/٢١٩، والبحر المحيط ٦/١٦٧، والمحصول ٢/٤٦٢، وحاشية العضد ٢/٣١٣، وبيان المختصر ٣/٣٨٦، وشرح الكوكب المنير ٤/٦٦٨، وتيسير التحرير ٣/١٥٧، والتقرير والتحبير ٣/١٩، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٣٧٩، وإرشاد الفحول ٢٤٦.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٤/٢١٩ ـ ٢٢٠، وحاشية العضد ٢/٣١٣، وبيان المختصر ٣/٣٨٦، وحاشية التفتازاني ٢/٣١٣، وشرح الكوكب المنير ٤/٦٦٨، وشرح المنهاج ٢/٨٠٤، ونهاية السول ٤/٤٩٨، والإبهاج ٣/٢٣١، وإرشاد الفحول ٢٤٦.

(٥) انظر: المحصول ٢/٤٦٣، والإحكام للآمدي ٤/٢٢٠، والبحر المحيط ٦/١٦٨، وحاشية العضد ٢/٣١٣، وبيان المختصر ٣/٣٨٧، وشرح المنهاج ٢/٨٠٤، والإبهاج ٣/٢٣١، =

تناوله دون الآخر فإن دلالة الخاص لمعطوف آكد بدلالة العام عليه.

ويرجح في الاقتضاء ما يتوقف عليه ضرورة صدق المتكلم على ما يتوقف عليه ضرورة وقوعه شرعاً أو عقلاً[1] لأن ما يتوقف عليه الصدق أولى لبعد الكذب في كلام الشارع.

ويرجح في الإيماء ما لولاه لكان في الكلام عبث وحشو على غيره من «الأقسام الإيماء»[2]، [3].

مثل أن يذكر الشارع وصفاً لو لم يعلل به الحكم كان عبثاً أو حشواً فإنه يقدم على الإيماء بما رتب فيه الحكم بفاء التعقيب لأن نفي العبث والحشو من كلام الشارع أولى. ويرجح مفهوم الموافقة «على مفهوم المخالفة في الصحيح[4] لظهور دلالة اللفظ»[5].

على مفهوم الموافقة ولذلك لم «يقم»[6] بمفهوم المخالفة بعض القائلين بمفهوم الموافقة.

= وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٦٩، وإرشاد الفحول ٢٤٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٥.

(١) انظر: الإحكام ٤/ ٢٢٠، وحاشية العضد ٢/ ٣١٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٧، وحاشية التفتازاني ٢/ ٣١٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٧٠، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٥، وتيسير التحرير ٣/ ١٥٦، والتقرير والتحبير ٣/ ١٩.

(٢) كذا بالأصل ولعل الصواب: «أقسام الإيماء».

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٢٠، وحاشية العضد ٢/ ٣١٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٧، وحاشية التفتازاني ٢/ ٣١٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٧٢.

(٤) وبه قال الجمهور. وقال الآمدي: «وقد يمكن ترجيح المخالفة لفائدة التأسيس واختاره الهندي».

انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٢١، وحاشية العضد ٢/ ٣١٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٧، وحاشية التفتازاني ٢/ ٣١٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٧١ ـ ٦٧٢، وتيسير التحرير ٣/ ١٥٦، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٨، والتقرير والتحبير ٣/ ١٩، وإرشاد الفحول ٢٤٦.

(٥) مكررة في الأصل.

(٦) كذا بالأصل والصواب: «يقل».

ويرجح الاقتضاء على الإشارة[1] لأنه مقصود بإيراد اللفظ صدقاً أو حصولاً[2] والأصل يتوقف عليه بخلاف الإشارة فإنها لم تقصد بإيراد اللفظ وإن توقف الأصل عليها.

وعلى الإيماء[3] لأنه وإن كان مقصوداً بإيراد اللفظ لكنه لم يتوقف الأصل عليه وعلى المفهوم[3] «لأن الاقتضاء»[4] ولهذا لم يقل به بعض من قال بالاقتضاء.

ويرجح تخصيص العام على تأويل الخاص[5] لكثرة التخصيص وقلة التأويل.

ويرجح الخاص على العام[6]. والخاص من وجه على العام مطلقاً[6] لأن الخاص أقوى دلالة من العام فكذا كل ما هو أقرب منه.

ويرجح العام الذي لم يخصص على العام المخصوص[7] لأن الأول حجة بلا خلاف بخلاف الثاني فإن فيه خلافاً.

---

(١) انظر الإحكام للآمدي ٤/ ٢٢١، وحاشية العضد ٢/ ٣١٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٧٢، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٧.

(٢) ق ٢٦٥.

(٣) انظر: المصادر السابقة.

(٤) كذا بالأصل والصواب: «لأن الاقتضاء مقطوع بثبوته، والمفهوم مظنون ثبوته» وذلك لقربه من حيث المعنى لما في بيان المختصر ٣/ ٣٨٨.

(٥) انظر: حاشية العضد ٢/ ٣١٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٧٤، وتيسير التحرير ٣/ ١٥٩، والتقرير والتحبير ٣/ ٢١، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٦.

(٦) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٢٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٩، وحاشية التفتازاني ٢/ ٣١٤، والمستصفى ٢/ ٣٩٦، وشرح المنهاج ٢/ ٨٠٤، والإبهاج ٣/ ٢٣٠، ونهاية السول ٤/ ٤٩٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٧٤ ـ ٦٧٥، وتيسير التحرير ٣/ ١٥٨ ـ ١٥٩.

(٧) وبه قال الجمهور وقال ابن السبكي: «وعندي عكسه» وهو قول الهندي أيضاً.

انظر: البرهان ٢/ ١١٩٨، والمحصول ٢/ ٤٦٣، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٢٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٩، والبحر المحيط ٦/ ١٦٥ ـ ١٦٦، وشرح المنهاج ٢/ ٨٠٤، والإبهاج ٣/ ٢٣٠، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٧٥، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني ٢/ ٣٦٧، ونهاية السول ٤/ ٤٩٧ ـ ٤٩٨.

وحكم المقيد والمطلق حكم الخاص والعام[1].

ويرجح العام الشرطي كمن وما على النكرة المنفية[2] وغيرها كالمعرف باللام لقلة المفسدة فإن إلغاء العام الشرطي يوجب إلغاء السببية الحاصلة بالشرط أيضاً وإلغاء غيره لا يوجب إلغاء شيء آخر.

ويرجح المجموع المحلى باللام ومن وما على الجنس المحلى باللام[3] لأن المحققين اختلفوا في عموم الجنس بخلاف غيره مما ذكر.

ويرجح الإجماع على النص[4] لعدم قبوله النسخ دون النص.

ويرجح الإجماع الظني على آخر مثله وقع بعده[5] لقرب الأول من الرسول

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٢٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٧٥ ـ ٦٧٦.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٢٣، وحاشية العضد ٢/ ٣١٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٩، وتيسير التحرير ٣/ ١٥٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٧٦، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٠، وغاية الوصول ١٤٤، ووحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٥، ونشر البنود ٢/ ٢٨٩، وإرشاد الفحول ٢٤٦.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٢٣، وحاشية العضد ٢/ ٣١٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٩، وتيسير التحرير ٣/ ١٥٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٧٧، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٠ ـ ٢١، وغاية الوصول ١٤٤، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٥، ونشر البنود ٢/ ٢٩٠ ـ ٢٩١، وإرشاد الفحول ٢٤٦.

(٤) انظر: البرهان ٢/ ١١٦٨، والمستصفى ٢/ ٣٩٢، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ١٠٣٦، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٢٤، وحاشية العضد ٢/ ٣١٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٩، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ١٩/ ٢٠١، ٢٦٧، ٢٢/ ٣٦٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٠٠ ـ ٦٠١، وتيسير التحرير ٣/ ١٦١، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٥، وغاية الوصول ١٤٥، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٧٢، وفواتح الرحموت ٢/ ١٩١، ونشر البنود ٢/ ٢٩٨.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥، وحاشية العضد ٢/ ٣١٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٠١ ـ ٦٠٢، وتيسير التحرير ٣/ ١٦١، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٥، وحاشية التفتازاني ٢/ ٣١٤، وغاية الوصول ١٤٥، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٧٢، ونشر البنود ٢/ ٢٩٨.

ـ عليه السلام ـ وهو يوجب قوة الظن.

ص ـ «المدلول»[1] الحظر على الإباحة «وقيل بالعكس وعلى الندب والوجوب لأن دفع المفاسد أهم.

وعلى الكراهة.

والوجوب على الندب. والمثبت على النافي، كخبر بلال ـ رضي الله عنه ـ: دخل البيت وصلى. وقال أسامة: دخل ولم يصل.

وقيل: سواء. والداري على الموجب.

والموجب للطلاق والعتق لموافقته النفي.

وقد يعكس لموافقته التأسيس.

والتكليفي على الوضعي بالثواب. وقد يعكس.

والأخف على الأثقل. وقد يعكس»[2].

ش ـ هذا بيان وجوه الترجيح بحسب المدلول. الحظر «ترجيح»[3] على الإباحة[4] لاستلزامه دفع المفسدة دونها إذ لا يتعلق «بفعلها»[5] وتركه مصلحة ولا مفسدة.

---

(١) في الأصل: «الملول» والتصويب من حاشية العضد ٢/ ٣١٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٩.

(٢) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ١٠٥/ب ـ ١٠٦/أ، وحاشية العضد ٢/ ٣١٤ ـ ٣١٥، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٩ـ ٣٩١.

(٣) كذا بالأصل والصواب: «يرجح» لدلالة السياق عليه.

(٤) وبه قال الجمهور. وقال ابن حمدان وجمع ترجح الإباحة على الحظر. وقيل: يتساويان، ويسقطان وبه قال أبو هاشم وعيسى بن أبان وغيرهما.

انظر: المعتمد ٢/ ١٨٥ ـ ١٨٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢١٨، والمنهاج في ترتيب الحجاج ٢٣٤، والمحصول ٢/ ٤٦٨، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٢٧، وحاشية العضد ٢/ ٣١٥، وبيان المختصر ٣/ ٣٩١، وحاشية التفتازاني ٢/ ٣١٥، وشرح المنهاج ٢/ ٨٠٧، والإبهاج ٣/ ٢٣٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٧٩، وتيسير التحرير ٣/ ١٤٤، ١٥٩، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٩.

(٥) في الأصل: «بفلها».

وقيل بالعكس لأن الإباحة تستلزم نفي الحرج الذي هو الأصل وكذلك على الندب[١] لأنه لتحصيل المصلحة «والحظر لدفع المفسدة أهم»[٢].

والوجوب يرجح على الندب[٣] لأن اعتقاده يوجب احتراز المكلف على ترك الذي هو سبب العقوبة.

والمثبِت يرجح على النافي[٤] لاستلزامه زيادة علم وذلك كخبر بلال[٥] أن

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٤/٢٢٦ ـ ٢٢٧، وحاشية العضد ٢/٣١٥، وبيان المختصر ٣/٣٩٢، وشرح الكوكب المنير ٤/٦٧٩، وحاشية التفتازاني ٢/٣١٥.

(٢) كذا بالأصل ولعل الصواب: «والحظر لدفع المفسدة. ودفع المفاسد أهم من تحصيل المصالح».

(٣) انظر: حاشية العضد ٢/٣١٥، وبيان المختصر ٣/٣٩٢، وشرح الكوكب المنير ٤/٦٨٢، وتيسير التحرير ٣/١٥٩، وغاية الوصول ١٤٤ ـ ١٤٥، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٣٦٩.

(٤) وبه قال الجمهور، وقيل: بل يقدم النافي وبه قال الآمدي وغيره وقيل: بل هما سواء وبه قال القاضي عبد الجبار والغزالي والقاضي أبو بكر والقاضي أبو جعفر والباجي وغيرهم. وقيل: إن كان النافي قد استند إلى علم بالعدم فهما سواء وبه قال الفخر إسماعيل والطوفي وابن مفلح وغيرهم. وفصل إمام الحرمين فقال: النافي إن نقل لفظاً معناه النفي، كما إذا نقل أنه لا يحل، ونقل الآخر أنه يحل، فهما سواء وإن لم يكن كذلك بل أثبت أحدهما فعلاً أو قولاً، ونفاه الآخر بقوله: ولم يقله، أو لم يفعله، فالإثبات مقدم.

وقيل: يرجح المثبت إلا في الطلاق والعتاق.

انظر: المعتمد ٢/١٨٣ ـ ١٨٤، والبرهان ٢/١٢٠٠، والمستصفى ٢/٣٩٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/٢٠٩ ـ ٢١١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/١٠٣٥، والمحصول ٢/٤٦٦، والإحكام للآمدي ٤/٢٢٨، والبحر المحيط ٦/١٧٢، وحاشية العضد ٢/٣١٥، وبيان المختصر ٣/٣٩٢، وإحكام الفصول ٦٦٩، والمنهاج في ترتيب الحجاج ٢٣٢، وشرح الكوكب المنير ٤/٦٨٢ ـ ٦٨٤، والإبهاج ٣/٢٣٥ ـ ٢٣٦، وتيسير التحرير ٣/١٤٤ ـ ١٦١، وفواتح الرحموت ٢/٢٠٠، ٢٠٦، ونشر البنود ٢/٢٩٣ ـ ٢٩٤، وإرشاد الفحول ٢٤٦، والتعارض والترجيح ٣٦٨ ـ ٣٦٩، ومذكرة الشيخ الشنقيطي ٣٢٦ ـ ٣٢٧.

(٥) هو بلال بن رباح الحبشي القرشي التيمي مولى أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ مؤذن رسول الله ـ ﷺ ـ أبو عبد الله وقيل: أبو عبد الرحمن: وكان بلال ممن أسلم أول النبوة ومن أول من أظهر إسلامه وكان كفار قريش يطوفون به في مكة ويعذبونه لإسلامه، هاجر قديماً =

رسول الله ـ ﷺ ـ دخل البيت وصلى[1].

وخبر أسامة[2] دخله ولم يصل[3].

وقال عيسى بن أبان يتعارضان لأن النافي يقوى بموافقته الأصل.

والدارىء أي الدافع يرجح على الموجب للحد[4] لقوله ـ ﷺ ـ: «ادرؤا الحدود بالشبهات»[5].

= وشهد بدراً وأحداً والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله ـ ﷺ ـ. ولما توفي رسول الله ـ ﷺ ـ ذهب إلى الشام للجهاد فأقام بها إلى أن توفي بدمشق سنة عشرين وقيل: إحدى وعشرين وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ١/ ١٤٥، وتهذيب الأسماء واللغات ١/ ١٣٦، والإصابة ١٦٩.

(١) رواه مسلم في صحيحه ٢/ ٩٦٦ ـ ٩٦٧.

(٢) هو أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي حب رسول الله ـ ﷺ ـ وابن حبه، يكنى بأبي محمد وقيل: بأبي زيد. وأمه أم أيمن حاضنة النبي ـ ﷺ ـ ولد ـ رضي الله عنه ـ في الإسلام ومات النبي ـ ﷺ ـ وله عشرون سنة، وكان أمرَّهُ على جيش عظيم فمات النبي ـ ﷺ ـ قبل أن يتوجه فأنفذه أبو بكر. وكان عمر يجله ويكرمه ويفضله في العطاء على ولده عبد الله بن عمر واعتزل أسامة الفتن بعد قتل عثمان إلى أن مات في أواخر خلافة معاوية بالجرف بالمدينة سنة أربع وخمسين وقيل: غير ذلك.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ١/ ٣٤، وتهذيب الأسماء واللغات ١/ ١١٣، والإصابة ١/ ٤٦.

(٣) رواه مسلم في صحيحه ٢/ ٩٦٨.

(٤) وبه قال الجمهور. وقيل: يرجح مثبت الحد على درائه. وقيل: إنهما سواء وبه قال أبو يعلى وعبد الجبار وابن قدامة والغزالي وغيرهم.

انظر: المعتمد ٢/ ١٨٥، والعدة ٣/ ١٠٤٤، والمستصفى ٢/ ٣٩٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢١٢، وروضة الناظر ٣/ ١٠٣٦، والمحصول ٢/ ٤٦٩، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠، والبحر المحيط ٦/ ١٧٤، وحاشية العضد ٢/ ٣١٥، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٢، وشرح المنهاج ٢/ ٨٠٧، والإبهاج ٣/ ٢٣٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٨٩ ـ ٦٩٠، ونهاية السول ٤/ ٥٠٦، وتيسير التحرير ٣/ ١٦١، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٦، ونشر البنود ٢/ ٢٩٦، وإرشاد الفحول ٢٤٦، والتعارض والترجيح ٣٧٣.

(٥) سبق تخريجه.

والموجب للطلاق والعتق يرجح على نافيهما[1] لأن موجبهما يوافق النفي الأصلي.

وقد يعكس في الصور الثلاث فيرجح الموجب للحد على الدارىء والنافي للطلاق والعتاق على الموجب لهما لأن الموجب للحد والنافي لهما يوافق التأسيس وهو أولى من موافقة النفي الأصلي لإفادة التأسيس فائدة زائدة.

والحكم التكليفي يرجح على الوضعي[2] لأنه يحصل به الثواب دون الوضعي وقد يعكس لأن شرط التكليف فهم الخطاب وتمكينه من الفعل في الوضعي ليس كذلك.

والتكليفي الأخف يرجح على الأثقل[3] لقوله ـ تعالى ـ ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ

---

(١) وبه قال الجمهور، وقيل: يقدم نافيهما وهو قول ابن السبكي وغيره وقيل: إنهما سواء وبه قال ابن قدامة والقاضي عبد الجبار والغزالي.
انظر: المعتمد ٢/ ١٨٥، والمستصفى ٢/ ٣٩٨، والتمهيد لأبي الخطّاب ٣/ ٢١٣، وروضة الناظر ٣/ ١٠٣٦، والمحصول ٢/ ٤٦٩، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٠، والبحر المحيط ٦/ ١٧٤، وحاشية العضد ٢/ ٣١٥، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٣، وحاشية التفتازاني ٢/ ٣١٥، والإبهاج ٣/ ٢٣٥، وشرح المنهاج ٢/ ٨٠٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٩١، وتيسير التحرير ٣/ ١٦١، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٤، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٨.

(٢) وبه قال بعض الشافعية وهو المذهب الصحيح عند الحنفية. وقيل: بل يرجح الوضعي على التكليفي وبه قال ابن السبكي والآمدي والبرماوي وصاحب نشر البنود والأنصاري الشافعي وغيرهم.
وقيل: إنهما سواء وبه قالت الحنابلة.
انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٠، والبحر المحيط ٦/ ١٧٥، وحاشية العضد ٢/ ٣١٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٣، وغاية الوصول ١٤٥، وتيسير التحرير ٣/ ١٦١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٩٣ ـ ٦٩٤، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٥، والمحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٩ ـ ٣٧٠، ونشر البنود ٢/ ٢٩٧، وإرشاد الفحول ٢٤٧، والتعارض والترجيح ٣٧٤.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٠، وحاشية العضد ٢/ ٣١٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٣، والبحر=

﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[1] وقد يعكس لقوله ـ عليه السلام ـ: «أجرك على قدر نصبك»[2].

ص ـ الخارج يرجح الموافق لدليل آخر «أو لأهل المدينة، أو للخلفاء أو للأعلام.

ويرجحان أحد دليلي التأويلين. وبالتعرض للعلة. والعام على سبب خاص في السبب. والعام عليه في غيره. والخطاب شفاهاً مع العام كذلك والعام لم يعمل في صورة على غيره. وقيل: بالعكس. والعام بأنه أمس بالمقصود مثل: ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾ على ﴿أو ما ملكت﴾. وبتفسير الراوي بفعله أو قوله.

وبذكر السبب. وبقرائن تأخره. كتأخر الإسلام، أو تاريخ مضيق، أو تشديده، لتأخر التشديدات»[3].

ش ـ الترجيح بالخارج هو الذي يكون بأمور لا يتوقف عليها الدليل في وجوده ولا في صحته. ودلالة الدليل الموافق لدليل آخر يرجح على دليل ليس كذلك[4] لقوة الظن بالموافقة.

= المحيط ٦/ ١٧٥.

(١) سورة البقرة الآية: ١٨٥.

(٢) رواه مسلم في صحيحه ٢/ ٨٧٦ ـ ٨٧٧، عن أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: قلت: يا رسول الله يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسك واحد؟ قال: «انتظري. فإذا طهرت فاخرجي إلى التنعيم. فأهلي منه. ثم القينا عند كذا وكذا ـ قال: أظنه قال: غداً ـ ولكنها على قدر نصبك أو قال: نفقتك».

(٣) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ١٠٦/أ، وحاشية العضد ٢/ ٣١٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥.

(٤) انظر: البرهان ٢/ ١١٧٨ ـ ١١٨٢، والمستصفى ٢/ ٣٩٦، والمنخول ٤٣١ ـ ٤٣٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢١٧ ـ ٢١٨، وروضة الناظر ٣/ ١٠٣٦، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٣١، والمحصول ٢/ ٤٧٠، والبحر المحيط ٦/ ١٧٥ ـ ١٧٦، وحاشية العضد ٢/ ٣١٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٩٤ ـ ٦٩٥، وتيسير التحرير ٣/ ١٦٦، والتقرير والتحبير ٣/ ٣١، ونشر البنود ٢/ ٢٨٤، وإرشاد الفحول ٢٤٧.

والموافق لعمل أهل المدينة[1] أو للخلفاء الراشدين[2] أو لعمل الأعلم[3] يرجح على غيره بكثرة صحبه الأولين، وكون الأعلم أحفظ بمواقع الخلل وأعرف بدقائق الأدلة.

ويرجح أحد التأولين على الآخر برجحان دليله على دليل التأويل الآخر[4] وهو ظاهر.

ويرجح أحد الحكمين تعرض لعلته على ما لم يتعرض لها[5] لأن المتعرض لها أفضى إلى تحصيل مقصود الشارع لإقبال النفس عليه بتعقل المعنى.

ويرجح العام الوارد على سبب خاص على العام المطلق في حكم ذلك

---

(١) وبه قال الجمهور وخالفهم أبو يعلى وابن عقيل والطوفي وكثير من الحنفية فقالوا: لا يرجح به.

انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج ٢٢٦، وإحكام الفصول ٦٥٧، والمستصفى ٢/ ٣٩٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٢٠، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٣١، والبحر المحيط ٦/ ١٧٩، وحاشية العضد ٢/ ٣١٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٩٩، وغاية الوصول ١٤٥، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٦، وإرشاد الفحول ٢٤٧.

(٢) وبه قال الجمهور خلافاً لبعضهم.

انظر: البرهان ٢/ ١١٧٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٢٠، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٣١، والبحر المحيط ٦/ ١٧٨، وحاشية العضد ٢/ ٣١٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٥، وروضة الناظر ٣/ ١٠٣٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٠٠، وتيسير التحرير ٣/ ١٦٢، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٦، ونهاية السول ٤/ ٥٠٧ ـ ٥٠٨، وإرشاد الفحول ٢٤٧، وغاية الوصول ١٤٥.

(٣) وبه قال الأكثر.

انظر: حاشية العضد ٢/ ٣١٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٠٢.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٣١ ـ ٢٣٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٠٤.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٥، وتيسير التحرير ٣/ ١٦٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٠٣، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٦، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٦.

السبب[1] لأنه كالخاص من العام والخاص مقدم. يرجح العام المطلق على عام وارد على سبب خاص في حكم غير السبب[1] للاختلاف في عموم العام الوارد على سبب دون عموم العام المطلق.

والخطاب شفاهاً إذا عارض عامًّا ليس كذلك يرجح بالمشافهة[2].

ويرجح العام عليه في غير من خوطب شفاها[2].

ويرجح العام الذي لم يعمل به في صورة على العام الذي عمل به في صورة[3] لأنه لا يستلزم إهمال أحد الدليلين ولو قدم العام الذي عمل به في صورة لزم إهمال العام الآخر بالكلية. وقيل بالعكس أي يرجح العام الذي عمل به في صورة على الذي لم يعمل به لأن المعمول به يقوى بالعمل.

والعام الأمس بالمقصود بأن قصد به بيان الحكم المختلف فيه أولى مما هو بخلافه[4] لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾[5] فإنه

---

(١) وبه قال الآمدي وابن السبكي والباجي وغيرهم. وقال بعض الحنابلة كابن النجار وغيره يرجح العام المطلق على العام الوارد على سبب خاص وفي غيره.
انظر: البرهان ٢/ ١١٩٤، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٢، والمنخول ٤٣٥، وإحكام الفصول ٦٦٥، وحاشية العضد ٢/ ٣١٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٠٤ ـ ٧٠٥، والمحصول ٢/ ٤٦١، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٧، والمنهاج في ترتيب الحجاج ٢٣٠، ونشر البنود ٢/ ٢٨٩.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٢٣، وحاشية العضد ٢/ ٣١٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٠٤.

(٣) وبه قال الآمدي وغيره. وقال أبو يعلى وابن عقيل وجمع يرجح عام عمل به ولو في صورة على عام لم يعمل به في صورة من الصور.
انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٣، وحاشية العضد ٢/ ٣١٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٠٥.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٤، ونهاية السول ٤/ ٥١٠، وحاشية العضد ٢/ ٣١٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٠٦.

(٥) سورة النساء الآية: ٢٣.

يرجح على قوله ـ تعالى ـ ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ﴾[1] فإن الأول قد ورد في بيان تحريم الجمع بين الأختين بخلاف الثاني.

والخبر الذي فسره الراوي بقوله أو فعله أولى مما لم يكن كذلك[2] لاشتماله على زيادة فائدة.

ويرجح الخبر أيضاً بذكر السبب[3] فإن ذكر الراوي سببه يدل على زيادة اهتمامه بالرواية.

وفيه نظر لأنه لا مدخل لذلك في القوة.

ويرجح الخبر أيضاً بقرائن تأخره[4] لتأخر إسلام الراوية لأن الظاهر تأخر رواية المتأخر في الإسلام.

ويرجح المؤرخ بتاريخ مضيق على غيره[5] لأن ضيقه يدل على التأخر.

وبكونه متضمناً لتشديد[6] لأنه أيضاً يدل على تأخره فإن التشديد كان في آخر

---

(١) سورة النساء الآية: ٣.

(٢) انظر: العدة ٣/ ١٠٥٣، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٤، وحاشية العضد ٢/ ٣١٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٧، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٧١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٠٩.

(٣) انظر: المحصول ٢/ ٤٥٨، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٤، وحاشية العضد ٢/ ٣١٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٧، وشرح المنهاج ٢/ ٨٠١، والإبهاج ٣/ ٢٢٦، ونهاية السول ٤/ ٤٩٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧١٠، وتيسير التحرير ٣/ ١٦٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٦، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٦.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٤، وحاشية العضد ٢/ ٣١٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧١١.

(٥) وبه قال الرازي والآمدي والبيضاوي وابن النجار وغيرهم.
انظر: المحصول ٢/ ٤٦٠، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٥، وحاشية العضد ٢/ ٣١٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧١٠ ـ ٧١١، وشرح المنهاج ٢/ ٨٠٢، ونهاية السول ٤/ ٣٩٦، والإبهاج ٣/ ٢٢٨.

(٦) وبه قال الآمدي والعضد والرازي وابن النجار وغيرهم وقيل: بل يرجح الدال على التخفيف وبه قال البيضاوي وغيره.
انظر: المحصول ٢/ ٤٦٠، ٤٦١، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٥، وحاشية العضد =

عهد الرسول ـ عليه السلام ـ والتخفيف في أول عهده.

ص ـ المعقولان، قياسان أو استدلالان فالأول أصله وفرعه ومدلوله وخارج.

الأول بالقطع. وبقوة دليله. وبكونه لم ينسخ باتفاق، وبأنه على سنن القياس وبدليل خاص على تعليله.

وبالقطع بالعلة أو بالظن الأغلب. وبأن مسلكها قطعي أو أغلب ظناً والسبر على المناسبة لتضمنه انتفاء المعارض. ويرجح بطريق نفي الفارق في القياسين. والوصف الحقيقي على غيره. والثبوتي على العدمي. والباعثة على الأمارة. والمنضبطة والظاهرة والمتحدة على خلافها. والأكثر تعدياً والمطردة على المنقوضة. والمنعكسة على خلافها والمطردة فقط على المنعكسة فقط. وبكونه جامعاً للحكمة مانعاً لها على خلافه والمناسبة على الشبهية. والضرورية الخمس على غيرها. والحاجية على التحسينية. والتكميلية من الخمسة على الحاجية. والدينية على الأربعة. وقيل بالعكس. ثم مصلحة النفس، ثم النسب ثم العقل. ثم المال. وبقوة موجب النقض من مانع أو فوات شرط على الضعف والاحتمال.

وبانتفاء المزاحم لها في الأصل. وبرجحانها على مزاحمها.

والمقتضية للنفي على الثبوت، وقيل بالعكس.

وبقوة المناسبة، والعامة في المكلفين على الخاصة»[1].

ش ـ لما فرغ عن بيان الترجيح بين منقولين شرع في بيان الترجيح بين معقولين. والمعقولان إما قياسان أو استدلالان.

وترجيح أحد القياسين قد يكون بما يعود إلى أصله وإلى فرعه وإلى مدلوله وهو ما يقتضيه القياس، وإلى خارج.

= ٢/٣١٦، وبيان المختصر ٣/٣٩٧، وشرح الكوكب المنير ٤/٧١١، وشرح المنهاج ٢/٨٠٢، والإبهاج ٣/٢٢٨، ونهاية السول ٤/٤٩٥ ـ ٤٩٦.

(١) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ١٠٦/أ ـ ب، وحاشية العضد ٢/٣١٦ ـ ٣١٧، وبيان المختصر ٣/٣٩٨ ـ ٤٠٠.

وما يعود إلى أصله قسمان: ما يعود إلى حكمه، وما يعود إلى علته.

وما يعود إلى حكمه خمسة[1] منها القطع بترجيح الذي يكون حكم أصله مقطوعاً على ما لم يكن[2].

ومنها قوة دليله: ترجيح الذي دليل حكم أصله أقوى وإن لم يكن مقطوعاً على ما هو ضعيف[3].

ومنها كون حكم الأصل غير منسوخ باتفاق يرجح ما لم يكن حكم أصله منسوخاً باتفاق على ما اختلف في نسخه[4].

ومنها كون حكم الأصل على سنن القياس[5]: يرجح ما يكون حكم أصله جارياً على سنن القياس على ما لم يكن كذلك[6].

---

(١) ق ٢٦٦.

(٢) انظر: المعتمد ٢/ ٤٥٧ ـ ٤٥٨، والمستصفى ٢/ ٣٩٩، والمحصول ٢/ ٤٨٢ ـ ٤٨٣، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٦، وحاشية العضد ٢/ ٣١٧، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧١٣، وتيسير التحرير ٤/ ٩٠، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٧٢، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٣٢، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٧٣، وإرشاد الفحول ٢٤٩، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١٢٠١.

(٣) انظر: المعتمد ٢/ ٤٥٨، والبرهان ٢/ ١٢٨٥، والمحصول ٢/ ٤٨٣، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٦، وحاشية العضد ٢/ ٣١٧، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٢٢٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧١٣، والبحر المحيط ٦/ ١٩٠، وشرح المنهاج ٢/ ٨١٧، والإبهاج ٣/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥، ونهاية السول ٤/ ٥١٧، وتيسير التحرير ٤/ ٩٠.

(٤) انظر: المستصفى ٢/ ٣٩٩، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٦، وحاشية العضد ٢/ ٣١٧، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧١٤، وإرشاد الفحول ٢٤٩، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١٢٠٢.

(٥) والمراد بسنن القياس هنا هو أن يكون فرعه من جنس أصله ولهذا فهو مقدم على قياس ليس كذلك لأن الجنس بالجنس أشبه.

انظر: شرح الكوكب المنير ٤/ ٧١٤ ـ ٧١٥، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٧٣.

(٦) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٦، وحاشية العضد ٢/ ٣١٧، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧١٤، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٧٣، =

ومنها دليل خاص على تعليل حكم أصله: فالذي دل عليه خاص على تعليل حكم أصله يرجح على ما ليس كذلك[1].

وما يعود إلى علته وجوه عدة:

منها القطع بالعلة: مقطوعها راجح على مظنونها[2].

ومنها الظن الأغلب: إذا كان وجود علة أحد القياسين أغلب على الظن من وجود علة الآخر ترجح الأول على الثاني[2].

ومنها قطعية المسلك: ـ يرجح ما كان مسلك علته قطعياً على ما لم يكن[2].

وكذا ما كان مظنوناً بالظن الأغلب على ما لم يكن[2].

ومنه كون علية وصفه مستنبطة بالسبر على ما كان علية وصفه مستنبطة بالمناسبة[3] لتضمن السبر انتفاء المعارض في الأصل بخلاف المناسبة.

= وإرشاد الفحول ٣٤٩، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١٢٠١، وغاية الوصول ١٤٥.

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٧، وحاشية العضد ٢/ ٣١٧، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧١٥، وإرشاد الفحول ٣٤٩، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١٢٠١.

(٢) انظر: المستصفى ٢/ ٤٠٠، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠، وحاشية العضد ٢/ ٣١٧، وبيان المختصر ٣/ ٤٠٠، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧١٧ ـ ٧١٨، والإبهاج ٣/ ١٢٤١، وشرح المنهاج ٢/ ٨١٣، ونهاية السول ٤/ ٥١٣ ـ ٥١٤، وتيسير التحرير ٣/ ٨٧، وغاية الوصول ١٤٦، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٢٨، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٧٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٢٥، ونشر البنود ٢/ ٣٠١ ـ ٣٠٢، وإرشاد الفحول ٢٤٩ وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١٢٠٣.

(٣) وبه قال الآمدي والعضد والأصفهاني وابن النجار وابن السبكي وغيرهم.
وقال البيضاوي والزركشي والرازي يرجح الثابت عليته بالمناسبة على ما ثبت بالسبر المظنون إذ لا خوف في السبر المقطوع به فإن العمل به متعين.
انظر: المحصول ٢/ ٤٧٩، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٤٠، والبحر المحيط ٦/ ١٨٨، وحاشية العضد ٢/ ٣١٧، وبيان المختصر ٣/ ٤٠٠. وغاية الوصول ١٤٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧١٨، وشرح المنهاج ٢/ ٨١٤، والإبهاج ٣/ ٢٤١ ـ ٢٤٢، ونهاية السول ٤/ ٥١٤ ـ ٥١٥، وتيسير التحرير ٤/ ٨٨ ـ ٨٩، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٣٠، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٧٥، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٢٥ ـ ٣٢٦، وإرشاد الفحول =

ومنها طرق نفي الفارق بين الأصل والفرع: ـ فما كان نفي الفارق فيه بينهما قطعياً كان راجحاً على ما كان مظنوناً[1].

وما كان مظنوناً بالظن الأغلب على ما كان مظنوناً بغير الأغلب[1].

ومنها كون الوصف حقيقياً فإنه مقدم على ما لم يكن[2].

ومنها كون الوصف ثبوتياً فإنه مقدم على العدمي[3].

ومنها كون العلة باعثة فإنها تقدم على الأمارة[4].

ومنها كونها منضبطة[5].

ومنها كونها ظاهرة[5].

= ٢٤٩، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١٢٠٣.

(١) انظر الإحكام للآمدي ٤/ ٢٤١، وحاشية العضد ٢/ ٣١٧، وبيان المختصر ٣/ ٤٠١، وإرشاد الفحول ٢٤٩.

(٢) انظر: المحصول ٢/ ٤٧١، وروضة الناظر ٣/ ١٠٤٤، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٤١ ـ ٢٤٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١٧، وبيان المختصر ٣/ ٤٠١، وشرح المنهاج ٢/ ٨١١ ـ ٨١٢، ونهاية السول ٤/ ٥١٠، والإبهاج ٣/ ٢٣٧ ـ ٢٣٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٢٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٢٤٧، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٧٦، وغاية الوصول ١٤٦، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١٢٠٤ ـ ١٢٠٥.

(٣) انظر: المحصول ٢/ ٤٧٢، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٤٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١٧، وبيان المختصر ٣/ ٤٠١، وشرح المنهاج ٢/ ٨١٢، ونهاية السول ٤/ ٥١١، والإبهاج ٣/ ٢٣٨ ـ ٢٣٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٢١، وتيسير التحرير ٤/ ٨٨، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٣٠، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٧٦، وغاية الوصول ١٤٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٢٥، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١٢٠٥.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٤٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١٧، وبيان المختصر ٣/ ٤٠١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٢١، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٧٦، وغاية الوصول ١٤٧.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٤٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١٧، وبيان المختصر ٣/ ٤٠١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٢٢.

ومنها كونها متحدة[1]، فإنها مقدمة على أضدادها.

ومنها كثرة التعدي: ـ ترجح الأكثر تعدياً على الأقل[2] لزيادة الفائدة.

ومنها الاطراد: وترجح المطردة على المنقوضة[3].

ومنها الانعكاس: ترجح المنعكسة على غيرها[3].

وإذا تعارض المطردة فقط والمنعكسة فقط: ـ ترجح المطردة[4] لأن الطرد في العلل أقوى من العكس ومن ثمة اشترط في «للعلة»[5] الاطراد دون الانعكاس.

ومنها كون وصفه جامعاً للحكمة مانعاً لها فإنها ترجح على ما لم تكن كذلك[6].

---

(١) وبه قال الأكثر وقيل: إنهما سواء وبه قال بعض الشافعية والفخر إسماعيل والحنفية وقيل: ذات أوصاف أولى من ذات الوصف.
انظر: المستصفى ٢/ ٤٠٢، وأصول السرخسي ٢/ ٢٦٥، وروضة الناظر ٣/ ١٠٤١، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٤٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١٧، وبيان المختصر ٣/ ٤٠١، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ١٠٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٢٤ ـ ٧٢٥، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٧٤، وشرح المنهاج ٢/ ٨١٢، ونهاية السول ٤/ ٥١٢، والإبهاج ٣/ ٢٣٩، وإرشاد الفحول ٢٤٨، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١٢٠٥.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٤٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١٧، وبيان المختصر ٣/ ٤٠١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٢٣ ـ ٧٢٤.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٤٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١٧، وبيان المختصر ٣/ ٤٠١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٢٢.

(٤) انظر الإحكام للآمدي ٤/ ٢٤٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١٧، وبيان المختصر ٣/ ٤٠٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٢٦.

(٥) كذا بالأصل والصواب: «العلة».

(٦) انظر: الإحكام ٤/ ٢٤٣، وحاشية العضد ٢/ ٣١٧، وبيان المختصر ٣/ ٤٠٢.

ويرجح قياس المناسبة على قياس الشبه[1] لزيادة غلبة الظن بغلبة الوصف المناسب.

وترجح الضروريات الخمس التي هي حفظ الدين والنفس والنسب والعقل والمال على غيرها[2].

ويرجح ما وقع في محل الحاجة على ما وقع في محل التحسين «والتزيين»[3] ويرجح على ما وقع في محل التكملة من الخمسة الضرورية على ما وقع في محل الحاجة وإن كان من أصول الجاه.

ويرجح من أقسام الخمسة الضرورية الدينية على الأربعة الباقية لأن ثمرتها أكمل أعني السعادة الأخروية.

وقيل بالعكس لأن حق العبادة بحاجتهم أرجح.

وترجح مصلحة النفس على الثلاثة الباقية لأن الباقية لأجل حفظ النفس.

ثم النسب يرجح على العقل لأن حفظه أشد تعلقاً ببقاء النفس من حفظ العقل.

ثم العقل يرجح على المال لكونه ملاك التكليف.

---

(١) انظر: البرهان ٢/١٢٥٩، ١٢٦٤، والمحصول ٢/٤٨٠، والإحكام للآمدي ٤/٢٤٣، وحاشية العضد ٢/٣١٧، وبيان المختصر ٣/٤٠٢، وشرح المنهاج ٢/٨١٤ ـ ٨١٦ والإبهاج ٣/٢٤١ ـ ٢٤٣، ونهاية السول ٤/٥١٤ ـ ٥١٦، وتيسير التحرير ٤/٨٨، وشرح الكوكب المنير ٤/٧١٨، ٧١٩، والتقرير والتحبير ٣/٢٣٠، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٣٧٥، وفواتح الرحموت ٢/٣٢٥.

(٢) انظر: هذه المسألة وما بعدها مما هو متفرع عليها في:
المحصول ٢/٤٨٠، والإحكام للآمدي ٤/٢٤٣ ـ ٢٤٥، والبحر المحيط ٦/١٨٨ ـ ١٨٩، وحاشية العضد ٢/٣١٧، وبيان المختصر ٣/٤٠٢ ـ ٤٠٣، وتيسير التحرير ٤/٨٩، وشرح الكوكب المنير ٤/٧٢٧ ـ ٧٢٩، وشرح المنهاج ٢/٨١٤ ـ ٨١٥، والإبهاج ٣/٢٤١ ـ ٢٤٢، ونهاية السول ٤/٥١٤ ـ ٥١٥، والتقرير والتحبير ٣/٢٣١، وفواتح الرحموت ٢/٣٢٦، وإرشاد الفحول ٢٤٩، وأصول الفقه الإسلامي ٢/١٢٠٦.

(٣) بالأصل: «والتزهن» وصوبته ليوافق ما ذكره الأصوليون عند الكلام على هذه المسألة.

ويرجح ما يكون موجب نقض علية من وجود مانع أو فوات شرط قوياً على ما يكون ضعيفاً[1] لأن قوة موجب النقض دليل على قوة العلة المنقوضة.

ويرجح ما يكون موجب نقض علته محققاً على ما يكون محتملاً[1].

ويرجح ما انتفى مزاحم علته في الأصل على ما لم ينتف فيه[1]. لأن انتفاءه يفيد غلبة الظن بالعلية.

ويرجح على ما ترجح علته على مزاحمها في الأصل على ما ليس كذلك[1].

وترجح العلة «المقتضية للنفي على العلة»[2] المقتضية للثبوت متأيدة بالأصل[3].

وقيل بالعكس لأن العلة المقتضية للثبوت تفيد حكماً شرعياً لم يعلم بالبراءة الأصلية فهو تأسيس.

ويرجح أحد القياسين على الآخر بقوة المناسبة لأنها تفيد قوة الظن بالغلبة[4].

ويرجح على ما تكون علته عامة في المكلفين بأن تعم مصلحة المكلفين على ما تكون علته خاصة ببعضهم[5] لكثرة الفائدة.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٤/٢٤٦، وحاشية العضد ٢/٣١٨، وبيان المختصر ٣/٤٠٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٣٠ ـ ٧٣١.

(٢) مكررة في الأصل.

(٣) وبه قال بعض الشافعية كالآمدي والأسنوي وغيرهما. وقال أبو يعلى وابن قدامة وجمع ترجح المقتضية للإثبات على العلة المقتضية للنفي.

انظر: البرهان ٢/١٢٨٩، والمستصفى ٢/٤٠٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/٢٤٠، وروضة الناظر ٣/١٠٤٤، والمنخول ٤٤٩، والإحكام للآمدي ٤/٢٤٦، وحاشية العضد ٢/٣١٨، وبيان المختصر ٣/٤٠٤، وشرح الكوكب المنير ٤/٧٣٢ ـ ٧٣٣، ونهاية السول ٤/٥٢٢، وإرشاد الفحول ٢٥٠.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٤/٢٤٧، وحاشية العضد ٢/٣١٨، وبيان المختصر ٣/٤٠٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٣٢.

(٥) وبه قال بعض الحنابلة كابن النجار وغيره. وقدم الكرخي وأكثر الشافعية الخاصة.

انظر: حاشية العضد ٢/٣١٨، وبيان المختصر ٣/٤٠٤، وشرح الكوكب المنير =

ص - الفرع يرجح بالمشاركة في عين الحكم «وعين العلة على الثلاثة، وعين أحدهما على الجنسين، وعين العلة خاصة على عكسه. وبالقطع بها فيه. ويكون الفرع بالنص جملة لا تفصيلاً»[(١)].

ش - هذا بيان الترجيح العائد إلى الفرع: «يرجح القياس الذي يكون فرعه مشاركاً لأصله في عين الحكم وعين العلة على الثلاثة[(٢)] أي على ما يكون فرعه مشاركاً لأصله في جنس الحكم وجنس العلة وفي جنس الحكم وعين العلة وبالعكس لأن زيادة اختصاص المشاركة تُقوّي الظن بالغلبة.

ويرجح ما يكون فرعه مشاركاً لأصله في عين أحدهما أعني العلة أو الحكم على ما يكون فرعه مشاركاً لأصله في الجنسين، جنس العلة وجنس الحكم[(٣)] لما مر.

ويرجح ما يكون فرعه مشاركاً لأصله في عين العلة على ما يكون مشاركاً لأصله في عين الحكم[(٣)] لأنها أصل الحكم المتعدي فاعتبار ما هو معتبر في خصوص العلة أولى من اعتبار ما هو معتبر في خصوص الحكم.

ويرجح ما تكون العلة في فرعه مقطوعة على ما تكون فيه مظنونة[(٤)] ويترجح ما يثبت حكم الفرع فيه بالنص جملة لا تفصيلاً على ما لم يثبت حكم الفرع فيه بالنص[(٤)]. وقيد بقوله: جملة ـ لأنه لو ثبت تفصيلاً ما كان ثابتاً بالقياس كما مر في

= ٤/ ٧٣٣.

(١) زيادة من المختصر ق ١٠٦/ب، وحاشية العضد ٢/ ٣١٨، وبيان المختصر ٣/ ٤٠٤.

(٢) انظر: المحصول ٢/ ٤٩٠، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٤٨، وحاشية العضد ٢/ ٣١٨، وبيان المختصر ٣/ ٤٠٤، وتيسير التحرير ٤/ ٨٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٣٨، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٢٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٢٥، وإرشاد الفحول ٢٥٠.

(٣) انظر الإحكام ٤/ ٢٤٨، وحاشية العضد ٢/ ٣١٨، وبيان المختصر ٣/ ٤٠٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٣٩.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩، وحاشية العضد ٢/ ٣١٨، وبيان المختصر ٣/ ٤٠٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٤٠، وإرشاد الفحول ٢٥٠، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١٢٠٢ ـ ١٢٠٣.

شرط حكم الفرع.

ولم يتعرض المصنف لبيان حكم الترجيح العائد إلى المدلول وهو حكم الفرع ولا لبيان العائد إلى أمر خارج ولا العائد إلى الاستدلالين لأنه على قياس ما ذكر فاستغنى عن ذكرها.

ص ـ المنقول والمعقول. «يرجح الخاص بمنطوقه. والخاص لا بمنطوقه درجات. والترجيح فيه حسب ما يقع للناظر والعام مع القياس تقدم»[1].

ش ـ إذا تعارض المنقول يعني الكتاب والسنة والمعقول يعني القياس فإن كان المنقول خاصاً ودل على المطلوب بمنطوقه يرجح على القياس[2] لقلة خلل المنقول بقلة المقدمات.

وإن كان خاصاً ودل عليه لا بمنطوقه فذلك يقع «أعلى»[3] درجات[2] لأن الظن الحاصل منه قد يكون أقوى من الحاصل من القياس وقد يكون مثله وقد يكون أضعف فالترجيح بحسب ما يتفق للناظر فله أن يعتبر الظنين ويأخذ بأقواهما.

وإن كان المنقول[4] عامّاً فحكمه مع القياس قد تقدم في أنه يجوز التخصيص به أو لا فليرجع هناك.

ص ـ وأما الحدود السمعية «فترجح بالألفاظ الصريحة على غيرها. ويكون المعرف أعرف. وبالذاتي على العرضي، وبعمومه على الآخر لفائدته. وقيل بالعكس للاتفاق عليه، وبموافقته النقل الشرعي أو اللغوي أو قربه وبرجحان طريق اكتسابه. وبعمل المدينة، أو الخلفاء الأربعة أو العلماء ولو واحداً. وبتقرير حكم الحظر أو حكم النفي. وبدرء الحد ويتركب من الترجيحات في المركبات والحدود أمور لا

---

(١) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ١١١/ب ـ ق ١١٢/أ، وحاشية العضد ٣١٨/٢، وبيان المختصر ٤٠٦/٣.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٢٤٩/٤ ـ ٢٥٠، وحاشية العضد ٣١٩/٢، وبيان المختصر ٤٠٦/٣ ـ ٤٠٧، وحاشية التفتازاني ٨١٩/٢، وشرح الكوكب المنير ٧٤٤/٤.

(٣) كذا بالأصل والصواب «على» لدلالة السياق على ذلك.

(٤) ق ٢٦٧.

تنحصر. وفيما ذكر ارشاد لذلك»[1] «والحمد لله رب العالمين والله هو المعين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطهرة وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين. آمين»[2].

ش - كما يقع التعارض في الأمارات المفضية إلى الأحكام كذلك يقع في الحدود[3] وهي عقلية كتعريفات الماهيات، وسمعية كتعريفات الأحكام ونحوها وهي التي نحن بصددها.

فإذا تعارض منها حدان فالترجيح إما باعتبار اللفظ أو باعتبار المعنى أو باعتبار أمر خارج.

فباعتبار اللفظ يرجح ما كان بألفاظ صريحة لا إبهام فيها على ما كان فيه ألفاظ مجازية أو مشتركة أو وحشية[4].

وباعتبار المعنى يرجح ما هو معرف بمعرف أعرف على غيره[5].

وما عرف بالذاتي على ما عرف بالعرضي[6].

---

(١) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ١٠٧/أ، وحاشية العضد ٣١٩/٢، وبيان المختصر ٤٠٧/٣.

(٢) زيادة من مختصر ابن الحاجب ق ١٠٧/أ.

(٣) الحدود لغة: جمع حد، والحد هو المنع والفصل، ويقال: حد الشيء من غيره يحده حداً وحدده: ميزه واصطلاحاً: هو قول يشتمل على ما به الاشتراك وعلى ما به الامتياز وقيل: هو الوصف المحيط بموصوفه المميز له عن غيره.

وقيل: حد الشيء نفسه وذاته.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٣/٢، ولسان العرب ١٤٠/٣، والمستصفى ٢١/١، والتعريفات ٨٣، وشرح الكوكب المنير ٨٩/١ - ٩٠، والكليات ٢٣٨.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٢٥١/٤، وحاشية العضد ٣١٩/٢، وبيان المختصر ٤٠٧/٣، وشرح الكوكب المنير ٧٤٦/٤، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٣٧٩/٢، وغاية الوصول ١٤٧، وإرشاد الفحول ٢٥٠، ونشر البنود ٣٠٧/٢.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٢٥١/٤، وحاشية العضد ٣١٩/٢، وبيان المختصر ٤٠٨/٣، وشرح الكوكب المنير ٧٤٧/٤، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٣٧٧/٢، وغاية الوصول ١٤٧، وإرشاد الفحول ٢٥٠.

(٦) انظر: الإحكام للآمدي ٢٥١/٤، وحاشية العضد ٣١٩/٢، وبيان المختصر ٤٠٨/٣، وشرح =

ويرجح بعموم الحد بأن يكون مدلول أحدهما أعم من مدلول الآخر[1] فيكون متناولاً لمحدود التعريف الآخر مع زيادة.

وقيل بالعكس لأن مدلول الأخص متفق عليه ومدلول الآخر مختلف فيه للاختلاف فيما زاد على مدلول الآخر والمتفق عليه أولى.

وباعتبار الخارج يرجح التعريف الذي يكون موافقاً للنقل الشرعي أو اللغوي أو قريباً من أحدهما على ما لا يكون كذلك[2].

ويرجح أحد التعريفين على الآخر برجحان طريق اكتسابه بكون طريق اكتساب أحدهما قطعياً والآخر ظنياً[2].

ويرجح أحدهما على الآخر بكونه موافقاً لعمل أهل المدينة أو لعمل الخلفاء الراشدين أو لعمل العلماء أو لعمل عالم واحد[2].

ويرجح أحد التعريفين على الآخر بكونه مقرراً لحكم الحظر أو مقرراً لحكم النفي[3].

ويرجح أحدهما على الآخر بأن يلزم من العمل به درء الحد دون العمل بالآخر[3].

ويتركب من الترجيحات في المركبات والحدود أمور لا تنحصر وذلك بأن يكون أحد الدليلين أو أحد التعريفين مشتملاً على جهتين من جهات الترجيح أو أكثر

= الكوكب المنير ٤/ ٧٤٨، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٧٩، وغاية الوصول ١٤٧، وإرشاد الفحول ٢٥٠ ـ ٢٥١.

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٥١، وحاشية العضد ٢/ ٣١٩، وبيان المختصر ٣/ ٤٠٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٤٨، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٧٩، وغاية الوصول ١٤٧، وإرشاد الفحول ٢٥٠ ـ ٢٥١.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٥٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١٩، وبيان المختصر ٣/ ٤٠٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٤٨ ـ ٧٤٩، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٧٩، وغاية الوصول ١٤٧، وإرشاد الفحول ٢٥١.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٥٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١٩، وبيان المختصر ٣/ ٤٠٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٥٠، وإرشاد الفحول ٢٥١.

والآخر مشتملاً على أقل أو مثله.

قال المصنف: وفيما ذكرنا من الجهات المفردة إرشاد لما يتركب منها.

قال العبد الفقير إلى الله الحفي محمد محمود بن أحمد الشهير بالأكمل الحنفي غفر الله له ولوالديه وعاملهم بلطفه الخفي ألفت هذا المختصر عجالة بمدة تقرب من أربعة أشهر ولم يكن في نظري سوى شرح قدوتي وشيخي العلامة شمس الدين «الأصبهاني»[١] التي لن تضيء الشمس شمساً مثله[٢] تغمده الله برحمته وأسكنه أعلى غرف جنته.

وأوردت فيه مما سمح به خاطري ألفاً ومائتين وثمانين اعتراضاً مريداً بذلك إظهار جهل من تفيهق يغض من علماء العجم ومنقبتهم وشرير يضيع مقدار شارحي هذا الكتاب منهم عن معرفتهم.

إذا لم يكن للمرء عين صحيحة فلا غرو أن يرتاب والصبح مسفر[٣]

هذا وإن العذر عند خيار الناس مقبول والستر بذيل الفضل وفضل الذيل لما فيه من الخطأ والزلل.

والله سبحانه ـ وتعالى ـ وتقدس بالعفو والفضل والكرم والإنابة مسؤول.

فإنه ولينا ومولانا فهو حسبنا وستره على المعترفين بالذنوب مسدول.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً دائماً إلى يوم الدين ولا حولا ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وهو حسبنا ونعم الوكيل[٤].

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «الأصفهاني».

(٢) قد سبق التنبيه على مثل هذا الغلو المذموم.

(٣) انظر: نفح الطيب ١/٦٨.

(٤) ق ٢٦٨.

الفهـــــــارس

١ ــ فهرس الآيات القرآنية

٢ ـ فهرس الأحاديث النبوية

الحديث	الصفحة
«أمر بلال أن يشفع الأذان وأن يوتر الإقامة»	٦٤٢
«إن أباك أراد أمراً فأدركه»	٦٣٠ ـ ٦٣١
«إن رسول الله ـ ﷺ ـ أعطى الجدة السدس»	٦٥١
«أن رسول الله ـ ﷺ ـ صلى إحدى صلاتي العشي ركعتين. . . »	٦٥٦
«انشق القمر على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ»	٦٤١
«إن العلماء ورثة الأنبياء»	٧
إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب»	٣٣٦
«إنما الأعمال بالنيات»	٣٨٣
«إنما أنا بشر. . . »	٥٩٤
«إن المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد»	٥٥٢
«أن نبي الله ـ ﷺ ـ كان يطوف على نسائه في الليلة الواحدة. . . »	٤٨٦
«أن نبي الله كتب إلى كسرى، وإلى قيصر. . . »	٧١٢ ـ ٧١٣
«إن النبي ـ ﷺ ـ قطع يد سارق من المفصل»	٤٨٦ ـ ٤٨٧
«أن النبي ـ ﷺ ـ وأبا بكر وعمر كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين»	٦٤٢ ـ ٦٤٣
«إن هذه الأقدام بعضها من بعض»	٥٠٣
«أنه ـ عليه السلام ـ قال: كذا، أو نحواً منه»	٧١٧
«أنه قضى باليمين مع الشاهد»	٧٢٠
«إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي»	٥٥٥
«إني ذاكرٌ لَكِ أمراً فلا عليكِ أن لا تعجلي. . . »	٤٨٥
«أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما»	٣٠٧
«إني لو استقبلت من أمرى ما استدبرت»	٤٩٤
«بئس الخطيب أنت قل: ومن يعص الله ورسوله»	٣٠٧
«بسم الله والله أكبر هذا عني وعمن لم يضح من أمتي»	٣٧٥
«بعنا أمهات الأولاد على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ»	٥٨٢
«بني الإسلام على خمس»	٤٠١
«تسبيح الحصا في كف رسول الله ـ ﷺ ـ»	٦٤١

الحديث	الصفحة
«تسليم الغزالة على رسول الله ـ ﷺ ـ»	٦٤٢
«توضؤوا مما مسته النار»	٧٤٢
«ثلاث هن علي فرائض. .»	٤٨٤
«الحلال بين والحرام بين»	٦٦٤
«الحمد لله الذي وفق رسول رسوله بما يرضي رسوله»	٥٣٢
«خذوا شطر دينكم عن الحميراء»	٥٥٧
«خذوا عني مناسككم»	٤٨٦
«خيركم قرني. . .»	٦٧٦
«دخل البيت وصلى»	٧٢٢ ـ ٧٢٣
«سألت الله أن لا تجتمع أمتي على الضلالة فأعطانيها»	٥٢٨
«سئل الرسول ـ ﷺ ـ أفي مس الذكر الوضوء؟ فقال: «أو غير ذلك»»	٧٢٩ ـ ٧٣٠
«صلوا على صاحبكم»	٣٦٥
«صلوا كما رأيتموني أصلي»	٣٠٥
«عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»	٥٥٦
«فإنها أيام أكل وشرب وبِعالٍ»	٤٠١
«فداك أبي وأمي»	٦٦٣ ـ ٦٦٤
«فعلته أنا ورسول الله فاغتسلنا»	٤٩٦
«فقام نبي الله ـ ﷺ ـ وأصحابه حولاً»	٤٨٤ ـ ٤٨٥
«فقضى رسول الله ـ ﷺ ـ بالغرة»	٧٤٠
«في أربعين شاة شاة»	٧٢٢
«في كل أصبع عشر من الإبل»	٧٤١
«كان رسول الله ـ ﷺ ـ إذا كبر للصلاة جعل يديه حذو منكبيه. . .»	٧٢٨
«كان النبي ـ ﷺ ـ يخطب إلى جذع. . .»	٦٤٢
«كان النبي ـ ﷺ ـ يقبل ويباشر وهو صائم»	٤٩٠
«كان يُصِيبُنَا ذلك فنُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ ولا نؤمر بقضاء الصلاة»	٤٤٢
«الكبائر تسع على رواية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ الشرك بالله، وقتل النفس بغير حق. . .»	٦٧٢ ـ ٦٧٣

٣ ـ فهرس الآثار

٤ ـ فهرس الأبيات الشعرية

٥ ـ فهرس الحدود والمصطلحات والألفاظ الغريبة

اللفـــظ	الصفحـــة

اللفـــظ	الصفحـــة

اللفـــظ	الصفحـــة

اللفـــظ	الصفحـــة

اللفـــظ	الصفحـــة

اللفـــظ	الصفحـــة

اللفـــظ	الصفحـــة

٦ ـ فهرس الأعلام المترجم لهم

العلـــم	الصفحة
الحسين بن علي أبو عبد الله البصري	٦٤٩
الحسين بن علي بن أبي طالب	٥٥٤
الحسين بن مسعود بن محمد البغوي	٥٨٤
حمزة بن حبيب	٤٧٦
حمل بن مالك	٧٤٠
الخرباق بن عمرو السلمي (ذو اليدين)	٦٥٦
الدلاصي	٤٦
ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ	٧٢٠
زبان أبو عمرو بن العلاء	٤٧٥
زيد بن حارثة	٤٩٠
سعد بن مالك بن سنان، أبو سعيد الخدري	٦٥٢
سعيد بن جبير	٥٤٧
سعيد بن المسيب	٥٤٥
سلمة بن المحبّق	٦٩٥
سهيل بن أبي صالح	٧٢٠
شريح بن الحارث بن قيس الكندي	٥٤٦
عائشة بنت أبي بكر الصديق	٤٩٥
عاصم بن أبي النجود	٤٧٦
عامر بن شراحيل الشعبي	٥٤٦
عباد بن سليمان الصيمري	٣١٠
عبد الجبار بن أحمد المعتزلي	٥٩٧
عبد الرحمن بن صخر الدوسي أبو هريرة	٥٤٩
عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب أبو هاشم الجبائي	٣١٢
عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني	٢٤٨
عبد الله بن أبي قحافة أبو بكر الصديق	٥٥٥
عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي	٣٩١
عبد الله بن الزبير بن العوام	٦٦٣
عبد الله بن سعيد بن كلاب	٤٥٣

العلـــم	الصفحة

العلـــم	الصفحة

٧ ـ فهرس الفرق والطوائف المعرف بها

٨ ـ فهرس المصادر والمراجع

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ الإبانة عن أصول الديانة: لأبي الحسن الأشعري. تحقيق: الدكتوره/ فوقيه حسين محمود. الطبعة: الأولى ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م. توزيع: دار الأنصار ـ بالقاهرة.

٣ ـ الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج: لعبد الله بن محمد بن الصديق الغماري. ومعه: منهاج الوصول في معرفة علم الأصول: لناصر الدين البيضاوي. تعليق: سمير طه المجذوب. الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. عالم الكتب.

٤ ـ الإبهاج في شرح المنهاج: للسبكي تقي الدين علي بن عبد الكافي، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي. الطبعة: الأولى ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

٥ ـ الإتباع: للعلامه القاضي ابن أبي العز الحنفي. حققه وعلق عليه: الشيخ محمد عطا الله حنيف، والدكتور/ عاصم بن عبد الله القريوتي. الطبعة: الثانية ١٤٠٥ هـ. بعمان. الأردن. المكتبة السلفية. لاهور.

٦ ـ الإتقان في علوم القرآن: لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. تعليق: الأستاذ/ محمد شريف سكر. راجعه: مصطفى القصاص. الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م. دار إحياء العلوم. بيروت. مكتبة المعارف. الرياض.

٧ ـ إجابة السائل شرح بغية الآمل: للإمام محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني. تحقيق: حسين بن أحمد السياغي، وحسن محمد مقبولي الأهدل. الطبعة:

الثانية ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨م. مؤسسة الرسالة. بيروت. ومكتبة الجيل الجديد. صنعاء.
٨ ـ الإجماع: للإمام ابن المنذر. الطبعة: الأولى ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
٩ ـ الأحاديث الواردة في فضائل المدينة: جمعاً ودراسة الدكتور/ صالح بن حامد بن سعيد الرفاعي. الطبعة: الأولى ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م. مركز خدمة السنة والسيرة النبوية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. بالتعاون مع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف. طبع على نفقة صاحب السمو الملكي الأمير/ عبد المجيد بن عبد العزيز آل سعود. أمير منطقة المدينة المنورة.
١٠ ـ أحكام البسملة وما يتعلق بها من الأحكام والمعاني واختلاف العلماء: لمحمد بن عمر بن الحسين المعروف بالفخر الرازي. تحقيق: مجدي السيد إبراهيم. مكتبة: الساعي. الرياض.
١١ ـ إحكام الفصول في أحكام الأصول: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي. تحقيق: الدكتور/ عبد الله محمد الجبوري. الطبعة: الأولى ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م. الناشر: مؤسسة الرسالة. بيروت.
١٢ ـ الإحكام في أصول الأحكام: لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري. تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز. الطبعة: الأولى ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م. الناشر: مكتبة عاطف بجوار إدارة الأزهر.
١٣ ـ الإحكام في أصول الأحكام: لعلي بن محمد الآمدي. تعليق: الشيخ: عبد الرزاق عفيفي. الطبعة: الثانية ١٤٠٢هـ. المكتب الإسلامي بيروت.
١٤ ـ أحكام القرآن: للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي. جمعه: الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي. تقديم: محمد زاهد بن الحسن الكوثري. وكتب هوامشه عبد الغني عبد الخالق. الناشر: دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
١٥ ـ أحكام القرآن: لأبي بكر محمد بن عبد الله. المعروف بابن العربي. تحقيق: علي محمد البجاوي. الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت. لبنان.
١٦ ـ أخبار الآحاد في الحديث النبوي: حجيتها. مفادها. العمل بموجبها. للشيخ:

عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين. الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٧م. دار طيبة. الرياض.

١٧ ـ أخبار أصبهان: للإمام الحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني. طبع في مدينة ليدن المخروبة. بمطبعة بريل سنة ١٩٣١م.

١٨ ـ أخبار القضاة: لوكيع محمد بن خلف بن حيان. (ت: ٣٠٦هـ). عالم الكتب. بيروت.

١٩ ـ اختلاف الحديث: للإمام محمد بن إدريس الشافعي. مطبوع مع مختصر المزني. طبعة: دار المعرفة. بيروت.

٢٠ ـ الاختيار لتعليل المختار: لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي. وعليه تعليقات للشيخ: محمود أبو دقيقة. الطبعة: الثالثة ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥م. دار المعرفة. بيروت. لبنان.

٢١ ـ آداب البحث والمناظرة: للشيخ: محمد الأمين الشنقيطي. من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. مطابع: شركة المدينة للطباعة والنشر. جدة.

٢٢ ـ الأدب المفرد: للإمام الحافظ محمد بن إسماعيل البخاري. الطبعة: الأولى. طبع على نفقة عبد الواحد محمد النازي. المطبعة النازية لصاحبها عبد الواحد محمد النازي.

٢٣ ـ أديان الهند الكبرى: الهندوسية. والجينية. والبوذية. مع ملحق عن قضية الألوهية. للدكتور: أحمد شلبي. الطبعة: الرابعة ١٩٧٦م. الناشر: مكتبة النهضة المصرية.

٢٤ ـ الأربعين في أصول الدين: لفخر الدين الرازي. محمد بن عمر بن الحسين. تحقيق: الدكتور أحمد حجازي السقا. الطبعة: الأولى بالقاهرة ١٤٠٦ هـ. الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة.

٢٥ ـ الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني (ت ٢٧٨هـ). تحقيق: أسعد تميم. الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية. بيروت. الطبعة: الأولى ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م.

٢٦ ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني. دار المعرفة. بيروت. لبنان.

٢٧ ـ إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: للشيخ: محمد ناصر الدين الألباني. الطبعة: الثانية ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م بإشراف: زهير الشاويش. المكتب الإسلامي. بيروت.

٢٨ ـ الأزهية في علم الحروف: لعلي بن محمد النحوي الهروي. تحقيق: عبد المعين الملوحي. الطبعة: الثانية ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م. مطبوعات مجمع اللغة العربية. بدمشق.

٢٩ ـ أساس البلاغة: لجار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري. تحقيق: عبد الرحيم محمود. دار المعرفة. بيروت. لبنان ١٤٠٢هـ.

٣٠ ـ الاستقامة: لابن تيمية أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم. تحقيق: الدكتور/ محمد رشاد سالم. الطبعة: الثانية. نشر وتوزيع: مؤسسة قرطبة. مدينة الأندلس.

٣١ ـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر. تحقيق: علي محمد البجاوي. طبع ونشر: مكتبة نهضة مصر. الفجالة.

٣٢ ـ أسد الغابة في معرفة الصحابة: لعز الدين بن الأثير أبي الحسن علي بن محمد الجزري. تحقيق: محمد إبراهيم البنا وآخرون. الشعب.

٣٣ ـ أسرار البلاغة: للإمام عبد القاهر الجرجاني. شرح وتعليق: محمد عبد المنعم خفاجي. الطبعة: الثانية ١٣٩٦ هـ ـ ١٩٧٦م. الناشر: مكتبة القاهرة لصاحبها علي يوسف سليمان.

٣٤ ـ أسرارُ التكرار في القرآن: لتاج القراء محمود بن حمزة بن نصر الكرماني. تحقيق: عبد القادر أحمد عطا. الطبعة الثالثة: ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م. دار الاعتصام.

٣٥ ـ الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة: تصنيف: محمد بن علي بن محمد الجرجاني. تحقيق: الدكتور/ عبد القادر حسين. دار نهضة مصر للطبع والنشر. الفجالة. القاهرة.

٣٦ ـ إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين: لعبد الباقي بن عبد المجيد اليماني (ت ٧٤٣هـ). تحقيق: الدكتور/ عبد المجيد دياب. الطبعة: الأولى ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م. مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

٣٧ ـ الإصابة في تمييز الصحابة: لأحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي الكناني العسقلاني. المعروف بابن حجر (ت ٨٥٢هـ). وبهامشه الاستيعاب لابن عبد البر. الطبعة: الأولى ١٣٢٨ هـ. مطبعة: السعادة بجوار محافظة مصر.

٣٨ ـ أصول الدين للرازي: وهو الكتاب المسمى: معالم أصول الدين. لفخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي. راجعه وقدم له. طه عبد الرؤوف سعد. مكتبة: الكليات الأزهرية.

٣٩ ـ أصول السرخسي: لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي. تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني. الناشر: لجنة إحياء المعارف النعمانية. بحيدر آباد الدكن. الهند.

٤٠ ـ أصول الشاشي: لأبي علي الشاشي. وبهامشه عمدة الحواشي: للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي. الناشر: دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢م.

٤١ ـ أصول الفقه تاريخه ورجاله: للدكور/ شعبان محمد إسماعيل. الطبعة: الأولى ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١م. دار المريخ للنشر. الرياض.

٤٢ ـ أصول مذهب الإمام أحمد: دراسة أصولية مقارنة. للدكتور/ عبد الله بن عبد المحسن التركي. الطبعة: الثالثة ١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠م. مؤسسة الرسالة.

٤٣ ـ الأصول من علم الأصول: للشيخ: محمد بن صالح بن عثيمين. الطبعة: الأولى ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٣م. دار طيبة. الرياض.

٤٤ ـ الأضداد: لمحمد بن القاسم الأنباري. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. المكتبة العصرية. صيدا. بيروت. ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧م.

٤٥ ـ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: لمحمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي. الناشر: مكتبة ابن تيمية. القاهرة: ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨م.

٤٦ ـ الاعتصام: للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي الغرناطي. وبه تعريف: السيد محمد رشيد رضا. دار الفكر. مكتبة الرياض الحديثة. الرياض.

٤٧ ـ الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد: للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي. تعليق: كمال يوسف الحوت. الطبعة: الأولى ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م. عالم الكتب.

٤٨ ـ الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين. لخير الدين الزركلي. دار العلم للملايين. بيروت. لبنان.
٤٩ ـ أعلام الموقعين عن رب العالمين: لابن قيم الجوزية. تعليق: طه عبد الرؤوف سعد. الناشر: دار الجيل. بيروت. لبنان.
٥٠ ـ الأغاني: لأبي الفرج الأصبهاني علي بن الحسين. مصور عن طبعة دار الكتب. مؤسسة جمال للطباعة والنشر. بيروت. لبنان.
٥١ ـ أفعال الرسول ـ ﷺ ـ ودلالتها على الأحكام الشرعية: لمحمد سليمان الأشقر. الطبعة: الثانية ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م. مؤسسة الرسالة. بيروت.
٥٢ ـ الاقتراح في أصول النحو وجدله: لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. تحقيق: الدكتور/ محمود فجال. الطبعة: الأولى ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م. مطبعة: الثغر.
٥٣ ـ الاقتراح في بيان الاصطلاح وما أضيف إلى ذلك من الأحاديث المعدودة من الصحاح: لتقي الدين بن دقيق العيد. (ت ٧٠٢هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. توزيع: دار الباز للنشر والتوزيع. مكة المكرمة ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م.
٥٤ ـ الأقوال الأصولية: للإمام أبي الحسن الكرخي. للدكتور/ حسين خلف الجبوري. الطبعة: الأولى ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٩م. مطابع الصفا ـ مكة المكرمة.
٥٥ ـ الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع: للقاضي عياض بن موسى اليحصبي. تحقيق: السيد أحمد صقر. الطبعة: الثانية ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨م. الناشر: دار التراث بالقاهرة، والمكتبة العتيقة في تونس.
٥٦ ـ الأمالي الشجرية: لأبي السعادات هبة الله بن علي بن حمزة المعروف بابن الشجري. دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت. لبنان.
٥٧ ـ أمالي المرتضى. غرر الفوائد ودرر القلائد: للشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. الطبعة: الأولى ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٤م. دار إحياء الكتب العربية ـ عيسى البابي الحلبي وشركاه.
٥٨ ـ الإمام البغوي وأثره في الفقه الإسلامي: للدكتور/ صلاح عبد الغني علي الشرع. الناشر: دار الصحراء السعودية للنشر والتوزيع ١٤٠٤ هـ. ١٩٨٤م.
٥٩ ـ الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع: للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر

السيوطي، تحقيق: ذيب بن مصري بن ناصر القحطاني. طبعة: ١٤٠٩هـ.
٦٠ ـ إملاء مَا مَنَّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن: لأبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري. تحقيق: إبراهيم عطوه عوض. الطبعة الثانية ١٣٨٩ هـ ـ ١٩٦٩م. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
٦١ ـ الأم: لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي. أشرف على طبعه وباشر تصحيحه: محمد زهرى النجار. الطبعة: الثانية ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣م. الناشر: دار المعرفة. بيروت. لبنان.
٦٢ ـ إنباء الغمر بأنباء العمر: للحافظ ابن حجر العسقلاني. تحقيق: الدكتور/ حسين حبشي. الجمهورية العربية المتحدة. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. لجنة إحياء التراث الإسلامي. القاهرة ١٣٨٩ هـ ـ ١٩٦٩م.
٦٣ ـ إنباه الرواة على أنباه النحاة: للوزير جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. الطبعة: الأولى ١٣٦٩ هـ ـ ١٩٥٠م. الناشر: دار الكتب المصرية.
٦٤ ـ الأنساب: للإمام أبي سعيد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني. تقديم وتعليق: عبد الله عمر البارودي. الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م. الناشر: دار الجنان. بيروت. لبنان.
٦٥ ـ الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به: للقاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني. تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري. الطبعة: الثانية ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٣م. مؤسسة الخانجي للطباعة والنشر.
٦٦ ـ الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري. المكتبة العصرية. بيروت. ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧م.
٦٧ ـ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل: للإمام علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي. تحقيق: محمد حامد الفقي. الطبعة: الثانية ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

٦٨ ـ أنيس الفقهاء في تعريف الألفاظ المتداولة بين الفقهاء: لقاسم القونوي. تحقيق: الدكتور/ أحمد عبد الرزاق الكبيسي. الطبعة: الثانية ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧م. الناشر: دار الوفاء جدة.
٦٩ ـ أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: لأبي محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام. الطبعة: السادسة ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م. من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الرياض.
٧٠ ـ أول واجب على المكلف عبادة الله ـ تعالى ـ وضوح ذلك من كتاب الله ودعوات الرسل: للشيخ عبد الله بن محمد الغنيمان. الطبعة: الأولى ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م. مكتبة: لينه للنشر والتوزيع.
٧١ ـ الإيضاح في علوم البلاغة: لقاضي القضاة جلال الدين محمد بن عبد الرحمن المعروف بالخطيب القزويني (٦٦٦ ـ ٧٣٩هـ). تحقيق وتعليق: لجنة من أساتذة كلية اللغة العربية بالجامع الأزهر. أشرف عليها شيخ الكلية. مطبعة السنة المحمدية. القاهرة.
٧٢ ـ الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل الأصولي الفقهي: لأبي محمد يوسف بن عبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي. تحقيق: الدكتور فهد بن محمد السدحان. الطبعة: الأولى ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م. الناشر: مكتبة العبيكان. الرياض.
٧٣ ـ إيضاح المبهم من معاني السُّلم في المنطق: للشيخ أحمد الدمنهوري. الطبعة: الأخيرة ١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨م. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
٧٤ ـ إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: لإسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم البغدادي. عني بتصحيحه وطبعه: محمد شرف الدين، ورفعت بيلكة الكليسي. دار الفكر ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢م.
٧٥ ـ الإيمان: لشيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق: الشيخ: حسين يوسف الغزال. الطبعة: الأولى ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م. دار إحياء العلوم. بيروت.
٧٦ ـ الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث: للحافظ ابن كثير. دار الفكر.
٧٧ ـ البحر المحيط في أصول الفقه: لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي (٧٤٥ ـ ٧٩٤هـ). الطبعة: الثانية ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م. نشرته وزارة الأوقاف

والشؤون الإسلامية بدولة الكويت. حرره الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، وراجعه الدكتور/ عمر سليمان الأشقر.

٧٨ ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب بملك العلماء. الطبعة: الثانية ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

٧٩ ـ البدء والتاريخ: لأبي زيد أحمد بن سهل البلخي. أعيد طبعه سنة ١٩٦٢م. ويطلب من مكتبة الأسدي. ميدان بهارستان. طهران.

٨٠ ـ البداية والنهاية: لأبي الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي. تحقيق: الدكتور/ أحمد أبو ملحم وآخرون. الطبعة: الأولى ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

٨١ ـ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: لمحمد بن علي الشوكاني. الطبعة: الأولى ١٣٤٨ هـ. بمطبعة: السعادة. مصر. القاهرة. الناشر: الشيخ: معروف عبد الله باسندوه.

٨٢ ـ بذل النظر في الأصول: لمحمد بن عبد الحميد الأسمندي. تحقيق: الدكتور/ محمد زكي عبد البر. الطبعة: الأولى ١٤١٢ ـ ١٩٩٢م. مكتبة دار التراث. القاهرة.

٨٣ ـ البرهان في أصول الفقه: لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني. تحقيق: الدكتور/ عبد العظيم الديب. الطبعة: الثانية ١٤٠٠هـ. دار الأنصار. بالقاهرة.

٨٤ ـ البرهان في علوم القرآن: للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. الطبعة: الثانية. الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت. لبنان.

٨٥ ـ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. الطبعة: الأولى. طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٨٦ ـ البلبل في أصول الفقه: لسليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري الحنبلي. الطبعة: الثانية ١٤١٠ هـ. مكتبة الإمام الشافعي. الرياض.

٨٧ ـ البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة: لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: ٨١٧هـ). تحقيق: محمد المصري. الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م. منشورات: مركز المخطوطات والتراث بالكويت.

٨٨ ـ بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، أو نقض تأسيس الجهمية: لأبي العباس شيخ الإسلام أحمد بن تيمية تصحيح وتعليق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم. الطبعة: الأولى ١٣٩٢ هـ. طبع بأمر جلالة الملك فيصل بن عبد العزيز آل سعود. مطبعة الحكومة. مكة المكرمة.

٨٩ ـ بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: لشمس الدين أبي الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني. تحقيق: الدكتور/ محمد مظهر بقا. الطبعة: الأولى ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.

٩٠ ـ البيهقي وموقفه من الإلهيات: للدكتور أحمد بن عطية بن علي الغامدي. الطبعة: الثانية ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م. المجلس العلمي. إحياء التراث الإسلامي في الجامعة الإسلامية. بالمدينة المنورة.

٩١ ـ تاج التراجم في طبقات الحنفية: للشيخ زين الدين بن قاسم بن قطلوبغا. طبع على نفقة مكتبة المثنى. بغداد. لصاحبها: قاسم محمد الرجب. مطبعة العاني. بغداد ١٩٦٢م.

٩٢ ـ تاريخ آداب اللغة العربية: لجرجي زيدان. الطبعة: الثانية ١٩٧٨م. منشورات: دار مكتبة الحياة. بيروت. لبنان.

٩٣ ـ تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير الأعلام: لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. الناشر: مكتبة القدسي. القاهرة. سنة ١٣٦٨ هـ.

٩٤ ـ تاريخ بغداد: للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي. الناشر: دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان.

٩٥ ـ تاريخ التراث العربي: لفؤاد سزكين. نقله إلى العربية الدكتور/ محمود فهمي حجازي وراجعه: الدكتور/ عرفة مصطفى، والدكتور/ سعيد عبد الرحيم. أشرف على طباعته ونشره إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٩٦ ـ تاريخ الحكماء من كتاب إخبار العلماء بإخبار الحكماء لجمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي. مكتب المثنى. بغداد. ومؤسسة الخانجي. بمصر.
٩٧ ـ تاريخ الخلفاء: للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.
٩٨ ـ تاريخ الرسل والملوك: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار المعارف. بمصر ١٩٦٤م.
٩٩ ـ التاريخ الكبير: لأبي عبد الله إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري عباس مخلد. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
١٠٠ ـ تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية محمد أبو زهرة. الناشر: دار الفكر.
١٠١ ـ التبصرة في أصول الفقه: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي. تحقيق: الدكتور/ محمد حسن هيتو. دار الفكر. بدمشق.
١٠٢ ـ تبصير المنتبه بتحرير المشتبه: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني. تحقيق: محمد علي النجار ومراجعة: علي محمد البجاوي. الناشر: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.
١٠٣ ـ تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. الطبعة: الثانية. دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت. لبنان.
١٠٤ ـ تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري: لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي (ت: ٥٧١هـ). عنى بنشره: القدسي. مطبعة التوفيق. دمشق. عام ١٣٤٧ هـ.
١٠٥ ـ تحرير ألفاظ التنبيه. أو لغة الفقه: للإمام يحيى بن شرف النووي. تحقيق: عبد الغني الدقر. الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨م. دار القلم. دمشق.
١٠٦ ـ تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول: لعلاء الدين علي بن سليمان المقدسي المرداوي. تحقيق: أبو بكر عبد الله دكوري. رسالة دكتوراه لعام ١٤٠٢ ـ ١٤٠٣هـ في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
١٠٧ ـ تحريم النرد والشطرنج والملاهي: لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري (ت ٣٦٠هـ). تحقيق: محمد سعيد عمر إدريس. الطبعة: الأولى ١٤٠٢هـ ـ

١٩٨٢م. رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد. إدارة الطبع والترجمة.

١٠٨ ـ التحصيل من المحصول: لسراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي. تحقيق: الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد. الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨م. مؤسسة الرسالة.

١٠٩ ـ تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: لأبي العلي محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري. (ت: ١٣٥٣هـ). أشرف على تصحيحه: عبد الوهاب عبد اللطيف. الطبعة: الثالثة ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩م. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

١١٠ ـ تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب: للإمام ابن كثير. تحقيق: عبد الغني بن حميد بن محمود الكبيسي. الطبعة: الأولى ١٤٠٦ هـ. دار حراء للنشر والتوزيع. مكة المكرمة.

١١١ ـ التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية: للأستاذ/ فالح بن مهدي آل مهدي. الطبعة: الثانية ١٤٠٦ هـ. مركز شؤون الدعوة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

١١٢ ـ التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية: للشيخ صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان. الطبعة: الثانية ١٤٠٠ هـ. مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

١١٣ ـ تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد: للحافظ العلائي. تحقيق: الدكتور/ إبراهيم محمد سلقيني. الطبعة: الأولى. دار الفكر. دمشق. سورية.

١١٤ ـ تخريج أحاديث أصول البزدوي: للحافظ قاسم ابن قطلوبغا الحنفي (ت: ٨٢٩هـ) مطبوع مع أصول البزدوي. مير محمد كتب خانه مركز علم وأدب آرام باغ كراجي.

١١٥ ـ تخريج أحاديث اللمع في أصول الفقه: لعبد الله بن محمد الصديقي الغماري الحسيني. ومعه اللمع في أصول الفقه: لأبي إسحاق الشيرازي. تعليق: الدكتور/ يوسف عبد الرحمن المرعشلي. الطبعة: الثانية ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

عالم الكتب. بيروت.

١١٦ ـ تخريج أحاديث مختصر المنهاج في أصول الفقه: للحافظ العراقي زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي. (ت: ٨٠٤هـ). تحقيق: الأستاذ: صبحي البدري السامرائي. دار الكتب السلفية. لصاحبها: شرف حجازي.

١١٧ ـ تخريج الفروع على الأصول: لشهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني. تحقيق: الدكتور/ محمد أديب الصالح. الطبعة: الخامسة ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧م. مؤسسة الرسالة. بيروت.

١١٨ ـ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. تحقيق: الدكتور/ أحمد عمر هاشم. الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. الناشر: دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان.

١١٩ ـ تذكرة الحفاظ: لأبي عبد الله شمس الدين محمد الذهبي. الطبعة: الرابعة. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

١٢٠ ـ ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك: للقاضي عياض. تحقيق: الدكتور/ أحمد بكير محمود. منشورات: دار مكتبة الحياة. بيروت. لبنان. دار مكتبة الفكر. طرابلس. ليبيا.

١٢١ ـ تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد: لابن مالك. تحقيق: محمد كامل بركات. الناشر: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م. الجمهورية العربية المتحدة. وزارة الثقافة.

١٢٢ ـ تسهيل المنطق: لعبد الكريم بن مراد الأثري. الطبعة: الثانية. مطابع سجل العرب.

١٢٣ ـ التعريفات: للشريف علي بن محمد الجرجاني. الطبعة: الثانية ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

١٢٤ ـ تفسير البحر المحيط: لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي وبهامشه تفسير النهر الماد من البحر: لنفس المؤلف. والدر اللقيط من البحر المحيط: لتلميذه تاج الدين الحنفي. الطبعة: الثانية ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٢٥ ـ تفسير التحرير والتنوير: للشيخ محمد الطاهر ابن عاشور. الدار التونسية للنشر.

١٢٦ ـ تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل: دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت. لبنان.

١٢٧ ـ تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: للإمام أبي السعود محمد بن محمد العمادي. دار إحياء التراث العربي. بيروت. لبنان.

١٢٨ ـ تفسير غريب الحديث. مرتباً على الحروف: لعمدة المحدثين ابن حجر صاحب فتح الباري. شرح البخاري. الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت. لبنان.

١٢٩ ـ تفسير القرآن العظيم: للإمام الحافظ عماد الدين أبي الوفاء إسماعيل بن كثير. الناشر: دار المعرفة. بيروت. لبنان.

١٣٠ ـ التفسير الكبير (مفاتيح الغيب): للإمام محمد الرازي فخر الدين بن عمر الشهير بخطيب الري (ت: ٦٠٤هـ). الطبعة: الأولى ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. لبنان. بيروت.

١٣١ ـ تفسير المراغي: لأحمد مصطفى المراغي. الطبعة: الثالثة. دار الفكر.

١٣٢ ـ تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: للدكتور/ محمد أديب صالح. الطبعة: الثانية ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤م. المكتب الإسلامي.

١٣٣ ـ تقريب التهذيب: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف. الناشر: محمد سلطان النمنكاني صاحب المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.

١٣٤ ـ التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية: لابن حزم الأندلسي. تحقيق: الدكتور إحسان عباس. منشورات: دار مكتبة الحياة.

١٣٥ ـ تقريب الوصول إلى علم الأصول: لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي (ت ٧٤١هـ). تحقيق: محمد علي فركوس. الناشر: دار البصيرة. الاسكندرية. ودار الأقصى. الطبعة: الأولى ١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠م.

١٣٦ ـ التقرير في شرح أصول البزدوي: لمحمد بن محمود بن أحمد البابرتي الحنفي. مخطوط له صورة في مكتبة الجامعة الإسلامية قسم المخطوطات، مصور على ميكروفيلم. . تحت رقم (٨٣٠٠).

١٣٧ ـ التقرير والتحبير: شرح العلامة ابن أمير الحاج على تحرير الكمال بن الهمام. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

١٣٨ ـ التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح: للحافظ عبد الرحيم بن الحسين العراقي. الطبعة: الثانية ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م. دار الحديث للطباعة والنشر. بيروت. لبنان.

١٣٩ ـ تلبيس إبليس: لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧ هـ. نشره وعلق عليه للمرة الثانية سنة ١٣٦٨ هـ. إدارة الطباعة المنيرية. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

١٤٠ ـ التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: للحافظ ابن حجر العسقلاني. تصحيح وتعليق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني. ١٣٨٤ هـ ـ ١٩٦٤م.

١٤١ ـ تلخيص المحصول لتهذيب الأصول: لنجم الدين أحمد بن أبي بكر بن محمد الشهير بالنقشواني. تحقيق: صالح بن عبد الله الغنام. رسالة دكتوراه ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢م. إشراف الدكتور/ عمر عبد العزيز محمد.

١٤٢ ـ التمهيد في أصول الدين: لأبي المعين النسفي. تحقيق: الدكتور/ عبد الحي قابيل. دار الثقافة للنشر والتوزيع. القاهرة ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧م.

١٤٣ ـ التمهيد في أصول الفقه: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي. تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة، والدكتور/ محمد بن علي بن إبراهيم. الطبعة: الأولى ١٤٠٦ هـ ١٩٨٥م. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.

١٤٤ ـ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: لجمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي. تحقيق: الدكتور/محمد حسن هيتو. الطبعة الثانية ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤م. مؤسسة الرسالة. بيروت.

١٤٥ ـ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري. تحقيق: محمد بو خبزة سعيد أحمد أعراب. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م.

١٤٦ ـ تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث: للشيخ عبد الرحمن بن علي بن محمد بن عمر الشيباني الشافعي. الناشر: دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان.

١٤٧ ـ التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع: لأبي الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي الشافعي. تعليق: محمد زاهد الكوثري. راجعه وعني بنشره: السيد عزت العطار الحسيني.

١٤٨ ـ تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات: للعالم المدقق محب الدين أفندي. مطبوع بآخر الكشاف للزمخشري. دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت. لبنان.

١٤٩ ـ التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع: في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل الشيباني. لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي. أشرف على طبعه: الشيخ عبد الرحمن حسن محمود. من منشورات: المؤسسة السعيدية. بالرياض.

١٥٠ ـ تهذيب الأجوبة: لأبي عبد الله الحسن بن حامد الحنبلي. تحقيق: السيد صبحي السامرائي. الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨م. عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية.

١٥١ ـ تهذيب الأسماء واللغات: لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي. إدارة الطباعة المنيرية. مصر. طبع على نفقة عبد الهادي منير.

١٥٢ ـ تهذيب التهذيب: للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. الطبعة: الأولى ١٣٢٦ هـ. دار صادر. بيروت.

١٥٣ ـ التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل: لإمام الأئمة أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة. تحقيق: الدكتور/ عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان. الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨م. دار الرشد. الرياض.

١٥٤ ـ توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار: لمحمد بن إسماعيل الأمير الحسني

الصنعاني. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. الناشر: المكتبة السلفية. المدينة المنورة.
١٥٥ ـ التوقيف على مهمات التعاريف: لمحمد عبد الرؤوف المناوي. تحقيق: الدكتور/ محمد رضوان الداية. الطبعة: الأولى ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م. دار الفكر المعاصر. بيروت. لبنان، ودار الفكر. دمشق. سورية.
١٥٦ ـ تيسير التحرير على كتاب التحرير: لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
١٥٧ ـ تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي. من مطبوعات الجامعة الإسلامية.
١٥٨ ـ تيسير مصطلح الحديث: للدكتور محمود الطحان. الطبعة: السادسة ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤م. الناشر: مكتبة دار التراث. الكويت.
١٥٩ ـ جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله: للإمام أبي عمر يوسف ابن عبد البر النمري القرطبي الأندلسي. وقف على طبعه: إدارة الطباعة المنيرية. أم القرى للطباعة والنشر. القاهرة. مصر.
١٦٠ ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ). دار الفكر. بيروت. لبنان. ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م.
١٦١ ـ الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي. دار إحياء التراث العربي. بيروت. لبنان ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م.
١٦٢ ـ الجرح والتعديل: لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي. (ت: ٣٢٧هـ). الطبعة: الأولى ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
١٦٣ ـ جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام: لمحمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية. الطبعة: الأولى ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
١٦٤ ـ جمال القراء وكمال الإقراء: لعلم الدين السخاوي علي بن محمد. تحقيق: الدكتور/علي حسين البواب. الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٧م. مكتبة التراث. مكة المكرمة.

١٦٥ ـ الجمع بين رجال الصحيحين بخاري ومسلم: لكتابي أبي نصر الكلاباذي، وأبي بكر الأصبهاني: للإمام أبي الفضل محمد بن طاهر بن علي المقدسي. المعروف بابن القيسراني الشيباني. الطبعة: الثانية ١٤٠٥ هـ. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

١٦٦ ـ جمهرة أنساب العرب: لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي. راجع النسخة لجنة من العلماء بإشراف الناشر. الطبعة: الأولى ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

١٦٧ ـ الجنى الداني في حروف المعاني: لحسن بن قاسم المرادي. تحقيق طه محسن مؤسسة دار الكتب. ساعدت جامعة بغداد على نشره.

١٦٨ ـ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: لشيخ الإسلام ابن تيمية. مطابع المجد التجارية.

١٦٩ ـ جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: لأحمد الهاشمي. الطبعة: الثانية عشرة. الناشر: دار إحياء التراث العربي. بيروت. لبنان.

١٧٠ ـ الجواهر المضية في طبقات الحنفية: لأبي محمد عبد القادر بن محمد بن محمد بن نصر الله القرشي. تحقيق: الدكتور/ عبد الفتاح محمد الحلو. مطبعة: عيسى البابي الحلبي وشركاه ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

١٧١ ـ الجوهر المنضد في طبقات متأخري أصحاب أحمد: ليوسف بن الحسن بن عبد الهادي المعروف بابن المبرد. تحقيق: الدكتور/ عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م. الناشر: مكتبة الخانجي. القاهرة.

١٧٢ ـ حاشية إبراهيم الباجوري على شرح الشنشوري على متن الرحبية في علم الفرائض: طبع بمطبعة: دار إحياء الكتب العربية لأصحابها: عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر.

١٧٣ ـ حاشية الباجوري على متن السلم: للشيخ إبراهيم الباجوري. مطبعة: دار إحياء الكتب العربية لأصحابها: عيسى البابي الحلبي وشركاه.

١٧٤ ـ حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع: جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي. الطبعة: الثالثة ١٤٠٥ هـ.

١٧٥ ـ حاشية السعد التفتازاني على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب: لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني. مراجعة: شعبان محمد إسماعيل من علماء الأزهر. الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣م.

١٧٦ ـ حاشية السيد الشريف الجرجاني على شرح العضد لمختصر المنتهى الأصولي: الطبعة: الأولى ١٣١٦هـ. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

١٧٧ ـ حاشية الصاوي على تفسير الجلالين: للشيخ أحمد الصاوي المالكي. دار إحياء التراث العربي. بيروت. لبنان.

١٧٨ ـ حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ومعه شرح الشواهد للعيني: الناشر: دار إحياء الكتب العربية.

١٧٩ ـ حاشية العلامة البناني على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع لتاج الدين عبد الوهاب بن السبكي. الطبعة: الثانية. مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. بمصر.

١٨٠ ـ حاشية العلامة أبي النجا على شرح الشيخ خالد الأزهري على متن الآجرومية: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٤٣هـ.

١٨١ ـ الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وهو شرح مختصر المزني: لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري. تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود. الطبعة: الأولى ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

١٨٢ ـ حجة النبي ـ ﷺ ـ كما رواها عنه جابر ـ رضي الله عنه ـ: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني. الطبعة: الرابعة ١٣٩٧هـ. منشورات المكتب الإسلامي. بيروت.

١٨٣ ـ حجية السنة: لعبد الغني عبد الخالق. الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م. المعهد العالمي للفكر الإسلامي. بواشنطن. دار القرآن الكريم. بيروت.

١٨٤ ـ الحدود في الأصول: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي. تحقيق: نزيه حماد. الطبعة: الأولى ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٣م. الناشر: مؤسسة الزعبي. لبنان. بيروت.

١٨٥ ـ أبو الحسن الأشعري وعقيدته: للشيخ حماد بن محمد الأنصاري. رسالة

طبعت مقدمة للإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري. الطبعة: الثانية ١٤٠٥هـ. مركز شؤون الدعوة بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة.
١٨٦ ـ حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة: للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار إحياء الكتب العربية. عيسى البابي الحلبي وشركاه.
١٨٧ ـ حقيقة البدعة وأحكامها: لسعيد بن ناصر الغامدي. الطبعة: الأولى ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م. الناشر: مكتبة الرشد ـ الرياض.
١٨٨ ـ الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية: للدكتور/ محمد أبو الفتح البيانوني. الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م. دار القلم ـ دمشق.
١٨٩ ـ الحكم الوضعي عند الأصوليين: لسعيد علي محمد الحميري. الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م. المكتبة الفيصلية ـ مكة المكرمة.
١٩٠ ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني. الطبعة: الثالثة ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م. الناشر: دار الكتاب العربي. بيروت ـ لبنان.
١٩١ ـ الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية بمصر والشام: لأحمد أحمد بدوي. دار نهضة مصر للطبع والنشر. الفجالة. القاهرة.
١٩٢ ـ الحيْدة: للإمام عبد العزيز بن يحيـى بن مسلم الكناني المكي. الطبعة: الثالثة ١٤٠٥هـ. مركز شؤون الدعوة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
١٩٣ ـ الحيوان: لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: تحقيق عبد السلام هارون. دار إحياء التراث العربي. بيروت ـ لبنان.
١٩٤ ـ خبر الواحد وحجيته: للدكتور/ أحمد محمود عبد الوهاب الشنقيطي. الطبعة: الأولى ١٤١٣هـ. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
١٩٥ ـ الخرشي على مختصر سيدي خليل ـ حاشية العدوي. دار صادر ـ بيروت.
١٩٦ ـ الخصائص: صنعة أبي الفتح عثمان بن جني. تحقيق: محمد علي النجار. الطبعة: الثانية. الناشر: دار الهدى للطباعة والنشر. بيروت ـ لبنان.
١٩٧ ـ خطبة الحاجة التي كان رسول الله ـ ﷺ ـ يعلمها أصحابه. للشيخ محمد ناصر

الدين الألباني. الطبعة: الرابعة . . ١٤هـ. المكتب الإسلامي.
١٩٨ ـ خطط المقريزي: عن طبعة بولاق سنة ١٢٧٠هـ. دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ـ تصدره دار التحرير للطبع والنشر.
١٩٩ ـ خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال: للحافظ صفي الدين أحمد بن عبد الله الخزرجي الأنصاري. الطبعة: الثانية ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م. الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية ـ بحلب.
٢٠٠ ـ الدارس في تاريخ المدارس: لعبد القادر بن محمد النعيمي. أعد فهارسه: إبراهيم شمس الدين. الطبعة: الأولى ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م. دار الكتب العلمية. بيروت ـ لبنان.
٢٠١ ـ الداعي إلى الإسلام: لكمال الدين عبد الرحمن بن محمد الأنباري النحوي. تحقيق: سيد حسين باغجوان. الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م. دار البشائر الإسلامية ـ بيروت ـ لبنان.
٢٠٢ ـ دائرة المعارف الإسلامية: يصدرها باللغة العربية: أحمد الشنتناوي، وإبراهيم زكي خورشيد، وعبد الحميد يونس. راجعها: محمد مهدي علاّم. دار الفكر.
٢٠٣ ـ دراسات تاريخية للفقه وأصوله والاتجاهات التي ظهرت فيهما: للدكتور/ مصطفى سعيد الخن. الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م. الشركة المتحدة للتوزيع. دمشق ـ سوريا.
٢٠٤ ـ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: لابن حجر العسقلاني. تحقيق: محمد سعيد جاد الحق. دار الكتب الحديثة.
٢٠٥ ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور: لعبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي. الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م. الناشر: دار الفكر. بيروت ـ لبنان.
٢٠٦ ـ الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي: لجمال الدين أبي المحاسن يوسف بن حسن بن عبد الهادي المعروف بابن المبرد. تحقيق: الدكتور/ رضوان مختار بن غربية. الطبعة: الأولى ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م. دار المجتمع للنشر والتوزيع.

٢٠٧ ـ درة الحجال في أسماء الرجال: لأبي العباس أحمد بن محمد المكناسي الشهير بابن القاضي. تحقيق الدكتور/ محمد الأحمدي أبو النور. الطبعة: الأولى ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م. الناشر: المكتبة العتيقة ـ تونس. دار التراث ـ القاهرة.

٢٠٨ ـ دلائل الإعجاز: للإمام اللغوي عبد القاهر الجرجاني. تحقيق: الدكتور/ محمد رضوان الداية. والدكتور/ فايز الداية. الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م. دار قتيبة.

٢٠٩ ـ دول الإسلام: للحافظ شمس الدين الذهبي. تحقيق: فهيم محمد شلتوت، ومحمد مصطفى إبراهيم. الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤م.

٢١٠ ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: لبرهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري وبهامشه كتاب نيل الابتهاج بتطريز الديباج. لأبي العباس سيدي أحمد بن أحمد المعروف ببابا التنبكتي. الطبعة: الأولى. سنة ١٣٥١هـ. يطلب من ملتزم طبعه عباس بن عبد السلام بن سقرون بالفحامين بمصر.

٢١١ ـ ديوان أبي الطيب مع شرحه العرف الطيب: دار بيروت للطباعة والنشر ـ بيروت. ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٢١٢ ـ ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي. لتلميذه أبي المحاسن الحسيني الدمشقي. دار إحياء التراث العربي. بيروت ـ لبنان.

٢١٣ ـ ذيلُ ذيل تاريخ مولد العلماء ووفياتهم: للحافظ أبي محمد هبة الله بن أحمد بن محمد الأكفاني. تحقيق الدكتور/ عبد الله بن أحمد بن سليمان الحمد. الطبعة: الأولى ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م. دار العاصمة ـ الرياض.

٢١٤ ـ الذيل على الروضتين: للحافظ شهاب الدين أبي محمد عبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بأبي شامة تصحيح: محمد زاهد الكوثري. عني بنشره وراجعه السيد عزت العطار الحسيني. الطبعة الثانية ١٩٧٤م. دار الجيل ـ بيروت.

٢١٥ ـ الذيل على طبقات الحنابلة: لابن رجب. الناشر: دار المعرفة. بيروت ـ لبنان.

٢١٦ ـ الرأي وأثره في مدرسة المدينة: دراسة منهجية تطبيقية تثبت صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان. للدكتور/ إسماعيل محمد ميقا. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
٢١٧ ـ الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض: لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. تحقيق: الشيخ خليل الميس. الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م. دار الكتب العلمية. بيروت ـ لبنان.
٢١٨ ـ الرد على المنطقيين: لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن تيمية. الطبعة: الثانية ١٣٩٦ هـ ـ ١٩٧٦م. الناشر: إدارة ترجمان السنة ـ باكستان.
٢١٩ ـ الرسالة: للإمام المطلبي محمد بن إدريس الشافعي. تحقيق: أحمد محمد شاكر. دار الكتب العلمية. بيروت ـ لبنان.
٢٢٠ ـ رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب: لأبي الحسن الأشعري. تحقيق: عبد الله شاكر محمد الجنيدي. المجلس العلمي ـ مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ـ بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ١٤١٣هـ.
٢٢١ ـ رسالة في الرد على الرافضة لأبي حامد محمد المقدسي المتوفى سنة ٨٨٨هـ. تحقيق الأستاذ عبد الوهاب خليل الرحمن. الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م. الناشر: الدار السلفية ـ الهند.
٢٢٢ ـ رصف المباني في شرح حروف المعاني: للإمام أحمد بن عبد النور المالقي. تحقيق الدكتور/ أحمد محمد الخراط. الطبعة: الثانية ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. دار القلم ـ دمشق.
٢٢٣ ـ الرفع والتكميل في الجرح والتعديل: لأبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي. تحقيق عبد الفتاح أبو غدة. الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية. حلب ـ سوريا.
٢٢٤ ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي. دار الفكر ـ بيروت ـ ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.
٢٢٥ ـ الروض الأنف: لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن أبي الحسن الخثعمي السهيلي. وبهامشه السيرة النبوية لابن هشام. طبع على نفقة سلطان

المغرب عبد الحفيظ. مطبعة الجمالية ـ بمصر ـ ١٣٣٢ هـ ـ ١٩١٤م.

٢٢٦ ـ الروض المربع شرح زاد المستقنع: للشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي. الناشر: مكتبة الرياض الحديثة ـ الرياض ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م.

٢٢٧ ـ الروض الندي شرح كافي المبتدي في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل: لأحمد بن عبد الله بن أحمد البعلي. أشرف على طبعه: الشيخ عبد الرحمن حسن محمود. الناشر: المؤسسة السعيدية بالرياض لصاحبها: فهد بن عبد العزيز السعيد.

٢٢٨ ـ روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي. تحقيق: الدكتور/ عبد الكريم بن علي بن محمد النملة. الطبعة: الأولى ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م. الناشر: مكتبة الرشد ـ الرياض.

٢٢٩ ـ رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين: للإمام الحافظ محي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي. أوضح معاني أحاديثه: مصطفى محمد عماره. دار الفكر ـ ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

٢٣٠ ـ زاد المسير في علم التفسير: لابن الجوزي. الطبعة: الثانية ١٤٠٤هـ ـ المكتب الإسلامي.

٢٣١ ـ زاد المعاد في هدي خير العباد: لابن قيم الجوزية: تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط. الطبعة: الخامسة والعشرون ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م. مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٢٣٢ ـ سر صناعة الإعراب: لأبي الفتح عثمان بن جني. تحقيق: الدكتور حسن هنداوي. الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. دار القلم ـ دمشق.

٢٣٣ ـ سلاسل الذهب: للإمام بدر الدين الزركشي. تحقيق: الدكتور محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي. الطبعة: الأولى ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م. الناشر: مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة. توزيع: مكتبة العلم ـ بجدة.

٢٣٤ ـ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة: لمحمد ناصر الدين الألباني. الطبعة: الأولى للطبعة الجديدة ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م. مكتبة المعارف ـ الرياض.

٢٣٥ ـ سلم الوصول لشرح نهاية السول: للشيخ محمد بخيت المطيعي. مطبوع مع نهاية السول للإسنوي. عالم الكتب.
٢٣٦ ـ سنن ابن ماجه: للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. مطبعة: دار إحياء الكتب العربية.
٢٣٧ ـ سنن أبي داود: للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي ومعه كتاب معالم السنن للخطابي. تعليق: عزت عبيد دعاس. دار الحديث. حمص ـ سورية.
٢٣٨ ـ سنن الترمذي: لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة. تحقيق: أحمد محمد شاكر. الطبعة: الثانية ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.
٢٣٩ ـ سنن الدارقطني: للإمام علي بن عمر الدارقطني وبذيله التعليق المغني على الدارقطني. لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم أبادي. تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني. دار المحاسن للطباعة ـ القاهرة ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.
٢٤٠ ـ سنن الدارمي: لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي ت ٢٥٥هـ الناشر: السيد عبد الله هاشم يماني المدني. ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م. دار المحاسن للطباعة ـ القاهرة.
٢٤١ ـ سنن سعيد بن منصور: للإمام الحافظ سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني المكي. تحقيق: الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي. الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. دار الكتب العلمية. بيروت ـ لبنان.
٢٤٢ ـ السنن الكبرى: لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي. وفي ذيله الجواهر النقي لعلي بن عثمان المارديني. دار المعرفة بيروت ـ لبنان ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢.
٢٤٣ ـ سنن النسائي المجتبى: للحافظ أبي عبد الرحمن بن شعيب النسائي ومعه زهر الربى على المجتبى للسيوطي. الطبعة: الأولى ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤م. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ـ بمصر.
٢٤٤ ـ السنة: للحافظ أبي بكر عمرو بن أبي عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة بقلم محمد ناصر الدين الألباني. الطبعة: الثانية

١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. المكتب الإسلامي.
٢٤٥ ـ سير أعلام النبلاء: للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. تحقيق: مجموعة من المحققين. تقديم: الدكتور بشار عواد معروف. الطبعة: السادسة ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م. مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
٢٤٦ ـ السيرة الحلبية: لعلي بن برهان الدين الحلبي الشافعي. وبهامشه السيرة النبوية والآثار المحمدية للسيد أحمد زيني دحلان. المكتبة التجارية الكبرى ـ بمصر. مطبعة الاستقامة ـ بالقاهرة ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٢م.
٢٤٧ ـ السيرة النبوية: لابن هشام. تحقيق: مصطفى السقا وغيره. دار إحياء التراث العربي. بيروت ـ لبنان.
٢٤٨ ـ الشافعي حياته وعصره آراؤه وفقهه: محمد أبو زهرة. الطبعة الثانية ١٣٦٧ هـ ـ ١٩٤٨م. الناشر: دار الفكر العربي.
٢٤٩ ـ الشامل في أصول الدين: لإمام الحرمين الجويني. تحقيق: هلموت كلوبفر. الناشر: دار العرب للبستاني ـ القاهرة ١٩٨٨ ـ ١٩٨٩م.
٢٥٠ ـ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: لمحمد بن محمد مخلوف. الناشر: دار الكتاب العربي. بيروت ـ لبنان.
٢٥١ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي. دار الفكر. بيروت ـ لبنان ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٨م.
٢٥٢ ـ شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم: لأبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي. تحقيق الدكتور/ أحمد سعد حمدان. الناشر: دار طيبة للنشر ـ الرياض.
٢٥٣ ـ شرح الأصول الخمسة: للقاضي عبد الجبار بن أحمد. تعليق: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم. تحقيق: الدكتور عبد الكريم عثمان. الطبعة: الأولى ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٥م. الناشر: مكتبة وهبة ـ مصر.
٢٥٤ ـ شرح التسهيل المساعد على تسهيل الفوائد لابن عقيل: تحقيق د. محمد كامل بركات.
٢٥٥ ـ شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه: لسعد الدين

مسعود بن عمر التفتازاني. دار الكتب العلمية. بيروت ـ لبنان.
٢٥٦ ـ شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول: لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي. تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. الطبعة: الأولى ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م. منشورات مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة. دار الفكر.
٢٥٧ ـ شرح التهذيب للخبيصي مع حاشية العطار: دار إحياء الكتب العربية. عيسى البابي الحلبي وشركاه ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦٠م.
٢٥٨ ـ شرح جوهرة التوحيد: لإبراهيم اللقاني. المسماة تحفة المريد لإبراهيم بن محمد البيجوري. الطبعة: الأولى ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م. دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.
٢٥٩ ـ شرح الزاولي على كافية ابن الحاجب: رسالة علمية لنيل درجة الماجستير بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. تحقيق: محمد بن حسن بن سعيد العمري، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
٢٦٠ ـ شرح سراج الدين عمر بن إسحاق بن أحمد الغزنوي الهندي على البديع في أصول الفقه لابن الساعاتي. مخطوط له صورة في مكتبة الجامعة الإسلامية قسم المخطوطات تحت رقم (١٩٩٤) ميكروفيلم.
٢٦١ ـ شرح السُّلم في المنطق للأخضري: تأليف عبد الرحيم فرج الجندي. دار القومية العربية للطباعة.
٢٦٢ ـ شرح السنة: للإمام الحسين بن مسعود البغوي. تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ومحمد زهير الشاويش. الطبعة: الثانية ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م. المكتب الإسلامي.
٢٦٣ ـ شرح الطحاوية في العقيدة السلفية: لعلي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي. تحقيق: أحمد محمد شاكر. مكتبة: الرياض الحديثة بالرياض.
٢٦٤ ـ شرح العضد لمختصر ابن الحاجب: مطبوع مع حاشية السعد التفتازاني. الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣م.
٢٦٥ ـ شرح العقائد النسفية: للعلامة سعد الدين التفتازاني مسعود بن عمر بن عبد الله. تحقيق: الدكتور أحمد حجازي السقّا. الطبعة: الأولى ـ بمصر

١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧م. الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة.
٢٦٦ ـ شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: لبهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري، ومعه كتاب منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل لمحمد محي الدين عبد الحميد ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م. الطبعة: السادسة عشرة. دار الفكر.
٢٦٧ ـ شرح العلامة الأخضري على سلمه في المنطق: مطبوع مع إيضاح المبهم من معاني السلم في المنطق للشيخ أحمد الدمنهوري. الطبعة: الأخيرة ١٣٦٧ هـ ـ ١٩٤٨م. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ـ بمصر.
٢٦٨ ـ شرح العناية على الهداية: للإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي. مطبوع مع شرح فتح القدير لابن الهمام. الطبعة: الأولى ١٣٨٩هـ ـ ١٩٧٠م. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ـ بمصر.
٢٦٩ ـ شرح فتح القدير: للإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، المعروف بابن الهمام الحنفي. على الهداية شرح بداية المبتدي. للمرغيناني. الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ ـ ١٩٧٠م. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ـ بمصر.
٢٧٠ ـ شرح قطب الدين محمود بن محمد الرازي (ت: ٧٦٦هـ) على الشمسية في المنطق لنجم الدين عمر ابن علي القزويني المعروف بالكاتبي (ت: ٤٩٣هـ). الطبعة: الأولى ١٣٢٣هـ ـ ١٩٥٠م. المطبعة الأميرية.
٢٧١ ـ شرح قطر الندى وبل الصدى: لأبي محمد عبد الله جمال الدين ابن هشام الأنصاري (ت: ٧٦١هـ). ومعه كتاب: سبيل الهدى، بتحقيق شرح قطر الندى. لمحمد محي الدين عبد الحميد. الطبعة الحادية عشرة، ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٣م. يطلب من المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
٢٧٢ ـ شرح الكافية. لنجم الأئمة حسن الرضي.
٢٧٣ ـ شرح الكافية الشافية: لابن مالك. تحقيق الدكتور عبد المنعم أحمد هريدي. منشورات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي في جامعة أم القرى في مكة المكرمة ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.
٢٧٤ ـ الشرح الكبير: لأبي البركات سيدي أحمد الدردير. مطبوع مع حاشية

الدسوقي. دار الفكر.
٢٧٥ ـ شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري: لعبد الله بن محمد الغنيمان. الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ. توزيع: مكتبة الدار بالمدينة المنورة.
٢٧٦ ـ شرح الكوكب المنير، المسمى بمختصر التحرير: للشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار. تحقيق: الدكتور محمد الزحيلي، والدكتور نزيه حماد. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي. كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ـ مكة المكرمة. طبع في دار الفكر ـ دمشق ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.
٢٧٧ ـ شرح اللمع: لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي. تحقيق: عبد المجيد تركي. الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م. دار الغرب الإسلامي. بيروت ـ لبنان.
٢٧٨ ـ شرح لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد: لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي. تأليف الشيخ محمد صالح العثيمين. الطبعة: الرابعة ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م. مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ومكتبة الرشد ـ الرياض.
٢٧٩ ـ شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه: لقطب الدين الشيرازي. مخطوط صورته بمكتبة الجامعة الإسلامية ـ قسم المخطوطات. تحت رقم (٧٣٤٨) ميكروفيلم.
٢٨٠ ـ شرح مختصر أصول الفقه: لتقي الدين أبي بكر بن زيد الجراعي الحنبلي. رسالة ماجستير. تحقيق: عبد العزيز محمد عيسى زاحم القائدي ١٤٠٧هـ.
٢٨١ ـ شرح مختصر الروضة: لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي. تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي. الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م. مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
٢٨٢ ـ شرح مختصر الطوفي: للقاضي علاء الدين أحمد بن إبراهيم الكناني. مخطوط له صورة بمكتبة الجامعة الإسلامية قسم المخطوطات تحت رقم (٥٠١) ميكروفيلم.
٢٨٣ ـ شرح مختصر المنار في أصول الفقه: للشيخ طه بن أحمد بن محمد بن قاسم الكوراني. تحقيق: الدكتور شعبان محمد إسماعيل. الطبعة: الأولى

١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م. الناشر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع.
٢٨٤ ـ شرح مرتقى الوصول إلى علم الأصول: لأبي بكر محمد بن عاصم الغرناطي.. تأليف: محمد فال أبّاه بن بابه. تحقيق الطالبين: محمد سعيد بن ندّي، وعبد الله بن إسلم بن فتى. بحث لنيل شهادة المتريز في العلوم الشرعية بالمعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية ـ انواكشوط ١٩٨٦ ـ ١٩٨٧م.
٢٨٥ ـ شرح معاني الآثار: لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي. تحقيق: محمد زهري النجار. الطبعة: الأولى ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م. دار الكتب العلمية. بيروت ـ لبنان.
٢٨٦ ـ شرح المفصل: لموفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي (ت: ٦٤٣هـ). عالم الكتب ـ بيروت.
٢٨٧ ـ شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل: للشيخ محمد عليش. مع تعليقات من تسهيل منح الجليل للمؤلف. الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م. دار الفكر. بيروت ـ لبنان.
٢٨٨ ـ شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول: لشمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني. تحقيق: الدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة. الطبعة: الأولى ١٤١٠هـ. الناشر: مكتبة الرشد ـ الرياض.
٢٨٩ ـ شرح النووي على صحيح مسلم: نشر وتوزيع: رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية، دار الفكر ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م. طبع بتصريح من الأستاذ/ محمد عبد اللطيف صاحب المطبعة المصرية.
٢٩٠ ـ شروح التلخيص: للقزويني. الدكتور: أحمد مطلوب. الطبعة الأولى. ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م. منشورات مكتبة النهضة ـ بغداد.
٢٩١ ـ الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية: لطاشكبرى زاده. الناشر: دار الكتاب العربي. بيروت ـ لبنان. ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.
٢٩٢ ـ الصاحبي: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. تحقيق: السيد أحمد صقر. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه. القاهرة.
٢٩٣ ـ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: لإسماعيل بن حمّاد الجوهري. تحقيق:

أحمد عبد الغفور عطار. الطبعة: الثانية ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م. دار العلم للملايين ـ بيروت.
٢٩٤ ـ صحيح البخاري: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري. المكتبة الإسلامية. إستانبول ـ تركيا.
٢٩٥ ـ صحيح ابن خزيمة: للإمام أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري ت ٣١١هـ. تحقيق: الدكتور/ محمد مصطفى الأعظمي. الطبعة: الأولى ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م. المكتب الإسلامي.
٢٩٦ ـ صحيح سنن ابن ماجه: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني. الطبعة: الثالثة ١٤٠٨هـ. المكتب الإسلامي.
٢٩٧ ـ صحيح سنن أبي داود باختصار السند محمد ناصر الدين الألباني. اختصر أسانيده وعلق عليه وفهرسه زهير الشاويش. الناشر: مكتب التربية العربية لدول الخليج. الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م. توزيع المكتب الإسلامي ـ بيروت.
٢٩٨ ـ صحيح مسلم: للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه. توزيع: دار الكتب العلمية. بيروت ـ لبنان ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.
٢٩٩ ـ صفة الصفوة: لأبي الفرج ابن الجوزي: تحقيق: محمود فاخوري ومحمد رواس قلعه جي. الطبعة: الأولى ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م: دار الوعي ـ حلب.
٣٠٠ ـ ضحى الإسلام: لأحمد أمين. الطبعة السابعة. الناشر: مكتبة النهضة المصرية ـ بالقاهرة.
٣٠١ ـ ضعيف سنن أبي داود: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني. تعليق: زهير الشاويش. الطبعة: الأولى ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م. المكتب الإسلامي ـ بيروت.
٣٠٢ ـ ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني. الطبعة: الثالثة ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م. دار القلم ـ دمشق.
٣٠٣ ـ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي. دار مكتبة الحياه. بيروت ـ لبنان.
٣٠٤ ـ الطالع السعيد الجامع أسماء نجباء الصعيد: للشيخ الإمام أبي الفضل كمال

الدين جعفر بن ثعلب الأدفوي الشافعي. تحقيق: سعد محمد حسن، ومراجعة: الدكتور طه الحاجري. الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦م.

٣٠٥ ـ طبقات الحفاظ: للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي. تحقيق: علي محمد عمر. الطبعة: الأولى ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م. مكتبة وهبة، مطبعة الاستقلال الكبرى ـ القاهرة.

٣٠٦ ـ طبقات الحنابلة: للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى. دار المعرفة. بيروت ـ لبنان.

٣٠٧ ـ الطبقات السنية في تراجم الحنفية: للمولى تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري الغزي المصري الحنفي. تحقيق: الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو. الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م. دار الرفاعي.

٣٠٨ ـ طبقات الشافعية: لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة. تعليق الدكتور الحافظ عبد العليم خان. ورتب فهارسه الدكتو: عبد الله أنيس الطباع. الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م. عالم الكتب ـ بيروت.

٣٠٩ ـ طبقات الشافعية: لجمال الدين عبد الرحيم الأسنوي. تحقيق: عبد الله الجبوري. دار العلوم.

٣١٠ ـ طبقات الشافعية البكرى: لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي. تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو. الطبعة: الأولى. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٣١١ ـ طبقات الفقهاء: لأبي إسحاق الشيرازي. تحقيق: الدكتور/ إحسان عباس. الطبعة: ١٩٧٨م. دار الرائد العربي. بيروت.

٣١٢ ـ طبقات الفقهاء الشافعية: لأبي عاصم محمد بن أحمد العبّادي.

٣١٣ ـ الطبقات الكبرى: لابن سعد. دار: بيروت للطباعة والنشر. بيروت.

٣١٤ ـ طبقات المفسرين: لجلال الدين السيوطي. تحقيق: علي محمد عمر. الطبعة: الأولى ١٣٩٦هـ. مكتبة وهبه.

٣١٥ ـ طبقات المفسرين: لمحمد بن علي بن أحمد الداودي. تحقيق: علي محمد عمر. الطبعة: الأولى ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م. مكتبة وهبه.

٣١٦ ـ طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية: لنجم الدين بن حفص النسفي.

تحقيق: الشيخ خليل الميس. الطبعة: الأولى ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م. دار القلم. بيروت. لبنان.

٣١٧ ـ طلعة الشمس: لأبي محمد بن حميد السالمي.

٣١٨ ـ العبر في خبر من غبر: للحافظ الذهبي. تحقيق: فؤاد سيد. التراث العربي. سلسلة تصدرها دائرة المطبوعات والنشر في الكويت. ١٩٦١م.

٣١٩ ـ العدة في أصول الفقه: للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي. تحقيق: الدكتور/ أحمد بن علي سير المباركي. الطبعة: الثانية ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٣٢٠ ـ العذب الفائض شرح عمدة الفارض: للشيخ إبراهيم بن عبد الله بن إبراهيم الفرضي على منظومة عمدة كل فارض في علم الوصايا والفرائض. المعروفة بألفية الفرائض. للشيخ صالح بن حسن الأزهري الحنبلي. أمر بطبعه الملك فيصل بن عبد العزيز.

٣٢١ ـ العرف وأثره في الشريعة والقانون: للدكتور/ أحمد بن علي سير المباركي. الطبعة: الأولى ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٣٢٢ ـ عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمي والأدبي: لمحمود رزق سليم. الناشر: مكتبة الآداب بالجماميز.

٣٢٣ ـ العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين: للأمام تقي الدين محمد بن أحمد الحسني الفاسي المكي. تحقيق: فؤاد سيد. مطبعة: السنة المحمدية. القاهرة. ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٦م.

٣٢٤ ـ العقيدة في أهل البيت بين الإفراط والتفريط: رسالة دكتوراه للشيخ سليمان بن سالم بن رجاء السحيمي. لعام ١٤١٣هـ.

٣٢٥ ـ العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية: لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني. تحقيق: الدكتور: أحمد حجازي السقا. الطبعة: الأولى ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م. الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة.

٣٢٦ ـ العلل المتناهية في الأحاديث الواهية: للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي تحقيق الأستاذ إرشاد الحق الأثري. الطبعة: الأولى ١٣٩٩هـ. الناشر: إدارة العلوم الأثرية. فيصل آباد. توزيع: دار نشر الكتب الإسلامية. لاهور.

٣٢٧ ـ علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف. الطبعة: العشرون ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م. دار القلم. الكويت.
٣٢٨ ـ العَلَمُ الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ: لصالح بن مهدي المُقْبِلي. الطبعة: الثانية ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. توزيع: دار الكتاب الإسلامي بالمدينة المنورة. ودار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت. لبنان.
٣٢٩ ـ علم المنطق للمدارس العربية والمعاهد الدينية بأندونيسيا: جمعه محمد نور الإبراهيمي. الطبعة: الأولى ١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. بمصر.
٣٣٠ ـ علوم الحديث: لابن الصلاح عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري. تحقيق: نور الدين عنز. الطبعة: ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م. المكتبة العلمية. المدينة المنورة.
٣٣١ ـ عمدة الفقه: لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي. تخريج: أبي عبد العزيز عبد الله بن سفر عبادة العبدلي الغامدي، ومحمد د. غليليب البراق العتيبي. الناشر: مكتبة الطرفين. الطائف.
٣٣٢ ـ عوارض الأهلية عند الأصوليين: للدكتور/ حسين خلف الجبوري. الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م. معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي. مركز بحوث الدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى. مكة المكرمة.
٣٣٣ ـ غاية المرام في علم الكلام: لسيف الدين الآمدي. تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. لجنة إحياء التراث. بالجمهورية العربية المتحدة. إشراف: محمد توفيق عويضة. القاهرة ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م.
٣٣٤ ـ غاية النهاية في طبقات القراء: لشمس الدين أبي الخير محمد بن محمد بن الجزري. عني بنشره: ج. برجستراسر. الطبعة: الثانية ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
٣٣٥ ـ غاية الوصول إلى دقائق علم الأصول: للدكتور/ جلال الدين عبد الرحمن. الطبعة: الأولى ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.
٣٣٦ ـ غاية الوصول شرح لب الأصول: لشيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصاري.

الطبعة: الأخيرة. مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. مصر.

٣٣٧ ـ غذاء الألباب لشرح منظومة الآداب: للشيخ محمد السفاريني الحنبلي. مؤسسة قرطبة.

٣٣٨ ـ الغنية في الأصول لابن صالح منصور بن إسحاق بن أحمد أبي جعفر السجستاني. تحقيق: محمد صدقي بن أحمد البورنو. الطبعة: الأولى ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م.

٣٣٩ ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. خدمة: محمد فؤاد عبد الباقي. أشرف على طبعه: محب الدين الخطيب. دار المعرفة. بيروت. لبنان.

٣٤٠ ـ الفتح الرباني ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني. ومعه كتاب بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني. كلاهما لأحمد عبد الرحمن البنا الشهير بالساعاتي. الطبعة: الثانية. دار إحياء التراث العربي.

٣٤١ ـ فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار لزين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم. الطبعة: الأولى. مطبعة: مصطفى البابي الحلبي وأولاده. مصر.

٣٤٢ ـ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: محمد بن علي بن محمد الشوكاني. دار المعرفة. بيروت. لبنان.

٣٤٣ ـ فتح القريب المجيب بشرح كتاب الترتيب: للشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الله الشنشوري. وبهامشه كتاب شرح الرحبية: للشيخ رضي الدين أبي بكر بن أحمد بن عبد الرحمن السبيتي. مكتبة: جدة.

٣٤٤ ـ الفتح المبين في طبقات الأصوليين: للشيخ عبد الله مصطفى المراغي. الطبعة: الثانية ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م. الناشر: محمد أمين دمج وشركاه. بيروت. لبنان.

٣٤٥ ـ فتح المغيث شرح ألفية الحديث للعراقي: للإمام شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

٣٤٦ ـ فتوح البلدان: للإمام أبي الحسن البلاذري. تعليق: رضوان محمد رضوان. المكتبة التجارية الكبرى. بمصر ١٩٥٩م.

٣٤٧ ـ الفرق بين الفرق: لعبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الإسفرائيني التميمي. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. الناشر: دار المعرفة. بيروت. لبنان.
٣٤٨ ـ فرق وطبقات المعتزلة: للقاضي عبد الجبار. تحقيق وتعليق: الدكتور/ علي سامي النشار، والأستاذ/ عصام الدين محمد علي. دار المطبوعات الجامعية ١٩٧٢م.
٣٤٩ ـ الفروع: لأبي عبد الله محمد بن مفلح. الطبعة: الثالثة. عالم الكتب. بيروت. توزيع: دار الباز. مكة المكرمة.
٣٥٠ ـ الفروق: للعلامة شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المشهور بالقرافي. عالم الكتب. بيروت.
٣٥١ ـ الفصول في الأصول: لأحمد بن علي الرازي الجصاص. تحقيق: الدكتور/ عجيل جاسم النشمي. الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. الكويت.
٣٥٢ ـ الفصول في الأصول: أبواب الاجتهاد والقياس: لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص. تحقيق: الدكتور/ سعيد الله القاضي. الطبعة: الأولى. المكتبة العلمية. لاهور. باكستان. الناشر: خان عبيد الحق الندوي.
٣٥٣ ـ فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: لأبي القاسم البلخي، والقاضي عبد الجبار، والحاكم الجشيمي. تحقيق: فؤاد سيد. الدار التونسية للنشر ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٤م.
٣٥٤ ـ الفقيه والمتفقه: لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي. تصحيح وتعليق: الشيخ إسماعيل الأنصاري. الطبعة: الثانية ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
٣٥٥ ـ الفهرست: للنديم أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق المعروف بالوراق. تحقيق: رضا. تحدّد.
٣٥٦ ـ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت: لعبد العلى محمد بن نظام الدين الأنصاري. الطبعة: الثانية ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

٣٥٧ ـ الفواكه الدواني: شرح الشيخ أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي المالكي. على رسالة أبي محمد عبد الله أبي زيد عبد الرحمن القيرواني المالكي. الطبعة: الثالثة ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م. الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. بمصر.
٣٥٨ ـ الفوائد البهية في تراجم الحنفية: لمحمد عبد الحي اللكنوي الهندي. دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت. لبنان.
٣٥٩ ـ القاضي ناصر الدين البيضاوي وأثره في أصول الفقه: للدكتور/ جلال الدين عبد الرحمن. الطبعه: الأولى ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م. الناشر: دار الكتاب الجامعي.
٣٦٠ ـ القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً: تأليف سعدي أبو حبيب. الطبعة: الثانية ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م. دار الفكر. دمشق.
٣٦١ ـ القاموس المحيط: لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي. تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة. الطبعة: الثانية ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م. مؤسسة الرسالة.
٣٦٢ ـ القلائد الجوهرية في تاريخ الصالحية: لمحمد بن طولون. تحقيق: محمد أحمد دهمان. الطبعه: الثانية. مطبوعات مجمع اللغة العربية. دمشق.
٣٦٣ ـ القواعد: لأبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقري. تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد. معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي. مركز إحياء التراث الإسلامي. في جامعة أم القرى. مكة المكرمة.
٣٦٤ ـ قواعد الأصول ومعاقد الفصول: لصفي الدين عبد المؤمن بن كمال الدين عبد الحق البغدادي. تحقيق: الدكتور/ علي عباس الحكمي. الطبعة: الأولى ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م. معهد البحوث العلمية وإحياء التراث العربي بجامعة أم القرى.
٣٦٥ ـ قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث: للشيخ محمد جمال الدين القاسمي. تحقيق: محمد بهجة البيطار. الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م. دار النفائس. بيروت.
٣٦٦ ـ القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعيه: لابن اللحام

علي بن عباس البعلي الحنبلي. تحقيق: محمد حامد الفقي. الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. دار الباز. مكة المكرمة.

٣٦٧ ـ القياس في الأصول بين المؤيدين والمبطلين: للدكتور/ السيد نشأت إبراهيم الدريني. دار الهدى للطباعة ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٣٦٨ ـ الكاشف عن المحصول في علم الأصول: لشمس الدين محمد بن محمود الأصفهاني. تحقيق: سعيد بن غالب كامل المجيدي. رسالة ماجستير ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م. إشراف الدكتور/ عمر عبد العزيز محمد.

٣٦٩ ـ الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة: للإمام الذهبي (ت ٧٤٨هـ). تحقيق: عزت علي عيد عطية. موسى محمد علي الموشي. دار الكتب الحديثة. مصر.

٣٧٠ ـ الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل: لموفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي. تحقيق: زهير الشاويش. الطبعة: الثانية ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م. المكتب الإسلامي.

٣٧١ ـ الكافي في فقه أهل المدينة المالكي: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي. الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م. الناشر: مكتبة الرياض الحديثة ـ الرياض ـ البطحاء.

٣٧٢ ـ الكافية في الجدل: للجويني إمام الحرمين. تحقيق: الدكتورة فوقيه حسين محمود. مكتبة الكليات الأزهرية. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ـ بالقاهرة. ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٣٧٣ ـ الكامل في التاريخ: لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني المعروف بابن الأثير. دار صادر للطباعة والنشر ـ بيروت ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م. دار بيروت للطباعة والنشر ـ بيروت.

٣٧٤ ـ الكامل في ضعفاء الرجال: للإمام الحافظ أبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني. تحقيق: لجنة من المختصين بإشراف الناشر. الطبعة: الثانية ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت ـ لبنان.

٣٧٥ ـ الكبائر: للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي.

ت ٧٤٨هـ. الطبعة: الثالثة ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٤م. يطلب من المكتبة التجارية الكبرى. بمصر. مطبعة الاستقامة ـ بالقاهرة.

٣٧٦ ـ كتاب الاجتهاد من كتاب التلخيص: لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني. تحقيق: الدكتور عبد الحميد أبو زنيد. الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٧م. دار القلم للنشر والتوزيع ـ دمشق. وزارة العلوم والثقافة ـ بيروت.

٣٧٧ ـ الكتيبة الكامنة فيمن لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة: للسان الدين بن الخطيب. تحقيق الدكتور إحسان عباس. نشر: دار الثقافة. بيروت ـ لبنان.

٣٧٨ ـ كشاف اصطلاحات الفنون. للشيخ المولوي محمد علي بن علي التهانوي. طبع بتصحيح محمد وجيه وآخرون. طبع بـ «أوفست» باستانبول سنة ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤م. دار فهرمان للنشر والتوزيع ـ إستانبول.

٣٧٩ ـ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري. ومعه الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال لأحمد بن محمد بن المنير المالكي. دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت. لبنان.

٣٨٠ ـ كشف الأسرار شرح المصنف على المنار: للإمام أبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي. الطبعة: الأولى ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م. دار الكتب العلمية. بيروت ـ لبنان. توزيع: دار الباز ـ مكة المكرمة.

٣٨١ ـ كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي: لعبد العزيز البخاري. الناشر: الصدف ـ كراتشي ـ باكستان.

٣٨٢ ـ كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس. للشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني. تعليق: أحمد القلاشي. الطبعة: الثانية ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م. مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٣٨٣ ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله المعروف بحاجي خليفة. دار الفكر ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

٣٨٤ ـ الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملّة: لابن رشد. الطبعة: الأولى ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م. ومعه فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال وهما

تحت عنوان فلسفة ابن رشد. منشورات: دار الآفاق الجديدة ـ بيروت.
٣٨٥ ـ الكفاية في علم الرواية: للحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي. تقديم/ محمد الحافظ التيجاني. مراجعة/ عبد الحليم محمد عبد الحليم وعبد الرحمن حسن محمود. الطبعة: الثانية. دار الكتب الحديثة ـ القاهرة.
٣٨٦ ـ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: لعلاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري. ضبط: الشيخ بكري حياني، وتصحيح: الشيخ صفوة السقا. منشورات: دار الكتاب الإسلامي ـ حلب. مؤسسة علوم القرآن.
٣٨٧ ـ اللباب في تهذيب الأنساب: لعز الدين بن الأثير الجزري. دار صادر ـ بيروت ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠م.
٣٨٨ ـ لب اللباب في تحرير الأنساب: للشيخ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي. أعادت طبعه بالأوفست مكتبة المثنى ـ ببغداد. لصاحبها قاسم محمد الرجب.
٣٨٩ ـ لسان العرب: لابن منظور. تحقيق: نخبة من العاملين بدار المعارف ـ دار المعارف ـ القاهرة.
٣٩٠ ـ لسان الميزان: للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. الطبعة: الثانية ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧١م. منشورات: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات. بيروت ـ لبنان.
٣٩١ ـ لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة: لعبد الملك الجويني إمام الحرمين أبو المعالي. تحقيق: الدكتوره فوقيه حسين محمود. ومراجعة: الدكتور محمود الخضيري. الطبعة: الثانية ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م. عالم الكتب ـ بيروت.
٣٩٢ ـ اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع: للشيخ: الإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري. ويليه كتاب لمع الأدلة لإمام الحرمين الجويني. تحقيق: الشيخ عبد العزيز عز الدين السيروان. الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م. دار لبنان للطباعة والنشر.
٣٩٣ ـ لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة

المرضية: للشيخ محمد بن أحمد السفاريني الأثري الحنبلي. مطبعة المدني. المؤسسة السعودية بمصر ـ القاهرة.
٣٩٤ ـ المانع عند الأصوليين: للدكتور/ عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي الربيعة. الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م. مكتبة المعارف، الرياض.
٣٩٥ ـ المبادىء المنطقية: للشيخ عبد الله وافي الفيومي. يطلب من مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده. بميدان الأزهر.
٣٩٦ ـ المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي: تحقيق الدكتور عبد الأمير الأعسم. الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م. دار المناهل للطباعة والنشر.
٣٩٧ ـ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: لضياء الدين بن الأثير. تحقيق: الدكتور/ أحمد الحوفي، والدكتور بدوي طبانه. الطبعة الثانية. منشورات دار الرفاعي ١٤٠٣هـ.
٣٩٨ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي. بتحرير الحافظين الجليلين: العراقي، وابن حجر. منشورات: مؤسسة المعارف. بيروت ـ لبنان ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.
٣٩٩ ـ المجموع شرح المهذب: للإمام ابن زكريا محي الدين بن شرف النووي. دار الفكر.
٤٠٠ ـ مجموع فتاوى ابن تيمية: جمع وترتيب/ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي. النجدي الحنبلي. الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ.
٤٠١ ـ مجموعة الحواشي البهية على شرح العقائد النسفية للتفتازاني: اعتنى بتصحيحها جمع من أفاضل العلماء. طبعه فرج الله زكي الكردي ـ مطبعة كردستان العلمية ـ بمصر ـ سنة ١٣٢٩هـ.
٤٠٢ ـ المحبر: لأبي جعفر محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي البغدادي. ٢رواية أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري. تصحيح: الدكتورة إيلزه لخيتن شتيتر. منشورات: دار الآفاق الجديدة ـ بيروت.
٤٠٣ ـ المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: للإمام مجد الدين أبي البركات ومعه النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لابن مفلح. الطبعة:

الثانية ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م. مكتبة المعارف ـ الرياض.
٤٠٤ ـ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين: للإمام فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي، وبذيله كتاب تلخيص المحصل لنصير الدين الطوسي، مراجعة وتقديم: طه عبد الرؤوف سعد. الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة.
٤٠٥ ـ المحصول في علم أصول الفقه: للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي. تحقيق: الدكتور/ طه جابر فياض العلواني. الطبعة: الثانية ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م. مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
٤٠٦ ـ المحلى: لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم. تحقيق: أحمد محمد شاكر. دار التراث القاهرة.
٤٠٧ ـ المحيط بالتكليف: للقاضي عبد الجبار. جمع: الحسن بن أحمد بن متوية. تحقيق: عمر السيد عزمي، ومراجعة: د. أحمد فؤاد الأهواني. المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر.
٤٠٨ ـ مختار الصحاح للإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي. عنى بترتيبه: محمود خاطر بك. راجعه وحققه: لجنة من علماء العربية. الطبعة: ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م. دار الفكر ـ بيروت.
٤٠٩ ـ المختار من بدائع الزهور في وقائع الدهور: لمحمد بن أحمد بن إياس الحنفي المصري. مطابع الشعب ١٩٦٠م.
٤١٠ ـ مختصر الأصول: لابن الحاجب. مخطوط له صورة في مكتبة الجامعة الإسلامية ـ قسم المخطوطات تحت رقم ٣٨٩٠ ميكروفيلم.
٤١١ ـ مختصر التحفة الأثني عشرية: تأليف شاه عبد العزيز غلام حكيم الدهلوي. اختصره وهذبه: السيد محمود شكري الألوسي. تحقيق: محب الدين الخطيب. المطبعة السلفية ـ القاهرة ١٣٧٣هـ.
٤١٢ ـ مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن قيم الجوزية الدمشقي. اختصره/ محمد بن الموصلي. الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. دار الكتب العلمية بيروت.
٤١٣ ـ مختصر طبقات الحنابلة: للشيخ محمد جميل بن عمر البغدادي المعروف بابن

الشطي. دراسة: فواز الزمرلي. الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م. دار الكتاب العربي ـ بيروت.

٤١٤ ـ مختصر الفتاوى المصرية: لابن تيمية. للشيخ بدر الدين أبي عبد الله محمد بن علي الحنبلي البعلي. ت ٧٧٧هـ. أشرف على تصحيحه: الشيخ عبد المجيد سليم. دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٤١٥ ـ المختصر في أخبار البشر: لعماد الدين إسماعيل أبي الفداء. الطبعة: الأولى. بالمطبعة الحسينية المصرية على نفقة السيد محمد عبد اللطيف الخطيب وشركاه.

٤١٦ ـ المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لعلي بن محمد بن علي بن عباس بن شيبان البعلي المعروف بابن اللحام. تحقيق الدكتور/ محمد مظهر بقا. جامعة الملك عبد العزيز، مركز البحث العلمي، كلية الشريعة بمكة المكرمة.. طبع في دار الفكر ـ دمشق ـ ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

٤١٧ ـ المختصر المحتاج إليه من تاريخ الحافظ أبي عبد الله محمد بن سعيد بن محمد بن الدّبينيّ. انتقاء محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. تحقيق: مصطفى جواد. مطبوعات المجمع العلمي العراقي. مطبعة المعارف ـ بغداد ١٣٧١هـ ـ ١٩٥١م.

٤١٨ ـ مختصر المنار: لزين الدين طاهر بن حسن المعروف بابن حبيب الحلبي. مطبوع مع متون أصولية مهمة في المذاهب الأربعة. الطبعة: الثانية ١٤١٠هـ. مكتبة الإمام الشافعي ـ الرياض.

٤١٩ ـ المخصص: لأبي الحسن علي بن إسماعيل المعروف بابن سيده. الطبعة: الأولى ١٣١٦هـ. المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق ـ مصر.

٤٢٠ ـ مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: للإمام ابن قيم الجوزية. تحقيق: محمد حامد الفقي. دار الرشاد الحديثة ـ الدار البيضاء، المغرب.

٤٢١ ـ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: للعلامة عبد القادر بن بدران الدمشقي. صححه الدكتور/ عبد الله بن عبد المحسن التركي. الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٤٢٢ ـ المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس: رواها سحنون عن عبد الرحمن بن القاسم عن مالك. دار صادر ـ بيروت ـ الطبعة الأولى.
٤٢٣ ـ مذكرة في أصول الفقه: للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي. الطبعة: الأولى ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م. الناشر: مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة.
٤٢٤ ـ مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان: لأبي عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي. الطبعة: الثانية ١٣٩٠ هـ ـ ١٩٧٠م. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت.
٤٢٥ ـ مراتب النحويين: لعبد الواحد بن علي أبو الطيب اللغوي. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار نهضة مصر للطبع والنشر. الفجالة ـ القاهرة.
٤٢٦ ـ المرجع في اللغة العربية نحوها وصرفها: لعلي رضا. دار الفكر.
٤٢٧ ـ المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم: للدكتور عوض الله جاد حجازي. الطبعة: الرابعة. دار الطباعة المحمدية بالأزهر ـ القاهرة.
٤٢٨ ـ المزهر في علوم اللغة وأنواعها: للعلامة عبد الرحمن جلال الدين السيوطي. شرحه وضبطه: مجموعة من المحققين. الطبعة: الثالثة. دار التراث القاهرة.
٤٢٩ ـ المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين: للقاضي أبي يعلى الحنبلي. تحقيق: عبد الكريم محمد اللاحم. الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. مكتبة المعارف ـ القاهرة.
٤٣٠ ـ المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين: لمحمد العروسي عبد القادر. الطبعة: الأولى ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م. دار حافظ للنشر والتوزيع. جدة.
٤٣١ ـ المستدرك على الصحيحين: للحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم. دار الكتب العلمية، مكتبة المعارف ـ الرياض.
٤٣٢ ـ المستصفى من علم الأصول: لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي. الطبعة: الثانية ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م. دار الكتب العلمية ـ بيروت. لبنان.
٤٣٣ ـ مستفاد الرحلة والاغتراب: للقاسم بن يوسف التجيبي السبتي (ت: ٧٣٠هـ). تحقيق: عبد الحفيظ منصور. الدار العربية للكتاب. ليبيا، تونس. ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

٤٣٤ ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل: دار الفكر العربي.
٤٣٥ ـ مسند أبي يعلى الموصلي: للإمام أحمد بن علي بن المثنى التميمي. تحقيق: حسين سليم أسد. الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م. دار المأمون للتراث. بيروت ـ لبنان.
٤٣٦ ـ المسودة في أصول الفقه: آل تيمية. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. دار الكتاب العربي ـ بيروت.
٤٣٧ ـ مشاهير علماء الأمصار: لمحمد بن حبان البستي. عني بتصحيحه: م. فلا يشهمر. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة ١٣٧٩هـ ـ ١٩٥٩م.
٤٣٨ ـ المصاحف: لأبي بكر عبد الله بن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني. مؤسسة قرطبة للنشر والتوزيع ـ الأندلس.
٤٣٩ ـ المصباح المنير: للعالم العلامة أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرىء. طبعة بلونين ميسرة. مكتبة لبنان. بيروت ـ لبنان.
٤٤٠ ـ مصطلح الحديث: للشيخ محمد بن صالح بن عثيمين. الطبعة: الأولى ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م. دار طيبة للنشر والتوزيع ـ الرياض.
٤٤١ ـ مصنف ابن أبي شيبة: لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي. ت ٢٣٥هـ. تصحيح عبد الخالق الأفغاني. منشورات: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية. كراتشي ـ باكستان ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٧م.
٤٤٢ ـ المصنف: للحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني. ومعه كتاب الجامع: للإمام معمر بن راشد الأزدي. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. الطبعة: الثانية ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م. من منشورات المجلس العلمي. توزيع: المكتب الإسلامي.
٤٤٣ ـ المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية: للحافظ ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. الطبعة: الأولى، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م. دار الكتب العلمية. بيروت ـ لبنان.
٤٤٤ ـ المعارف: لابن قتيبة أبي محمد عبد الله بن مسلم. تحقيق: دكتور ثروت عكاشة. الطبعة: الثانية. دار المعارف ـ القاهرة.

٤٤٥ ـ المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر: للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي. حققه: حمدي بن عبد المجيد السلفي. الطبعة: الأولى ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م. دار الأرقم للنشر والتوزيع.

٤٤٦ ـ المعتزلة: لزهدي حسن جار الله. منشورات: النادي العربي في يافا. مطبعة مصر. القاهرة ١٣٦٦هـ ـ ١٩٤٧م.

٤٤٧ ـ المعتزلة: وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها. لعوّاد بن عبد الله المُعتق. الطبعة: الأولى ١٤٠٩هـ. دار العاصمة ـ الرياض.

٤٤٨ ـ المعتمد في أصول الفقه: لمحمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي. قدم له: خليل الميس. الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م. دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.

٤٤٩ ـ معجم الأدباء: لياقوت. سلسلة الموسوعات العربية. راجعته وزارة المعارف العمومية. مطبوعات دار المأمون. الطبعة الأخيرة. مكتبة عيسى البابي الحلبي وشركاه. بمصر.

٤٥٠ ـ معجم البلدان: لأبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي. دار الفكر، دار صادر ـ بيروت.

٤٥١ ـ المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانكليزية واللاتينية: للدكتور: جميل صليبا دار الكتاب اللبناني ـ بيروت، ودار الكتاب المصري ـ القاهرة ١٩٧٨م.

٤٥٢ ـ المعجم الكبير: للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد. تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي. الطبعة: الثانية.

٤٥٣ ـ معجم لغة الفقهاء عربي ـ إنكليزي مع كشاف إنكليزي ـ عربي بالمصطلحات الواردة في المعجم. وضع: الدكتور محمد رواس قلعه جي، والدكتور حامد صادق قنيبي، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م. دار النفائس. بيروت ـ لبنان.

٤٥٤ ـ معجم المطبوعات العربية والمعربة: جمع وترتيب: يوسف اليأن سركيس. الناشر: مكتبة الثقافة الدينية. بورسعيد ـ الظاهر ـ مصر.

٤٥٥ ـ معجم المناهي اللفظية (يختص بالمنهي عنها شرعاً في نحو ٨٠٠ لفظ): بقلم: بكر بن عبد الله أبو زيد. الطبعة: الأولى ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م. دار ابن الجوزي

للنشر والتوزيع.
٤٥٦ ـ معجم المؤلفين: تراجم مصنفي الكتب العربية لعمر رضا كحالة. الطبعة الأولى ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م. اعتنى به وجمعه وأخرجه مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة.
٤٥٧ ـ المعجم الوسيط. قام بإخراجه: إبراهيم مصطفى وآخرون، وأشرف على طبعه عبد السلام هارون. دار إحياء التراث العربي.
٤٥٨ ـ المعدول به عن القياس حقيقته وحكمه وموقف شيخ الإسلام أحمد بن تيمية منه. للدكتور/ عمر بن عبد العزيز. الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م. الناشر: مكتبة الدار بالمدينة المنورة.
٤٥٩ ـ المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم: لأبي منصور الجواليقي موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر. تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر. الطبعة الثانية. مطبعة دار الكتب ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م. الناشر: المكتبة السلفية ـ المدينة المنورة.
٤٦٠ ـ معرفة السنن والآثار: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي. تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي. الطبعة: الأولى ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩١م. الناشرون: جامعة الدراسات الإسلامية. كراتشي ـ باكستان. ودورٍ أخر.
٤٦١ ـ معرفة علوم الحديث: للإمام الحاكم أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ النيسابوري. تعليق الدكتور/ السيد معظم حسين. طبع إدارة جمعية دائرة المعارف العثمانية. الدكن. الناشر: المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.
٤٦٢ ـ معرفة القرّاء الكبار على الطبقات والأعصار: للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. تحقيق: بشار عوّاد معروف وغيره. الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م. مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
٤٦٣ ـ المعرفة والتاريخ: لأبي يوسف يعقوب بن سفيان البسوي. رواية عبد الله بن جعفر بن درستويه النحوي. تحقيق: الدكتور/ أكرم ضياء العُمَرِي. الجمهورية العراقية ـ رئاسة ديوان الأوقاف. إحياء التراث الإسلامي. مطبعة الإرشاد ـ بغداد ١٣٩٤ هـ ـ ١٩٧٤م.
٤٦٤ ـ المعونة في الجدل: لإبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي المعروف

بالشيرازي. تحقيق الدكتور/ علي بن عبد العزيز العميريني. الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م. جمعية إحياء التراث الإسلامي، الصفاة ـ الكويت.

٤٦٥ ـ معيار العلم: للإمام الغزالي. تحقيق: الدكتور/ سليمان دنيا. دار المعارف ـ مصر، القاهرة ١٩٦١م.

٤٦٦ ـ المغني لأبي القاسم عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي. مكتبة الرياض الحديثة ـ الرياض ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٤٦٧ ـ مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام: للشيخ يوسف بن عبد الهادي المقدسي الحنبلي. صححه: عبد الله بن عمر بن دهيش. الطبعة: الثانية، مطابع الصفا ـ مكة.

٤٦٨ ـ المغني في أبواب التوحيد والعدل: للقاضي أبي الحسن عبدا لجبار. قوّم نصه: إبراهيم الأبياري، بإشراف د. طه حسين. الطبعة: الأولى ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦١م. الناشر: الشركة العربية للطباعة والنشر ـ القاهرة.

٤٦٩ ـ المغني في أصول الفقه: لجلال الدين أبي محمد عمر بن محمد بن عمر الخبازي. تحقيق: الدكتور/ محمد مظهر بقا. الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي. جامعة أم القرى.

٤٧٠ ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: لأبي محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن هشام. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. المكتبة العصرية، صيدا ـ بيروت.

٤٧١ ـ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. شرح الشيخ محمد الشربيني الخطيب على متن المنهاج. لأبي زكريا يحيـى بن شرف النووي. الناشر: مكتبة ومطبعة: مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر. ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٨م.

٤٧٢ ـ مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة: للحافظ جلال الدين السيوطي. الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م. إهداء الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٤٧٣ ـ مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة: للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي. المشتهر بابن قيم الجوزية. يطلب من: دار الكتب العلمية. بيروت ـ لبنان.

٤٧٤ ـ مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم: أحمد بن مصطفى

الشهير بطاش كبرى زاده. مراجعة وتحقيق: كامل كامل بكري، وعبد الوهاب أبو النور. دار الكتب الحديثة.

٤٧٥ ـ مفتاح العلوم: للإمام أبي يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي. ضبطه وشرحه: الأستاذ نعيم زرزور. الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م. دار الكتب العلمية. بيروت ـ لبنان.

٤٧٦ ـ مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: لأبي عبد الله محمد بن أحمد المالكي التلمساني. تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف. دار الكتب العلمية ـ بيروت، لبنان ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٤٧٧ ـ المفردات في غريب القرآن: لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني. تحقيق: محمد سيد كيلاني. الطبعة الأخيرة ١٣٨١هـ ـ ١٩٦١م. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ـ بمصر.

٤٧٨ ـ المقاصد الحسنة في كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة: للإمام شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي. تعليق: عبد الله محمد الصديق. الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م. دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.

٤٧٩ ـ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: للإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. الطبعة: الثانية ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م. الناشر: مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة.

٤٨٠ ـ مقبول المنقول من علمي الجدل والأصول: ليوسف بن عبد الهادي. مخطوط له صورة في مكتبة الجامعة الإسلامية قسم المخطوطات تحت رقم (١٠٥٢) ميكروفيلم مجاميع.

٤٨١ ـ المقتضب: لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد. تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة. عالم الكتب ـ بيروت.

٤٨٢ ـ مقدمة ابن خلدون: الطبعة الأولى ١٩٧٨م. دار القلم ـ بيروت، لبنان.

٤٨٣ ـ المقرب: لعلي بن مؤمن المعروف بابن عصفور. تحقيق: أحمد عبد الستار الجواري، وعبد الله الجبوري. الطبعة: الأولى ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م. رئاسة ديوان الأوقاف ـ إحياء التراث الإسلامي ـ بالجمهورية العراقية ـ بغداد.

٤٨٤ ـ المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد: لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح. تحقيق الدكتور/ عبد الرحمن بن

سليمان العثيمين. الطبعة: الأولى ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م. مكتبة الرشد ـ الرياض.
٤٨٥ ـ ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد: لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم. تحقيق: سعيد الأفغاني. مطبعة جامعة دمشق ١٣٧٩هـ.
٤٨٦ ـ الملل والنحل: لأبي الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني. تحقيق: الأستاذ عبد العزيز محمد الوكيل. الناشر: مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع. القاهرة.
٤٨٧ ـ منار السبيل في شرح الدليل: للشيخ إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان وعليه حاشية: النكت والفوائد على منار السبيل لعصام القلعجي. الطبعة: الثانية ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. مكتبة المعارف ـ الرياض.
٤٨٨ ـ مناهج العقول: للإمام محمد بن الحسن البدخشي ومعه شرح الأسنوي نهاية السول ـ كلاهما شرح منهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م. دار الكتب العلمية ـ بيروت، لبنان.
٤٨٩ ـ مناهل العرفان في علوم القرآن: لمحمد عبد العظيم الزرقاني. دار الفكر.
٤٩٠ ـ المنتخب: للحافظ عبد بن حميد. تحقيق: أبي عبد الله مصطفى بن العدوي شلبايه. الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨م. مكتبة ابن حجر ـ مكة المكرمة.
٤٩١ ـ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي. الطبعة: الأولى. مطبعة دار المعارف العثمانية ـ الدكن ـ ١٣٥٧هـ.
٤٩٢ ـ المنتقى من السنن المسندة عن رسول الله ـ ﷺ ـ: للإمام أبي محمد عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري. يطلب من ملتزم طبعه ونشره: عبد الله هاشم اليماني المدني. مطبعة الفجالة الجديدة ـ بالقاهرة.
٤٩٣ ـ منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل: للإمام أبي عمرو عثمان بن عمرو بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب. الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. دار الكتب العلمية. بيروت ـ لبنان.
٤٩٤ ـ المنخول من تعليقات الأصول: لحجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن

محمد الغزالي. تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو. الطبعة: الثانية ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م. دار الفكر ـ دمشق.
٤٩٥ ـ المنطق في شكله العربي: لمحمد المبارك عبد الله. يطلب من مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده ـ بميدان الأزهر بمصر.
٤٩٦ ـ منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز: لمحمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي. مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة.
٤٩٧ ـ من فقه السنة: دراسة فقهية لبعض الأحاديث في البيوع. للدكتور/ حمد بن حمّاد بن عبد العزيز الحماد. الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ. توزيع مكتبة الدار بالمدينة المنورة.
٤٩٨ ـ منهاج السنة النبوية: لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. تحقيق الدكتور/ محمد رشاد سالم. الطبعة: الأولى ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م. أشرف على طبعه: إدارة الثقافة والنشر ـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٤٩٩ ـ المنهاج في ترتيب الحجاج: لأبي الوليد الباجي. تحقيق: عبد المجيد تركي. دار الغرب الإسلامي.
٥٠٠ ـ المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد: لعبد الرحمن بن محمد العليمي. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. راجعه عادل نويهض. الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م. عالم الكتب ـ بيروت.
٥٠١ ـ موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان: للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي. تحقيق: محمد عبد الرزاق حمزة. دار الكتب العلمية. بيروت ـ لبنان.
٥٠٢ ـ الموافقات في أصول الشريعة: لإبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي المعروف بالشاطبي. تعليق وشرح: عبد الله دراز. دار المعرفة ـ بيروت، لبنان.
٥٠٣ ـ موافقة الخُبْر الخَبر في تخريج أحاديث المختصر: للإمام الحافظ علي بن أحمد بن حجر العسقلاني. تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي. وصبحي السيد جاسم السّامرائي. الطبعة: الأولى ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م. الناشر: مكتبة الرشد ـ الرياض.

٥٠٤ ـ موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول: لشيخ الإسلام ابن تيمية. الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.
٥٠٥ ـ المواقف في علم الكلام: تأليف عضد الملة والدين القاضي عبد الرحمن بن أحمد الإيجيْ. عالم الكتب ـ بيروت. توزيع: مكتبة المتنبي ـ القاهرة، مكتبة سعد الدّين ـ دمشق.
٥٠٦ ـ مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب وبهامشه التاج والإكليل لمختصر خليل. لأبي عبد الله محمد بن يوسف العبدري. الطبعة: الثانية ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م. دار الفكر.
٥٠٧ ـ المؤتلف والمختلف: لأبي الحسين علي بن عمر الدارقطني البغدادي. تحقيق: الدكتور موفق بن عبد الله بن عبد القادر. الطبعة: الأولى ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م. دار الغرب الإسلامي. بيروت ـ لبنان.
٥٠٨ ـ موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي: لسَعْدي أبو حبيب. الطبعة: الثانية ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م. دار الفكر ـ دمشق.
٥٠٩ ـ الموسوعة النحوية الصرفية: للدكتور: يوسف أحمد المطوع.
٥١٠ ـ الموطأ: للإمام مالك بن أنس رحمه الله. تعليق محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي.
٥١١ ـ ميزان الأصول في نتائج العقول (المختصر): لعلاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي. تحقيق: الدكتور/ محمد زكي عبد البر. الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤م. طبع على نفقة إدارة إحياء التراث الإسلامي. الدوحة.
٥١٢ ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال: لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. تحقيق: علي محمد البجاوي. دار المعرفة ـ بيروت، لبنان.
٥١٣ ـ النّبْذ في أصول الفقه: للإمام الحافظ أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم. تحقيق: أبي عبد الله محمد بن حمد الحمود النجدي. الطبعة: الأولى ١٤١٠هـ. مكتبة دار الإمام الذهبي للنشر والتوزيع.
٥١٤ ـ نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول: للشيخ عيسى منون. الناشر: إدارة الطباعة المنيرية. لصاحبها محمد منير عبده أغا الدمشقي.
٥١٥ ـ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: لأبي المحاسن يوسف بن تغري

بردي. نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، وزارة الثقافة.
٥١٦ ـ نزهة الألباء في طبقات الأدباء: لأبي البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الأنباري. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار نهضة مصر للطبع والنشر. الفجالة ـ القاهرة.
٥١٧ ـ نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر وجنة المناظر: لابن قدامة. للشيخ عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بدران. الطبعة: الثانية ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م. مكتبة المعارف ـ الرياض.
٥١٨ ـ نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. مكتبة طيبة ـ المدينة المنورة ١٤٠٤هـ.
٥١٩ ـ نسب قريش: لأبي عبد الله المصعب بن عبد الله بن المصعب الزبيري. عني بنشره لأول مرة والتعليق عليه. إ. ليفي بروفنسال. الطبعة: الثانية. دار المعارف بمصر ـ القاهرة.
٥٢٠ ـ نشر البنود على مراقي السعود: سيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي. الطبعة: الأولى ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م. دار الكتب العلمية ـ بيروت، لبنان.
٥٢١ ـ نصب الراية لأحاديث الهداية: لأبي محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي. دار الحديث خلف الجامع الأزهر. المركز الإسلامي للطباعة والنشر.
٥٢٢ ـ النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل من سنة ٩٠١ ـ ١٢٠٧هـ: لمحمد كمال الدين بن محمد الغزي العامري. تحقيق: محمد مطيع الحافظ ونزار أباظة. دار الفكر ـ دمشق ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.
٥٢٣ ـ نقض المنطق: لشيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق: الشيخ محمد بن عبد الرزاق حمزة، وسليمان بن عبد الرحمن الصنيع، وصححه: محمد حامد الفقي. دار الباز للنشر والتوزيع ـ مكة المكرمة.
٥٢٤ ـ النقود والردود للكرماني: مخطوط صورته بمكتبة الجامعة الإسلامية ـ قسم المخطوطات. تحت رقم (١٠٣٥٧) ميكروفيلم.
٥٢٥ ـ نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: للإمام فخر الدين الرازي. تحقيق ودراسة: الدكتور/ بكري شيخ أمين. الطبعة: الأولى ١٩٨٥م. دار العلم للملايين. بيروت ـ لبنان.

٥٢٦ ـ نهاية السول في شرح منهاج الأصول للبيضاوي: لجمال الدين عبد الرحيم ابن الحسن الأسنوي. عالم الكتب.
٥٢٧ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر: للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، ت ٦٠٦هـ. تحقيق: محمود محمد الطناجي.
٥٢٨ ـ نواسخ القرآن للعلامة ابن الجوزي. تحقيق: محمد أشرف علي الملباري. الطبعة: الأولى ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م. المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة.
٥٢٩ ـ نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار: للشيخ محمد بن علي بن محمد الشوكاني. الطبعة: الأخيرة. مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ـ مصر.
٥٣٠ ـ هدية العارفين بأسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون: إسماعيل باشا البغدادي. دار الفكر ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢م.
٥٣١ ـ همع الهوامع شرح جمع الجوامع في علم العربية: لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت ـ لبنان.
٥٣٢ ـ الواضح في أصول الفقه: من أوله إلى بداية فصول اللغات، لأبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد البغدادي. رسالة دكتوراه، دراسة وتحقيق: موسى بن محمد بن يحيى القرني. ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.
٥٣٣ ـ الوجيز في أصول الفقه: للإمام الكراماستي يوسف بن الحسين. تحقيق الدكتور/ أحمد حجازي السقا. الطبعة الأولى بمصر ١٩٩٠م. المكتب الثقافي للنشر والتوزيع.
٥٣٤ ـ الورقات في أصول الفقه: لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني. مطبوع مع متون أصولية مهمة في المذاهب الأربعة. الطبعة: الثانية ١٤١٠هـ. مكتبة الإمام الشافعي ـ الرياض.
٥٣٥ ـ الوصول إلى الأصول: لأحمد بن علي بن برهان البغدادي. تحقيق: الدكتور/ عبد الحميد علي أبو زنيد. مكتبة المعارف ـ الرياض ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.
٥٣٦ ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لأبي العباس أحمد بن محمد بن أبي

بكر بن خلكان. تحقيق: الدكتور/ إحسان عباس. دار صادر. بيروت ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

٥٣٧ ـ الوفيات: لتقي الدين أبي المعالي محمد بن رافع السلامي. تحقيق: صالح مهدي عباس، ومراجعة الدكتور/ بشار عواد معروف. الطبعة: الأولى ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م. مؤسسة الرسالة.

٥٣٨ ـ يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر: لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. الناشر: مكتبة الحسين التجارية لمحمود توفيق. القاهرة.

الفهـــــــارس

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية والآثار

فهرس الأبيات الشعرية

فهرس المصطلحات العلمية والألفاظ الغريبة

فهرس الفرق والطوائف والأماكن

فهرس المسائل الفقهية

المسألة	الصفحة

فهرس الكتب الواردة في شرح المصنف

فهرس الأعلام المترجم لهم

الموضـوع	الصفحة

الموضـوع	الصفحة

الموضـوع	الصفحة

الموضـوع	الصفحة

فهرس مصادر ومراجع
التحقيق والدراسة

١ ـ **أبرز القواعد الأصولية المؤثرة في اختلاف الفقهاء**: للدكتور. عمر عبد العزيز محمد، طبعت على آلة كاتبة.

٢ ـ **الإبهاج في شرح المنهاج**: علي بن عبد الكافي السبكي، (ت ٧٥٦هـ)، وولده عبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١هـ)، الطبعة: الأولى (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٣ ـ **أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء**: لمصطفى سعيد الخن، الطبعة: الثالثة، (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م)، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان.

٤ ـ **أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي**: لمصطفى ديب البغا، الناشر: دار الإمام البخاري، دمشق ـ سوريا.

٥ ـ **إجابة السائل شرح بغية الآمل**: لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، (ت ١١٨٣هـ)، تحقيق: حسين بن أحمد السياغي وحسن محمد الأهدل، الطبعة: الأولى، (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م)، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، ومكتبة الجيل الجديد، صنعاء ـ اليمن.

٦ ـ **الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان**: ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت ٧٣٩هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، توزيع: دار الباز، عباس أحمد الباز، مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م)،

طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٧ ـ **إحكام الفصول في أحكام الأصول**: لسليمان بن خلف الباجي، (ت ٤٧٤هـ)، تحقيق: د. عبد الله محمد الجبوري، الطبعة: الأولى، (١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م)، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان.

٨ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**: لعلي بن أبي علي بن محمد الآمدي، (ت ٦٣١هـ).

٩ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**: لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، (ت ٤٥٦هـ)، طبعة: (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م)، طبع: بيروت ـ لبنان، وطبعة: (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م)، تقديم: إحسان عباس، نشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت ـ لبنان.

١٠ ـ **ذكر أخبار أصبهان**: لأحمد بن عبد الله الشهير بأبي نعيم، (ت ٤٣٠هـ)، طبع: بمدينة ليدن، مطبعة: بريل، (١٩٣١م).

١١ ـ **آداب البحث والمناظرة**: لمحمد الأمين الشنقيطي، طبع: دار ابن تيمية للطباعة والنشر، القاهرة ـ مصر.

١٢ ـ **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**: لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ت ١٢٥٥هـ)، طبع: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، سنة الطبع: (١٣٤٧هـ)، طبع بالمطبعة المنيرية.

١٣ ـ **الأسئلة الواردة على القياس وطرق دفعها**: لمحمد بن عيد بن محمد الجهني، رسالة مقدمة لنيل الدكتوراة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، طبع على آلة كاتبة.

١٤ ـ **الاستدلال عند الأصوليين، معناه، وحقيقته، الاحتجاج به، أنواعه**: لعلي بن عبد العزيز العميريني، الطبعة: الأولى، (١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م)، طبع: مكتبة التوبة، الرياض ـ السعودية.

١٥ ـ **الاستيعاب في أسماء الأصحاب**: ليوسف بن عبد البر بن عمر النمري، (ت ٤٦٣هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان.

١٦ ـ **أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب**: لمحمد درويش الحوت. الطبعة: الثانية، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م)، طبع: دار الكتاب العربـي، بيروت، لبنان.

١٧ ـ **الأشباه والنظائر**: لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، (ت ٩١١هـ)، الطبعة: الأولى، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

١٨ ـ **الأشباه والنظائر**: لزين الدين بن إبراهيم بن نجيم، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، سنة الطبع (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م).

١٩ ـ **الإصابة في تمييز الصحابة**: لأحمد بن علي بن محمد العسقلاني، (ت ٨٥٢هـ)، الناشر: دار الكتاب العربـي، بيروت ـ لبنان.

٢٠ ـ **أصول الدين**: لعبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي، (ت ٤٢٩هـ)، الطبعة: الثانية، (١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٢١ ـ **أصول السرخسي**: لمحمد بن أحمد السرخسي، (ت ٤٩٠هـ)، تحقيق: الأفغاني، طبع: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

٢٢ ـ **أصول الشاشي**: لأحمد بن محمد بن إسحاق أبـي علي الشاشي، (ت ٣٤٤هـ)، طبع: دار الكتاب العربـي، بيروت ـ لبنان، سنة الطبع: (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م).

٢٣ ـ **أصول الفقه**: لمحمد أبو النور زهير، الناشر: المكتبة الفيصلية بمكة المكرمة، سنة الطبع: (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م).

٢٤ ـ **أصول الفقه الإسلامي**: لوهبة الزحيلي، الطبعة: الأولى، (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م)، طبع: دار الفكر، دمشق ـ سوريا.

٢٥ ـ **أصول مذهب الإمام أحمد**: لعبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة: الثالثة، (١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م)، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان.

٢٦ ـ **الأصول من علم الأصول**: للشيخ محمد صالح العثيمين، الطبعة: الثانية، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م)، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان.

٢٧ ـ **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**: لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ)، طبع: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية

والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، طبع في سنة: (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م).

٢٨ ـ **الاعتصام**: لإبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبـي، تحقيق: محمد رشيد رضا. طبع سنة: (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م)، طبع: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

٢٩ ـ **الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**: لخير الدين الزركلي، الطبعة: الثالثة، والطبعة: الثامنة، (١٩٨٩م)، طبع: دار العلم للملايين، بيروت ـ لبنان.

٣٠ ـ **أعلام الموقعين عن رب العالمين**: لمحمد بن أبـي بكر المعروف بابن القيم الجوزية، (ت ٧٥١هـ) تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، طبع: دار الجيل، بيروت ـ لبنان، طبع في سنة: (١٩٧٣م).

٣١ ـ **أفعال الرسول ـ ﷺ ـ ودلالتها على الأحكام الشرعية**: لمحمد بن سليمان الأشقر، الطبعة: الثانية، (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م)، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان.

٣٢ ـ **الأنساب**: لعبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني، (ت ٥٦٢هـ)، الطبعة: الثانية، (١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م)، الناشر: محمد أمين دمج، بيروت ـ لبنان.

٣٣ ـ **أنوار الحلك على شرح المنار لابن ملك**: لمحمد بن إبراهيم الشهير بابن الحلبـي، (ت ٩٧١هـ)، طبع بالمطبعة العثمانية سنة: (١٣١٥هـ).

٣٤ ـ **أنيس الفقهاء**: لقاسم القونوي، (ت ٩٧٨هـ)، تحقيق: أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي، الطبعة: الأولى، (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م)، الناشر: دار الوفاء للنشر والتوزيع، جدة ـ السعودية.

٣٥ ـ **أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير**: لأبـي بكر جابر الجزائري، الطبعة: الثانية، (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م).

٣٦ ـ **الإيضاح في علوم البلاغة**: للإمام الخطيب القزويني، (ت ٧٣٩هـ)، تحقيق: د. محمد عبد المنعم خفاجي، منشورات: دار الكتاب اللبناني، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الخامسة، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م).

٣٧ ـ **إيضاح المبهم من معاني السلم في المنطق**: لأحمد الدمنهوري، الطبعة: الأخيرة، (١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨م)، طبع: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٣٨ ـ **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**: لإسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم، نشر: المكتبة الفيصلية، مكة المرمة.

٣٩ ـ **الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث**: لإسماعيل بن أبي حفص شهاب الدين عمر بن كثير القرشي، (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الطبعة: الثالثة، (١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م)، طبع: مكتبة دار التراث، القاهرة ـ مصر.

٤٠ ـ **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**: لزين الدين بن إبراهيم محمد الشهير بابن نجيم، الطبعة: الثانية، بالأوفست، طبع: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، وطبعة سعيد، كراتشي ـ باكستان.

٤١ ـ **البحر المحيط في أصول الفقه**: لمحمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، (٧٤٥ ـ ٧٩٤هـ)، الطبعة: الثانية، (١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م)، طبع: لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، طبع: دار الصفوة.

٤٢ ـ **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**: لأبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، (ت ٥٨٧هـ)، الطبعة: الثانية، (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م)، دار الكتاب العربي، بيروت.

٤٣ ـ **بدائع الفوائد**: لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي، الشهير: بابن قيم الجوزية، (ت ٧٥١هـ)، دار الكتاب العربي.

٤٤ ـ **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**: لمحمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، (ت ٥٩٥هـ)، تحقيق: عبد الحليم محمد عبد الحليم، الطبعة: الثانية، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م)، طبع: دار التوفيق النموذجية، القاهرة ـ مصر، الناشر: دار الكتب الإسلامية.

٤٥ ـ **البداية والنهاية**: لأبي الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي، (ت ٧٧٤هـ)،

تحقيق: د. أحمد أبو ملحم، ود. علي نجيب، وفؤاد السيد ومهدي ناصر الدين، وعلي عبد الستار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م).

٤٦ ـ **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**: لمحمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، طبع: مكتبة ابن تيمية، القاهرة ـ مصر.

٤٧ ـ **بذل النظر في الأصول**: لمحمد بن عبد الحميد الأسمندي، (ت ٥٥٢هـ)، تحقيق: محمد زكي عبد البر، الطبعة: الأولى، (١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢)، طبع: مكتبة دار التراث، القاهرة ـ مصر.

٤٨ ـ **بغية الألمعي في تخريج الزيلعي**: طبع: دار الحديث، القاهرة ـ مصر.

٤٩ ـ **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**: لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، طبع: المطبعة العصرية للطباعة والنشر والتوزيع، صيدا ـ لبنان.

٥٠ ـ **البرهان في أصول الفقه**: لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، (ت ٤٧٨هـ)، تحقيق: عبد العظيم الدّيب، الطبعة: الأولى، (١٣٩٩هـ)، طبع: في دولة قطر على نفقة الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني.

٥١ ـ **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**: لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تصحيح: وتكميل وتعليق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، الطبعة: الأولى، (١٣٩١هـ)، طبع: مطبعة الحكومة السعودية بمكة المكرمة.

٥٢ ـ **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**: لمحمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني، (ت ١٤٠٩هـ)، تحقيق: الدكتور محمد مظهر بقا، الطبعة: الأولى، (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م)، طبع: دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، جدة ـ المملكة العربية السعودية، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي التابع لجامعة أم القرى بمكة المكرمة.

٥٣ ـ **تاج التراجم في طبقات الحنفية**: لقاسم بن قطلوبغا، (ت ٨٧٩هـ)، طبع

بمطبعة أيجوكيشنل، كراتشي ـ باكستان في سنة (١٤٠١هـ)، الطبعة: الثانية.

٥٤ ـ **التاج والإكليل لمختصر خليل**: لمحمد بن يوسف الشهير بالمواق، (ت ٨٩٧هـ)، الطبعة: الثانية، طبع: دار الفكر، بيروت ـ لبنان.

٥٥ ـ **التأسيس في أصول الفقه على ضوء الكتاب والسنة**: لمصطفى بن محمد بن سلامة، نشر: مكتبة خالد بن الوليد، بميت عقبة، طبع: في مطبعة المعرفة.

٥٦ ـ **تبصير المنتبه بتحرير المشتبه**: لأحمد بن علي الشهير بابن حجر، (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، طبع: المكتبة العلمية، بيروت ـ لبنان.

٥٧ ـ **التحصيل من المحصول**: لمحمود بن أبي بكر الأرموي، (ت ٦٨٢هـ)، تحقيق: عبد الحميد علي أبو زنيد، الطبعة: الأولى، (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م)، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان. تحقيق: علي محمد البجاوي، طبع: المكتبة العلمية، بيروت ـ لبنان.

٥٨ ـ **تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف**: ليوسف بن عبد الرحمن بن يوسف المزي، (ت ٧٤٢هـ)، صححه وعلق عليه: عبد الصمد شرف الدين.

٥٩ ـ **تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب**: لإسماعيل بن عمر بن كثير، (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق: عبد الغني بن حميد الكبيسي، الطبعة: الأولى، (١٤٠٦هـ)، طبع: دار حراء، مكة المكرمة.

٦٠ ـ **التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية**: لصالح بن فوزان الفوزان، الطبعة: الثانية، (١٤٠٧هـ)، طبع: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ـ السعودية.

٦١ ـ **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في منهاج البيضاوي**: لعبد الرحيم بن الحسين العراقي، (ت ٨٠٦هـ)، تحقيق وتعليق: محمد بن ناصر العجمي، الطبعة: الأولى، (١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م)، طبع: دار البشائر الإسلامية، بيروت ـ لبنان.

٦٢ ـ **تخريج الفروع على الأصول**: لمحمود بن أحمد الزنجاني، (ت ٦٥٦هـ)، تحقيق: محمد أديب صالح، الطبعة: الخامسة، (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م)، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان.

٦٣ ـ **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**: لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر

السيوطي، (ت ٩١١هـ)، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، الطبعة: الثانية، (١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٦٤ ـ **تذكرة الحفاظ**: لشمس الدين محمد الذهبي، (٧٤٨هـ)، عني بتصحيحه: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، طبع: دار الكتب العلمية.

٦٥ ـ **تسهيل الحصول على قواعد الأصول**:

٦٦ ـ **التطبيق الصرفي**: لعبدة الراجحي، طبع في سنة: (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م)، طبع: دار النهضة العربية، بيروت ـ لبنان.

٦٧ ـ **التعارض والترجيح عند الأصوليين**: لمحمد إبراهيم محمد الحفناوي، الطبعة: الثانية، (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م)، طبع: دار الوفاء، المنصورة ـ مصر.

٦٨ ـ **التعريفات**: لعلي بن محمد الجرجاني، الطبعة: الأولى، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٦٩ ـ **التعريفات الفقهية**: للمفتي محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الطبعة: الأولى، (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م)، طبع: الصدف ببلشر، كراتشي ـ باكستان.

٧٠ ـ **التعليقات على متن الورقات**: لعبد الرحمن بن حمد الجطيلي، الطبعة: الأولى، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م)، طبع: المكتب الإسلامي، بيروت ـ لبنان.

٧١ ـ **التعليق المغني على الدارقطني**: لأبي الطيب، محمد شمس الحق العظيم آبادي، طبع: دار المحاسن للطباعة، القاهرة ـ مصر.

٧٢ ـ **تفسير القرآن العظيم**: للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، طبع: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، سنة: (١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م)، وطبعة: (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧)، لدار المعرفة أيضاً.

٧٣ ـ **تفسير النصوص**: لمحمد أديب صالح، الطبعة: الثالثة، (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م)، طبع: المكتب الإسلامي، بيروت ـ لبنان.

٧٤ ـ **التقرير شرح أصول البزدوي**: لمحمد بن محمد بن محمود البابرتي (ت ٧٨٦هـ)، مخطوطة توجد منه نسخة في قسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، (فيلم رقم. ٨٣).

٧٥ ـ **التقرير والتحبير**: للعلامة ابن أمير الحاج، (ت ٨٧٩هـ)، الطبعة: الثانية، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م)، طبع دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٧٦ ـ **تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم**: لخليل بن كيكلدي العلائي، (ت ٧٦١هـ)، تحقيق: عبد الله بن محمد بن إسحاق آل الشيخ، الطبعة: الأولى، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م).

٧٧ ـ **التلويح**: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، (ت ٧٩٢هـ)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٧٨ ـ **التمهيد في أصول الفقه**: لمحفوظ بن أحمد بن الحسن أبي الخطاب الكلوذاني، (ت ٥١٠هـ)، تحقيق: د. مفيد محمد أبو عمشة، الطبعة: الأولى، (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م)، طبع: دار المدني، جدة ـ المملكة العربية السعودية، الناشر: جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي.

٧٩ ـ **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**: لعبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي (ت ٧٧٢هـ)، تحقيق: محمد حسن هيتو. الطبعة: الأولى، (١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م)، والطبعة: الرابعة، (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م)، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان.

٨٠ ـ **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**: ليوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، (ت ٤٦٣هـ)، الطبعة: السادسة، (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م)، طبع: وزارة الأوقاف المغربية.

٨١ ـ **التنقيح**: لعبيد الله بن مسعود المحبوبي، (ت ٧٤٧هـ)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٨٢ ـ **تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة**: لمحمد بن إبراهيم التتائي المالكي، (ت ٩٤٢هـ)، تحقيق: محمد عايش عبد العال شبير، الطبعة: الأولى، (١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م).

٨٣ ـ **تهذيب الأسماء واللغات**: لمحيي الدين بن شرف النووي، (ت ٦٧٦هـ)،

الناشر: إدارة الطباعة المنيرية، طبع دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٨٤ ـ **تهذيب التهذيب**: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (ت ٨٥٢هـ)، الطبعة: الأولى، (ت ١٣٢٦هـ)، طبع: مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر أباد ـ الهند.

٨٥ ـ **التوضيح**: لعبد الله بن مسعود المحبوبي، (ت ٧٤٧هـ)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٨٦ ـ **تيسير الأصول**: لحافظ ثناء الله الزاهدي، الطبعة: الثانية، (١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م)، طبع: دار ابن حزم للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان.

٨٧ ـ **تيسير أصول الفقه**: لمحمد أنور البدخشاني، طبع سنة: (١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م)، طبع بإدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي ـ باكستان.

٨٨ ـ **تيسير التحرير**: لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفي، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٨٩ ـ **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**: لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، طبع: بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السعودية، سنة (١٣٩٨هـ).

٩٠ ـ **تيسير مصطلح الحديث**: لمحمود الطحان، الطبعة: الرابعة، (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م)، طبع: مكتبة السروات للنشر والتوزيع.

٩١ ـ **جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله**: للإمام العلامة أبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي، ت ٤٦٣هـ)، الطبعة: الثانية، (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م)، المطبعة الفنية، الناشر: دار الكتب الإسلامية لصاحبها توفيق عفيفي، القاهرة، قدم له الأستاذ عبد الكريم الخطيب.

٩٢ ـ **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**: لمحمد بن جرير الطبري، (ت ٣١٠هـ)، الطبعة: الثالثة، (١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م)، طبع: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، وكذا طبعة مكتبة الرياض الحديثة بالمملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، تحقيق: أبو إسحاق إبراهيم الطفيش.

٩٣ ـ **جامع الدروس العربية**: لمصطفى غلاييني، الطبعة: الثالثة والعشرون،

(١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م)، طبع: المكتبة العصرية، بيروت ـ لبنان.

٩٤ ـ **الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي**: لمحمد بن عيسى بن سورة الترمذي، (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، طبع: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الأولى، (١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م).

٩٥ ـ **الجامع لأحكام القرآن**: لمحمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، (ت ٦٧١هـ)، الطبعة: الثانية، طبع بالأوفست، طبع: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٩٦ ـ **جمهرة اللغة**: لمحمد بن الحسن الأزدي البصري، (ت ٣٢١هـ)، طبع: دار صادر، بيروت ـ لبنان.

٩٧ ـ **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**: لعبد القادر بن محمد بن محمد القرشي الحنفي، (ت ٧٧٥هـ)، تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو، طبع في سنة (١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م)، طبع: دار العلوم ـ الرياض.

٩٨ ـ **حاشية الباجوري على متن السلم**: لإبراهيم الباجوري، طبع بمطبعة: دار إحياء الكتب العربية.

٩٩ ـ **حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**: لعبد الرحمن بن جاد الله البناني المالكي، (ت ١١٩٨هـ)، طبع بمطبعة: مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة، الطبعة: الثانية.

١٠٠ ـ **حاشية البناني على شرح الزرقاني على مختصر خليل**: لمحمد البناني، الناشر: دار الفكر، بيروت.

١٠١ ـ **حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار**: لمحمد أمين ابن عابدين، الطبعة: الثانية، سنة (١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م)، دار الفكر، بيروت.

١٠٢ ـ **حاشية الرهاوي على شرح المنار لابن ملك**: ليحيى الرهاوي المصري، طبع بالمطبعة العثمانية، سنة الطبع: (١٣١٥هـ).

١٠٣ ـ **حاشية سعد الدين التفتازاني على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب**: لسعد الدين التفتازاني، مراجعة وتصحيح: د. شعبان محمد إسماعيل، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ـ مصر، طبع في سنة: (١٤٠٣هـ ـ

١٩٨٣م)، وأيضاً تنظر طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

١٠٤ ـ **حاشية الصبان على شرح السلم للملوي**: لمحمد بن علي الصبان، الطبعة: الثانية، (١٣٥٧هـ ـ ١٩٣٨م). طبع بمطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١٠٥ ـ **حاشية العدوي على شرح أبي الحسن لرسالة ابن أبي زيد**: لعلي الصعيدي العدوي، دار المعرفة، بيروت.

١٠٦ ـ **حاشية عزمي زاده على شرح المنار لابن ملك**: لمصطفى بن بير علي بن محمد المعروف بعزمي زاده، (ت ١٠٤٠هـ)، طبع بالمطبعة العثمانية سنة: (١٣١٥هـ).

١٠٧ ـ **حاشية العضد على مختصر ابن الحاجب**: لعبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار عضد الدين الأيجي، (ت ٧٥٦هـ)، مراجعة وتصحيح: د. شعبان محمد إسماعيل، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ـ مصر، طبع في سنة: (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣)، وكذا الطبعة الثانية بنشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

١٠٨ ـ **حاشية العطار على شرح جمع الجوامع**: للجلال المحلي، لحسن العطار، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

١٠٩ ـ **الحدود في الأصول**: لسليمان بن خلف الباجي، (ت ٤٧٤هـ)، تحقيق: الدكتور نزيه حماد، الطبعة: الأولى، (١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٣م)، الناشر: مؤسسة الزعبي، لبنان ـ بيروت.

١١٠ ـ **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**: لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، (ت ٩١١هـ)، الطبعة: الأولى، (١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م).

١١١ ـ **خلاصة المنطق**: لعبد الهادي الفضلي، طبع في سنة: (١٣٨٤هـ).

١١٢ ـ **الدارس في تاريخ المدارس**: لعبد القادر بن محمد النعيمي الدمشقي، (ت ٩٧٨هـ)، الطبعة: الأولى، (١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

١١٣ ـ **دائرة المعارف الإسلامية**: ترجمة: أحمد الشنتاوي، وإبراهيم زكي خورشيد وعبد الحميد يونس. مراجعة: محمد مهدي علام، طبع: دار الفكر، بيروت ـ لبنان.

١١٤ ـ **دراسات في التعارض والترجيح عند الأصوليين**: للسيد صالح عوض، الطبعة: الأولى، (١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م)، طبع: دار الطباعة المحمدية، القاهرة ـ مصر.

١١٥ ـ **الدراية في تخريج أحاديث الهداية**: لأحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، (ت ٨٥٢هـ)، تعليق: عبد الله هاشم اليماني، طبع: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

١١٦ ـ **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**: لأحمد بن حجر العسقلاني، (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد سيد جاد الحق، طبع: دار الكتب الحديثة، مطبعة المدني، العباسية ـ مصر.

١١٧ ـ **الدر المختار في شرح تنوير الأبصار**: لمحمد علاء الدين الحصكفي، (ت ١٠٨٨هـ)، طبع مكتبة ومطبعة: محمد علي صبيح وأولاده.

١١٨ ـ **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**: لإبراهيم بن علي بن فرحون، (ت ٧٩٩هـ)، تحقيق: محمد الأحمدي، طبع: دار التراث، القاهرة ـ مصر.

١١٩ ـ **الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض**: لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (ت ٩١١هـ)، تحقيق: خليف الميس، الطبعة: الأولى، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

١٢٠ ـ **الرد على المنطقيين**: لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، الطبعة: الثانية، (١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م)، مطبعة معارف، لاهور ـ باكستان.

١٢١ ـ **الرسالة**: للإمام محمد بن إدريس الشافعي، (ت ٢٠٤هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، طبع: المكتبة العلمية، بيروت ـ لبنان.

١٢٢ ـ **رسالة في أصول الفقه**: للحسن بن شهاب العكبري، (ت ٤٢٨هـ)، تحقيق:

موفق بن عبد الله بن عبد القادر، الطبعة: الأولى، (١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م)، طبع دار البشائر، بيروت ـ لبنان.

١٢٣ ـ **الروض المربع شرح زاد المستقنع**: لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، طبع مكتبة: الرياض الحديثة، الرياض ـ السعودية، سنة الطبع (١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م).

١٢٤ ـ **روضة الناظر وجنة المناظر**: لمحمد بن عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، (ت ٦٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م). والطبعة التي قام بتحقيقها عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، الطبعة الأولى، (١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م)، الناشر: مكتبة الرشد، السعودي ـ الرياض.

١٢٥ ـ **رؤوس المسائل**: لمحمود بن عمر الزمخشري، (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: عبد الله نذير أحمد، الطبعة: الأولى، (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م)، طبع: دار البشائر الإسلامية، بيروت ـ لبنان.

١٢٦ ـ **زاد المعاد في هدي خير العباد**: لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية، (ت ٧٥١هـ)، تحقيق وتخريج شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٢٧ ـ **الزيادة على النص حقيقتها وحكمها**: للدكتور. عمر بن عبد العزيز، طبع: مطابع الرشيد، المدينة المنورة ـ السعودية.

١٢٨ ـ **سبل السلام شرح بلوغ المرام**: لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، (ت ١١٨٢هـ)، تحقيق: إبراهيم عصر، طبع: دار الحديث، القاهرة ـ مصر.

١٢٩ ـ **سلاسل الذهب**: لبدر الدين الزركشي، (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، الطبعة: الأولى، (١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م)، طبع: مكتبة ابن تيمية، القاهرة ـ مصر، توزيع: مكتبة العلم بجدة ـ السعودية.

١٣٠ ـ **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة**: لمحمد ناصر

الدين الألباني، الطبعة: الخامسة، (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م)، طبع: المكتب الإسلامي، بيروت ـ لبنان.

١٣١ ـ **سلم الوصول لشرح نهاية السول**: لمحمد بخيت المطيعي، طبع: عالم الكتب، بيروت ـ لبنان.

١٣٢ ـ **سنن ابن ماجه**: لمحمد بن يزيد القزويني ابن ماجه، (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، طبع مطبعة: دار إحياء الكتب العربية، نشر: دار الحديث، مصر ـ القاهرة.

١٣٣ ـ **سنن أبي داود**: لسليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، (ت ٢٧٥هـ)، طبع دار الحديث، حمص ـ سوريا، الطبعة: الأولى، (١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م).

١٣٤ ـ **سنن الدارقطني**: لعلي بن عمر الدارقطني، (ت ٣٨٥هـ)، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، طبع: دار المحاسن للطباعة، القاهرة، نشر: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

١٣٥ ـ **السنن الكبرى**: لأحمد بن الحسين بن علي البيهقي، (ت ٤٥٨هـ)، طبعة مطبعة: مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد ـ الهند، الطبعة: الأولى، (١٣٥٤هـ)، نشر: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

١٣٦ ـ **سنن النسائي**: لأحمد بن شعيب بن علي النسائي، (ت ٣٠٣هـ)، رقمه ووضع فهارسه: عبد الفتاح أبو غدة، طبع: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، نشر: مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة: الثانية سنة: (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م).

١٣٧ ـ **سير أعلام النبلاء**: لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، الطبعة: الرابعة، (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م)، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان.

١٣٨ ـ **السيرة النبوية**: لعبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، (ت ٢١٨هـ)، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي.

١٣٩ ـ **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**: لمحمد بن محمد مخلوف، طبع:

دار الفكر، بيروت ـ لبنان.

١٤٠ ـ **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**: لعبد الحي بن العماد الحنبلي، (ت ١٠٨٩هـ)، الطبعة: الأولى، (١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م)، طبع: دار الفكر.

١٤١ ـ **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**: لعبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني، (ت ٧٦٩هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين، عبد الحميد، الطبعة: العشرون، (١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م)، نشر وتوزيع: دار التراث، القاهرة، طبع: دار مصر للطباعة، القاهرة ـ مصر.

١٤٢ ـ **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**: لأحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الطبعة: الأولى، (١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م)، طبع: دار الفكر، بيروت ـ لبنان، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، مصر.

١٤٣ ـ **شرح حدود ابن عرفة**: لمحمد الأنصاري المشهور بالرصاع التونسي، (ت ٨٩٤هـ)، طبع سنة: (١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م)، من قبل وزارة الأوقاف المغربية.

١٤٤ ـ **شرح الدر المختار**: لمحمد علاء الدين الحصكفي، (ت ١٠٨٨هـ)، طبع مكتبة ومطبعة: محمد علي صبيح، القاهرة ـ مصر.

١٤٥ ـ **شرح ديوان أبي العتاهية**: إسماعيل بن القاسم العيني المعروف بأبي العتاهية، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

١٤٦ ـ **شرح الزرقاني على مختصر خليل**: لعبد الباقي الزرقاني، دار الفكر ـ بيروت.

١٤٧ ـ **شرح السلم**: للأخضري، الطبعة الأخيرة، (١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨م)، طبع شركة مكتبة ومطبعة: مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١٤٨ ـ **شرح السلم المنورق**: لأحمد الملوي، الطبعة: الثانية، (١٣٥٧هـ ـ ١٩٣٨م)، طبع مطبعة: مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.

١٤٩ ـ **شرح السنة**: للحسين بن مسعود البغوي، (ت ٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش، الطبعة: الثانية، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م)،

طبع: المكتب الإسلامي، بيروت ـ لبنان.

١٥٠ ـ **شرح صحيح مسلم للنووي**: لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، (ت ٦٧٦هـ)، الطبعة: الثالثة، سنة: (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م)، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.

١٥١ ـ **شرح العبادي على شرح الجلال المحلي على الورقات**: لأحمد بن قاسم العبادي، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، طبع مع إرشاد الفحول للشوكاني.

١٥٢ ـ **شرح العقيدة الطحاوية**: لابن أبي العز الحنفي، خرج أحاديثها: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة: الخامسة، (١٣٩٩هـ)، طبع: المكتب الإسلامي، بيروت ـ لبنان.

١٥٣ ـ **شرح الكوكب المنير**: لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز الحنبلي المعروف بابن النجار، (ت ٩٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد الزحيلي، والدكتور. نزيه حماد، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بمكة المكرمة التابعة لجامعة الملك عبد العزيز، طبع في دار الفكر، بدمشق سنة: (١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م).

١٥٤ ـ **شرح اللمع في أصول الفقه**: لإبراهيم بن علي الشيرازي، (ت ٤٧٦هـ)، تحقيق: علي بن عبد العزيز العميريني، طبع في سنة: (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م)، في دار البخاري، القصيم ـ السعودية.

١٥٥ ـ **شرح المحلي على متن جمع الجوامع للسبكي**: لمحمد بن أحمد المحلي، (ت ٨٦٤هـ)، الطبعة: الثانية، طبع بمطبعة: مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، طبع في سنة: (١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م).

١٥٦ ـ **شرح مختصر الروضة في أصول الفقه**: لسليمان بن عبد القوي الطوفي، (ت ٧١٦هـ)، تحقيق: عبد الله بن المحسن التركي، الطبعة: الأولى، (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م)، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان.

١٥٧ ـ **شرح المنار**: لعبد اللطيف بن عبد العزيز بن ملك، طبع: المطبعة العثمانية، سنة الطبع، (١٣١٥هـ).

١٥٩ ـ **شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول**: لمحمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، (ت ٧٤٩هـ)، تحقيق: عبد الكريم بن علي النملة، الطبعة: الأولى، (١٤١٠هـ)، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض ـ السعودية).

١٦٠ ـ **شرح نور الأنوار على المنار**: لأحمد بن أبـي سعيد بن عبيد الله الحنفي الصديقي، (ت ١١٣٠هـ)، الطبعة: الأولى، (١٤٠٦هـ ـ ١٩٧٦م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

١٦١ ـ **شرح الورقات في أصول الفقه**: لعبد الله بن صالح الفوزان، الطبعة: الأولى، (١٤١٣ هـ)، طبع: دار المسلم والتوزيع، الرياض ـ السعودية.

١٦٢ ـ **شرح الوقاية**: لعبيْد الله بن مسعود المحبوبـي، الطبعة: الأولى، (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م)، طبع: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي ـ باكستان.

١٦٣ ـ **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**: لمحمد بن أبـي بكر الشهير بابن قيم الجوزية، (ت ٧٥١هـ)، تحرير: الحساني حسن عبد الله، الناشر: مكتبة دار التراث، القاهرة.

١٦٣ ـ **الصحاح**: لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، طبع: دار العلم للملايين، بيروت ـ لبنان، وطبع: دار الكتاب العربـي، بمصر. الطبعة: الأولى، (١٣٧٦هـ)، في القاهرة. الطبعة: الثانية، (١٣٩٩هـ) في بيروت. الطبعة: الثالثة، (١٤٠٤هـ).

١٦٤ ـ **صحيح البخاري**: لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، (ت ٢٥٦هـ)، طبع: المكتبة الإسلامية، استانبول ـ تركيا، طبع سنة: (١٩٨١م).

١٦٥ ـ **صحيح الجامع الصغير وزيادته**: لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة: الثانية، (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م)، طبع: المكتب الإسلامي، بيروت ـ لبنان.

١٦٦ ـ **صحيح سنن ابن ماجه**: لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة: الثالثة، (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م)، الناشر: مكتب التربية العربـي لدول الخليج، الرياض ـ السعودية، طبع: المكتب الإسلامي، بيروت ـ لبنان.

١٦٧ ـ **صحيح مسلم**: لمسلم بن الحجاج القشيري، (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد

فؤاد عبد الباقي، طبع: دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.

١٦٨ ـ **الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه**: لمحمد أمان بن علي الجامي، الطبعة: الأولى، (١٤٠٨هـ)، طبع: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المجلس العلمي لإحياء التراث الإسلامي.

١٦٩ ـ **ضعيف ابن ماجه**: لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة: الأولى، (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م)، طبع: المكتب الإسلامي، بيروت ـ لبنان.

١٧٠ ـ **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة**: لعبد الرحمن حبنّكة الميداني، الطبعة: الثانية، (١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م)، طبع: دار القلم، دمشق ـ بيروت.

١٧١ ـ **ضياء السالك إلى أوضح المسالك**: لمحمد عبد العزيز النجار، الطبعة: الثانية، طبع: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة ـ السعودية.

١٧٢ ـ **طبقات الحنابلة**: لمحمد بن أبي يعلى (ت ٥٢٤هـ)، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان.

١٧٣ ـ **طبقات الشافعية**: عبد الرحيم الأسنوي، (ت ٧٧٢هـ)، تحقيق: عبد الله الجبوري، طبع: دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، سنة الطبع: (١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م).

١٧٤ ـ **طبقات الشافعية الكبرى**: لعبد الوهاب بن علي عبد الكافي السبكي، (٧٢٧ ـ ٧٧١هـ)، تحقيق: محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، طبع: دار إحياء الكتب العربية.

١٧٥ ـ **طبقات الفقهاء**: لأبي إسحاق الشيرازي، (ت ٤٧٦هـ)، مراجعة: خليل الميس، طبع: دار القلم، بيروت ـ لبنان.

١٧٦ ـ **طبقات المفسرين**: لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، (٨٤٩ ـ ٩١١هـ)، تحقيق: علي محمد عمر، الطبعة: الأولى، (١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م)، نشر: مكتبة وهبة، القاهرة ـ مصر.

١٧٧ ـ **طبقات المفسرين**: لمحمد بن علي بن أحمد الداوودي، (ت ٩٤٥هـ)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

١٧٨ ـ **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**: للامام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، (ت ٧٥١هـ)، طبع ونشرَ: دار المدني ـ للطباعة والنشر والتوزيع، تحقيق: الدكتور محمد جميل غازي.

١٧٩ ـ **طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية**: لنجم الدين بن حفص النسفي، (ت ٥٣٧هـ)، تحقيق: خليل الميس، الطبعة: الأولى، (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م)، طبع: دار القلم، بيروت ـ لبنان.

١٨٠ ـ **العدة في أصول الفقه**: لمحمد بن الحسين الفراء أبو يعلى الحنبلي، (٤٥٨هـ)، تحقيق: أحمد بن علي سير المباركي، الطبعة: الأولى، (١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م)، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان.

١٨١ ـ **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية**: لعبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، الناشر: إدارة ترجمان السنة، لاهور ـ الهند.

١٨٢ ـ **علم أصول الفقه**: لعبد الوهاب خلاف، الطبعة: الخامسة عشر، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م)، طبع: دار القلم، الكويت.

١٨٣ ـ **عمدة الحواشي**: لمحمد فيض الحسن الكنكوهي، طبع سنة: (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م)، في دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان.

١٨٤ ـ **العناية شرح الهداية**: لمحمد بن محمد بن محمود البابرتي، (ت ٧٨٦هـ)، الطبعة: الثانية، الناشر: دار الفكر، بيروت ـ لبنان.

١٨٥ ـ **غاية الوصول شرح لب الأصول**: لأبي يحيى زكريا الأنصاري، (ت ٩٣٦هـ)، طبع: شركة مكتبة أحمد بن سعد بن نبهان، سروبايا ـ أندونيسيا، الطبعة الأخيرة، تصحيح: أحمد سعد علي، القاهرة، سنة: (١٣٦٠هـ ـ ١٩٤٢م).

١٨٦ ـ **غاية النهاية في طبقات القراء**: لمحمد بن محمد بن الجزري، (ت ٨٣٣هـ)، عني بنشره: ج برجسترا سرا، الطبعة: الثانية، (١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

١٨٧ ـ **الغنية في الأصول**: لمنصور بن إسحاق أحمد السجستاني، (ت ٢٩٠هـ)، تحقيق: محمد صدقي البورنو، الطبعة: الأولى، (١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م).

١٨٨ ـ **فتح الباري شرح صحيح البخاري**: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، بترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، طبع: دار المعرفة، بيروت.

١٨٩ ـ **فتح الغفار بشر المنار**: لزين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم (ت ٩٧٠هـ)، الطبعة: الأولى، (١٣٥٥هـ ـ ١٩٣٦م)، طبع في مطبعة مصطفى البابي الحلبي، بمصر.

١٩٠ ـ **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**: لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ت ١٢٥٠هـ)، الطبعة: الثانية، (١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤م)، طبع شركة مكتبة ومطبعة: مصطفى البابي الحلبي وأولاده، بمصر.

١٩١ ـ **الفتح المبين في طبقات الأصوليين**: لعبد الله مصطفى المراغي، الطبعة: الثانية، (١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م). نشر: محمد أمين دمج وشركاه، بيروت ـ لبنان.

١٩٢ ـ **فتح المجيد كتاب التوحيد**: لعبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، (ت ١٢٨٥هـ)، تحقيق: حامد الفقي، طبع في لاهور بالهند، وأيضاً الطبعة: التاسعة، (١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م)، طبع بمطبعة الحكومة، مكة المكرمة ـ السعودية.

١٩٣ ـ **الفروق**: لأحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المشهور بالقرافي، طبع: عالم الكتب، بيروت ـ لبنان.

١٩٤ ـ **الفصول في الأصول**: لأحمد بن علي الرازي الجصاص، (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: د. عجيل جاسم النشمي، الطبعة: الأولى، (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م)، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.

١٩٥ ـ **فن المنطق**: لمحمد بن يوسف السنوسي، طبع سنة: (١٢٩٢هـ).

١٩٦ ـ **فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت**: لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصار، الطبعة: الأولى، طبع: بالمطبعة الأميرية ببولاق ـ مصر، سنة: (١٣٢٤هـ).

١٩٧ ـ **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**: لمحمد عبد الحي اللكنوي، (ت ١٢٩١هـ)، الناشر: قديمي كتب خانة، آرام باغ ـ كراجي.

١٩٨ ـ **الفهرست**: لمحمد بن إسحاق النديم، (ت ٣٨٥هـ)، طبع سنة: (١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م)، طبع: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

١٩٩ ـ **القاموس المحيط**: لمحمد بن يعقوب الفيروز آبادي، الطبعة: الأولى، (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م)، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان.

٢٠٠ ـ **قواعد الأصول ومعاقد الفصول**: لعبد المؤمن بن عبد الحق الحنبلي، (ت ٧٣٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الطبعة: الأولى، (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م)، طبع: عالم الكتب، بيروت ـ لبنان.

٢٠١ ـ **الكافية في الجدل**: لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، (ت ٤٧٨هـ). تحقيق: فوقية حسين محمود. طبع سنة: (١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م)، في مطبعة عيسى البابي، القاهرة ـ مصر.

٢٠٢ ـ **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**: لأبي عمر بن عبد البر النمري القرطبي، (٤٦٣هـ)، تحقيق: محمد بن محمد الموريتاني، طبع: دار الهدى للطباعة، القاهرة ـ مصر، طبع في سنة: (١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م).

٢٠٣ ـ **الكامل في ضعفاء الرجال**: لأبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، (٢٧٧ ـ ٣٦٥هـ)، طبع: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة: الأولى، (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م).

٢٠٤ ـ **الكتاب**: لعمرو بن عثمان بن قنبر الشهير بسيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الطبعة: الثانية، (١٩٧٧م)، طبع: الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.

٢٠٥ ـ **كتاب الفرائض**: لعبد الصمد بن محمد الكاتب، الطبعة: الأولى، (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م).

٢٠٦ ـ **كشاف اصطلاحات الفنون**: لمحمد علي الفاروقي التهانوي، (كان حياً ١١٥٨هـ)، حققه: د. لطفي عبد البديع، ترجم النصوص الفارسية: د. عبد النعيم محمد حسنين، راجعه الأستاذ: أمين الخولي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر سنة: (١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٣م).

٢٠٧ ـ **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار**: لعبد الله بن أحمدالمعروف بالنسفي (ت ٧١٠هـ)، الطبعة: الأولى، (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٢٠٨ ـ **كشف الأسرار في أصول فخر الإسلام البزدوي**: لعبد العزيز أحمد البخاري، (٧٣٠هـ)، الناشر: الصدف ببشرز، كراتشي ـ باكستان.

٢٠٩ ـ **كشف الحقائق شرح كنز الدقائق**: لعبد الحكيم الأفغاني، (١٢٥١هـ ـ ١٣٢٦م) الطبعة: الأولى، (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م)، طبع: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية كراتشي ـ باكستان.

٢١٠ ـ **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**: لإسماعيل بن محمد العجلوني، (ت ١١٦٢هـ)، الطبعة: الثالثة، (١٣٥١هـ)، طبع: دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.

٢١١ ـ **كشف الظنون على أسامي الكتب والفنون**: لمصطفى بن عبد الله المعروف بحاجي خليفة، (ت ١٠١٧ ـ ١٠٦٧هـ)، طبع: مكتبة المثنى، بيروت ـ لبنان، وكذا طبع المكتبة الفيصلية ـ مكة المكرمة.

٢١٢ ـ **الكليات**: لأيوب بن موسى الحسيني الكفوي، (ت ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، الطبعة: الثانية، (١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م)، طبع في دار الكتاب الإسلامي، القاهرة ـ مصر.

٢١٣ ـ **لب اللباب في تحرير الأنساب**: لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، (ت ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، أشرف أحمد عبد العزيز،

الطبعة: الأولى، (١٤١١هـ ـ ١٩٩١م)، طبع دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٢١٤ ـ **لسان العرب**: لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، طبع: دار صادر، بيروت ـ لبنان.

٢١٥ ـ **لسان الميزان**: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (ت ٨٥٢هـ)، طبع سنة: (١١٣٠هـ)، حيدر أباد، الهند ـ الناشر: مجلس دائرة المعارف النظامية.

٢١٦ ـ **اللباب في تهذيب الأنساب**: لعلي بن أبـي الكرم محمد بن محمد بن الأثير الجزري (ت ٦٣٠هـ)، طبع: دار صادر، بيروت ـ لبنان.

٢١٧ ـ **اللمع في أصول الفقه**: لإبراهيم بن علي الشيرازي، (ت ٤٧٦هـ)، الطبعة الأولى، (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٢١٨ ـ **مباحث العلة في القياس عند الأصوليين**: لعبد الحكيم عبد الرحمن أسعد السعدي، الطبعة: الأولى، (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م)، طبع: دار البشائر الإسلامية، بيروت ـ لبنان.

٢١٩ ـ **المجموع شرح المهذب**: لأبـي زكريا مُحيي الدين بن شرف النووي، (ت ٦٧٦هـ)، دار الفكر ـ بيروت.

٢٢٠ ـ **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**: جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، طبع بإشراف الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين.

٢٢١ ـ **المحصول في علم أصول الفقه**: لمحمد بن عمر بن الحسين الرازي، (ت ٦٠٦هـ)، الطبعة: الأولى، (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٢٢٢ ـ **المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ـ ﷺ ـ**: لعبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي الشافعي المعروف بأبـي شامة (ت ٦٦٥هـ)، حققه: أحمد الكويتي، الطبعة: الأولى، (١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م)، طبع: دار الكتب الأثرية، الزرقاء ـ الأردن.

٢٢٣ ـ **المحلى**: لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت ٤٥٦هـ)، تحقيق: أحمد

محمد شاكر، طبع: دار التراث، القاهرة ـ مصر.

٢٢٤ ـ **مختصر ابن الحاجب**: لعثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الشهير بابن الحاجب مخطوط في قسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة تحت رقم: (   ).

٢٢٥ ـ **مختصر تلخيص المفتاح**: لسعد الدين التفتازاني، الطبعة: الأولى، (١٣٤٢هـ)، طبع بالمطبعة الخيرية.

٢٢٦ ـ **مختصر حصول المأمول من علم الأصول**: لصديق حسن خان (ت ١٣٠٧هـ)، تعليق: مقتدي حسن الأزهري، الطبعة: الأولى، (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م)، طبع: دار الصحوة، القاهرة ـ مصر.

٢٢٧ ـ **مختصر سيرة الرسول**: لمحمد بن عبد الوهاب (ت ١٢٠٦هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، طبع: بمكتبة السنة المحمدية، مصر.

٢٢٨ ـ **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**: لمحمد بن أبي بكر الجوزية، اختصره محمد بن الموصلي، طبع: دار الفكر، بيروت ـ لبنان.

٢٢٩ ـ **المختصر في أصول الفقه**: لعلي بن محمد بن علي المعروف بابن اللحام، تحقيق: محمد مظهر بقا ـ طبع سنة: (١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م)، في دار الفكر، دمشق ـ سوريا، الناشر: مركز البحث العلمي، وإحياء التراث الإسلامي بجامعة الملك عبد العزيز.

٢٣٠ ـ **مختصر المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**: لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني (ت ١١٢٢هـ)، تحقيق: محمد الصباغ، طبع: المكتب الإسلامي، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الثالثة، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م).

٢٣١ ـ **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**: لمحمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، (ت ٧٥١هـ)، الطبعة: الأولى، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٢٣٢ ـ **مدخل إلى أصول الفقه المالكي**: لمحمد المختار ولد أباه، طبع: الدار العربية للكتاب.

٢٣٣ ـ **المذكرات الجلية في التعريفات اللغوية والاصطلاحية**: لعلي بن محمد بن عبد العزيز الهندي، طبع مكتبة ابن تيمية، القاهرة ـ مصر.

٢٣٤ ـ **مذكرة أصول الفقه**: لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، (ت ١٣٩٣هـ)، الناشر: المكتبة السلفية، باب الرحمة ـ المدينة المنورة.

٢٣٥ ـ **المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم**: لعوض الله جاد حجازي، الطبعة: السابعة، (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م)، طبع: دار الهدى للطباعة، القاهرة ـ مصر.

٢٣٦ ـ **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**: لجلال الدين السيوطي، تعليق: محمد أحمد جاد، محمد أبو الفضل، علي محمد البجاوي، الطبعة: الثالثة، طبع: مكتبة دار التراث، القاهرة ـ مصر.

٢٣٧ ـ **المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين**: لمحمد العروسي عبد القادر، الطبعة: الأولى، (١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م)، طبع: دار حافظ للنشر والتوزيع، جدة ـ السعودية.

٢٣٨ ـ **المستدرك على الصحيحين**: لمحمد بن عبد الله المعروف بالحاكم، (ت ٤٠٥هـ)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٢٣٩ ـ **المستصفى من علم الأصول**: لمحمد بن محمد بن محمد الغزالي، الطبعة: الأولى، طبع: بالمطبعة الأميرية ببولاق، مصر، سنة (١٣٢٤هـ).

٢٤٠ ـ **مسند أبي يعلى الموصلي**: للحافظ أحمد بن علي بن المثنى التميمي (٢١٠ ـ ٣٠٧هـ)، حققه: حسين سليم أسد، الطبعة: الأولى، (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م)، دار النشر، دار المأمون للتراث، دمشق ـ بيروت.

٢٤١ ـ **مسند الإمام أحمد**: لأحمد بن حنبل الشيباني، طبع المكتب الإسلامي، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الخامسة، (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م).

٢٤٢ ـ **المسودة في أصول الفقه**: تصنيف: عبد السلام بن عبد الله بن الخضر،

وعبد الحليم بن عبد السلام، وأحمد بن عبد الحليم. جمعها: أحمد بن محمد بن أحمد الحنبلي، تقديم: محمد مُحيي الدين عبد الحميد، طبع في مطبعة المدني لمؤسسة السعودية، بمصر.

٢٤٣ ـ **المصنف**: لعبد الرزاق بن همام الصنعاني، (ت ٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، طبع: المكتب الإسلامي، بيروت، نشره: المجلس العلمي، الطبعة: الثانية، سنة (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م).

٢٤٤ ـ **المطول**: لسعد الدين التفتازاني، طبع ونشر: صحاف قريمي، يوسف ضيا، طبع: في مطبعة أحمد كامل، سنة الطبع: (١٣٣٠هـ).

٢٤٥ ـ **المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر**: لمحمد بن عبد الله الزركشي، (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، الطبعة: الأولى، (١٤٠٤هـ)، طبع: دار الأرقم، الكويت.

٢٤٦ ـ **المعتمد في أصول الفقه**: لمحمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، (ت ٤٣٦هـ)، تقديم: خليل الميس، الطبعة: الأولى، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٢٤٧ ـ **معجم البلاغة العربية**: لبدوي طبانة، طبع دار العلوم، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، طبع في سنة: (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م).

٢٤٨ ـ **معجم البلدان**: لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، سنة: (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م)، طبع: دار بيروت للطباعة والنشر.

٢٤٩ ـ **معجم لغة الفقهاء**: لمحمد رواس قلعه جي، حامد صادق، الطبعة: الثانية، (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م)، طبع: دار النفائس بيروت، لبنان.

٢٥٠ ـ **معجم المطبوعات العربية والمعربة**: ليوسف إليان سركيس، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، مصر.

٢٥١ ـ **معجم المؤلفين**: لعمر رضا كحالة، طبع: دار إحياء التراث العربي.

٢٥٢ ـ **معجم المصطلحات النحوية والصرفية**: لمحمد سمير نجيب اللبدي، الطبعة:

الأولى، (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م)، طبع: مؤسسة الرسالة، ودار الفرقان، بيروت ـ لبنان.

٢٥٣ ـ **معجم مقاييس اللغة**: لأحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، طبع: دار الفكر، بيروت: لبنان، بإذن المجمع العلمي العربي الإسلامي.

٢٥٤ ـ **معجم المناهي اللفظية**: لبكر بن عبد الله أبو زيد، الطبعة: الأولى، (١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م)، الناشر: دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية ـ طبع في مطابع الفرزدق ـ بالرياض.

٢٥٥ ـ **المعجم الوسيط**: أخرج هذه الطبعة، د. إبراهيم أنيس، ود. عبد الحليم منتصر وعطية الصوالحي، ومحمد خلف الله، الطبعة: الثانية.

٢٥٦ ـ **المعدول به عن القياس حقيقته وحكمه وموقف شيخ الإسلام أحمد بن تيمية منه**: للدكتور عمر بن عبد العزيز، الطبعة: الأولى، (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م)، طبع: مكتبة الدار بالمدينة المنورة ـ السعودية.

٢٥٧ ـ **المغرب في ترتيب المعرب**: لناصر الدين المطرزي، (٥٣٨ ـ ٦١٠هـ)، حققه: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، الناشر: مكتبة أسامة بن زيد، حلب ـ سوريا.

٢٥٨ ـ **المغني**: لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، طبعة: (١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م)، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

٢٥٩ ـ **المغني في أصول الفقه**: لعمر بن محمد بن عمر الخبازي، (ت ٦٩١هـ)، تحقيق: الدكتور محمد مظهر بقا، الطبعة: الأولى، (١٤٠٣هـ)، الناشر: مركز البحث العلمي، وإحياء التراث الإسلامي التابع لجامعة أم القرى.

٢٦٠ ـ **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**: لمحمد الخطيب الشربيني، دار الفكر ـ بيروت.

٢٦١ ـ **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**: لمحمد بن أبي بكر المشتهر

بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، الناشر: دار نجد للنشر والتوزيع، الرياض ـ السعودية، طبع في دار الفكر بدمشق، سوريا، سنة الطبع: ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م).

٢٦٢ ـ **مفتاح العلوم**: ليوسف بن أبي بكر السكاكي، (ت ٦٢٦هـ)، ضبطه: نعيم زرزور، الطبعة: الأولى، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٢٦٣ ـ **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**: لمحمد بن أحمد المالكي التلمساني (٧٧١هـ)، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، طبع سنة: (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م).

٢٦٤ ـ **المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات**: لمحمد بن عبد الرحمن المغراوي، الطبعة: الأولى، (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م)، طبع: دار طيبة، الرياض ـ السعودية.

٢٦٥ ـ **المقنع في شرح مختصر الخرقي**: لحسن بن أحمد بن عبد الله البنا، (ت ٤٧١هـ)، تحقيق: عبد العزيز بن سليمان البعيمي، الطبعة: الأولى، (١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م)، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض ـ السعودية.

٢٦٦ ـ **ملتقى الأبحر**: لإبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي، (ت ٩٥٦هـ)، تحقيق: وهبي سليمان غاوجي الألباني، الطبعة: الأولى، (١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م)، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان.

٢٦٧ ـ **الملخص في الجدل**: «مخ»، لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي، (ت ٤٧٦هـ)، مخطوط مصور بقسم المخطوطات برقم (٢١٤١)، بالمكتبة المركزية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٢٦٨ ـ **الملل والنحل**: لمحمد بن عبد الكريم بن أبي بكر الشهرستاني، (ت ٥٤٨هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، طبع: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، سنة الطبع: (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م).

٢٦٩ ـ **منار السبيل**: لإبراهيم بن محمد بن سالم ضويان، الطبعة: السادسة،

(١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م)، طبع: المكتب الإسلامي، بيروت ـ لبنان.

٢٧٠ ـ **منار الهدى لطالبي بيان الحق والهدى**: لمحمد أولى بن المنذر الأنصاري، الطبعة: الثانية، (١٤٠٦هـ).

٢٧١ ـ **مناهج العقول شرح منهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي (شرح البدخشي)**: لمحمد بن الحسن البدخشي، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى، سنة: (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م).

٢٧٢ ـ **مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم**: لأحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبري زاده، الطبعة: الأولى، (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٢٧٣ ـ **المنخول من تعليقات الأصول**: لمحمد بن محمد بن الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد حسن هيتو، الطبعة: الثانية، (١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م)، طبع: دار الفكر بدمشق ـ سوريا.

٢٧٤ ـ **المنطق المنظم في شرح الملوي على السلم**: لعبد المتعال الصعيدي، الطبعة: الثانية، الناشر: أحمد نجيب الرافعي، طبع بمطبعة السعادة، مصر.

٢٧٥ ـ **المنهاج في ترتيب الحجاج**: لسليمان بن خلف الباجي، (ت ٤٧٤هـ)، تحقيق: عبد المجيد تركي، طبع: دار الغرب الإسلامي.

٢٧٦ ـ **المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد**: لعبد الرحمن بن محمد العليمي، (ت ٩٢٨هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، راجعه: عادل نويهض، الطبعة: الأولى، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م)، طبع: عالم الكتب، بيروت ـ لبنان.

٢٧٧ ـ **الموافقات في أصول الشريعة**: لإبراهيم بن موسى اللخمي المالكي، (ت ٧٩٠هـ)، تعليق: عبد الله دراز، طبع: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، وطبع: دار الفكر، بتعليق: محمد الخضر حسين التولسي.

٢٧٨ ـ **موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر**: لعلي بن أحمد بن حجر العسقلاني، ت (٨٥٢هـ)، حققه: حمدي عبد المجيد السلفي، صبحي

السامرائي، الطبعة: الأولى: (١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م)، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض ـ السعودية.

٢٧٩ ـ **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**: لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي الخطاب، (ت ٩٥٤هـ)، الطبعة: الثانية، (١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م)، دار الفكر ـ بيروت.

٢٨٠ ـ **مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح**: لابن يعقوب المغربي، الطبعة: الأولى، (١٣٤٢هـ)، طبع بالمطبعة الخيرية.

٢٨١ ـ **الموطأ**: لمالك بن أنس، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، طبع: دار إحياء الكتب العربية لعيسى البابي الحلبي وشركاه.

٢٨٢ ـ **ميزان الأصول في نتائج العقول**: لمحمد بن أحمد السمرقندي، (ت ٥٣٩هـ)، تحقيق: الدكتور محمد زكي عبد البر، الطبعة: الأولى، (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م)، الناشر: مطابع الدوحة الحديثة، الدوحة ـ قطر.

٢٨٣ ـ **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**: لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، طبع: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

٢٨٤ ـ **نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول**: لعيسى منون. صححته: إدارة الطباع المنيرية، طبع في مطبعة التضامن الأخوي، بمصر.

٢٨٥ ـ **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**: ليوسف بن تغري بردي الأتاكي، (ت ٨٧٤هـ)، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب مع استدراكات وفهارس جامعة وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر.

٢٨٦ ـ **النحو الوافي**: لعباس حسن، الطبعة: الخامسة، طبع: دار المعارف، بمصر.

٢٨٧ ـ **نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر**: لعبد القادر بن أحمد بن مصطفى بدران الدومي، مكتبة المعارف، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م).

٢٨٨ ـ **نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**: للحافظ أحمد بن علي

العسقلاني، (ت ٨٥٢هـ)، طبع في سنة: (١٤٠٤هـ)، من قبل مكتبة طيبة بالمدينة المنورة.

٢٨٩ ـ **نشر البنود على مراقي السعود**: لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، الطبعة: الأولى، (١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٢٩٠ ـ **نصب الراية لأحاديث الهداية**: لعبد الله بن يوسف الحنفي الزيلعي، (ت ٧٦٢هـ)، طبع: المركز الإسلامي للطباعة والنشر، نشر: دار الحديث، مصر.

٢٩١ ـ **النصيحة في صفات الرب جل وعلا**: لأحمد بن إبراهيم الواسطي الشافعي، (ت ٧١١هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، طبع: المكتب الإسلامي، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الثالثة، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م).

٢٩٢ ـ **النقود والردود**: لمحمد بن يوسف الكرماني، (ت ٧٨٦هـ)، مخطوطة بقسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة تحت رقم: (١٠٣٥٦)/ فيلم.

٢٩٣ ـ **النكت على كتاب ابن الصلاح**: لأحمد بن حجر العسقلاني، (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: ربيع بن هادي المدخلي، الطبعة: الثانية، (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م)، طبع: دار الراية، الرياض.

٢٩٤ ـ **نهاية السول في شرح منهاج الأصول**: لعبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، (ت ٧٧٢هـ)، طبع: عالم الكتب، بيروت ـ لبنان.

٢٩٥ ـ **النهاية في غريب الحديث والأثر**: لمجد الدين المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، طبع: دار الفكر، بيروت ـ لبنان.

٢٩٦ ـ **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخبار**: لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ت ١٢٥٠هـ)، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

٢٩٧ ـ **هدية العارفين وأسماء المؤلفين وآثار المصنفين**: لإسماعيل باشا البغدادي،

طبع: وكالة المعارف الجليلة في استنابول، سنة (١٩٥٥م)، نشر: مكتبة المثنى، بيروت، وكذا نشر المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة.

٢٩٨ ـ **الواضح في أصول الفقه للمبتدئين**: لمحمد سليمان عبد الله الأشقر، الطبعة: الرابعة، (١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م)، طبع: دار النفائس، عمان ـ الأردن.

٢٩٩ ـ **الوجيز في أصول الفقه**: لعبد الكريم زيدان، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، طبع في سنة: (١٩٨٧م).

٣٠٠ ـ **الوصف المناسب لشرع الحكم**: للشيخ أحمد محمود عبد الوهاب الشنقيطي، طبع على آلة كاتبة.

٣٠١ ـ **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**: لأحمد بن محمد بن خلكان، (ت ٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، طبع: دار صادر، بيروت ـ لبنان.

سلسلة الرشد للرسائل الجامعية (١٢٦)

الردود والنقود

شرح مختصر ابن الحاجب

لمحمد بن محمود بن أحمد البابرتي الحنفي

المتوفى ٧٨٦هـ

مكتبة الرشد

ناشرون

الردود والنقود

شرح مختصر ابن الحاجب

لمحمد بن محمود البابرتي الحنفي

تحقيق

الدكتور ترحيب بن ربيعان الدوسري

